

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК

Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ВЫПУСК 2

ЛЕНИНГРАД

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК
Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР
Декабрь 1928 г.

Непременный Секретарь академик *С. Ольденбург*

Редактор издания академик *В. В. Бартольд*

Начато набором в марте 1927 г. — Окончено печатанием в декабре 1928 г.

3 тит. листа + 6 вен. + 586 стр.

Ленинградский Областлит №№ 44806 и 5799. — 37²/₁₈ печ. л. — Тираж 850

Государственная Академическая Типография

В. О., 9 линия, 12

СОДЕРЖАНИЕ ТРЕТЬЕГО ТОМА

Статьи и Заметки

	СТР.
Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период. — И. Г. Франк-Каменецкий	1
В. Ф. Гиргас. — И. Ю. Крачковский	63
Жизнь Сахдоны. — Н. В. Пигулевская	91
Манефон и его время. Глава I. — В. В. Струве	109
Ибн-Муханна о турецком языке. — С. Е. Малов	221
Синонимические повторы в ново-индийских языках. — А. П. Баранников	249
Дополнение к библиографии работ барона В. Р. Розена и материалов о нем. — И. Ю. Крачковский	267
Основные проблемы в истории текста Ле-цзы. — Ю. К. Щуцкий	279
К изучению турецких абаканских наречий. — С. Е. Малов и Ф. А. Фиельструп	289
Персидские народные четверостишия. III. — А. А. Ромаскевич	305
Таблицы по фонетике башкирского языка. — М. М. Билялов	367
Управитель бурга ? □. — Д. А. Ольдерогге	384
К вопросу о делении источников Книги Бытия. — И. Г. Бендер	395
Материалы по османской диалектологии. Фонетика «карамалицкого» языка. — Н. К. Дмитриев	417
Песнопения аларских бурят. — Г. Д. Санжеев	459

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

а) На русском языке:

СТР.

- Тауфин Кзма. Элементарные основы арабского языка *المبادئ الأساسية* في صرف اللغة العربية (Н. В. Юшманов)..... 553

б) На восточных языках:

- Мәрүн Гусн. Ал-луга ал-'аммиййа. *حياة اللغات وموتها. اللغة العامية تاليف الخورى مارون غصن* (И. Ю. Крачковский)..... 186
- Мәрүн Гусн. Фй митлү хал-китāб? *في متلو هلكتاب الجزء الاول تاليف مارون غصن* (И. Ю. Крачковский)..... 186
- Фитрат. *ايبك ئيسكى تورك ئهده بياتى نهمونه لرى*. Образцы древне-турецкой литературы (С. Е. Малов)..... 213

в) На европейских языках:

- Franz Babinger. *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke. Mit einem Anhang: Osmanische Zeitrechnungen von Joachim Maug (Walchsee)* (В. Б.)..... 217
- Fehim Bajraktarević. *La Lāmiyya d'Abū Kabīr al-Hudālī, publiée avec le commentaire d'as-Sukkarī, traduite et annotée par —* (И. Ю. Крачковский)..... 191
- Lucien Bouvat. *L'empire Mongol (2-ème phase). Histoire du Monde, publiée sous la direction de M. E. Cavaignac, tome VIII^a* (В. В. Бартольд)..... 557
- M-me R. L. Devonshire. *L'Égypte musulmane et les fondateurs de ses monuments* (В. А. Крачковская)..... 207
- Kritische Bibliographie. Islamische Kunst. 1914—1927* (В. А. Крачковская)..... 560
- Raphael Nakhla S. J. *Kelka maestroverki dil moderna liriko araba. Tradukita da —* (И. Ю. Крачковский)..... 209
- P. Pelliot. *Les mots à h initiale, aujourd'hui amuie, dans le mongol des XIII^e et XIV^e siècles* (Н. Н. Поппе)..... 564
- P. Pelliot. *Le prétendu vocabulaire mongol des kaitak du Daghestan* (Н. Н. Поппе)..... 564
- Prosper Ricard. *Corpus des tapis marocains. I. Tapis de Rabat. II. Tapis du Moyen Atlas* (В. А. Крачковская)..... 195

Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains. III. Tapis du Haut Atlas et du Haouz de Marrakech (V. Kračkovskaja).....	580
E. de Sambaur. Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam (W. Barthold).....	583
Friedrich Sarre. Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek (V. Kračkovskaja).....	202

SOMMAIRE DU TOME TROISIÈME

Articles et Notes

	PAG.
Le syncrétisme religieux en Egypte à l'époque thébaine. — I. Frank-Kameneckij	1
V. Guirgass. — Ign. Kračkovskij	63
La vie de Sahdona. — N. Pigulevskaja	91
Manéthon et son temps. Chapitre I. — W. Struwe	109
Ibn-Muhanna sur la langue turque. — S. Malov	221
Les réitérations synonymiques dans les langues néo-indiennes. — A. Barannikov	249
Compléments à la bibliographie des travaux du baron V. Rosen et des matériaux le concernant. — Ign. Kračkovskij	267
Les problèmes fondamentaux de l'histoire du texte de Li-tsi. — J. Šćuckij .	279
Matériaux pour l'étude des parlers turques abakanes. — S. Malov et F. Fjelstrup	289
Quatrains populaires persans. III. — A. Romaskevič	305
Tables de la phonétique bachkire. — M. Bilišalov	367
L'administrateur du «bourg» ? □. — D. Olderoogge	384
Sur la différenciation des sources du Livre de la Genèse. — I. Bender . .	395
Matériaux pour la dialectologie osmane. Phonétique de la langue «karamalite». — N. Dmitrijev	417
Chants des bouriates d'Alar. — G. Sanjejev	459

Critique et Bibliographie

a) Langue russe :

PAG.

- Taufik Kezma. Exposé populaire des éléments de la grammaire arabe
 في صريف اللغة العربية (N. Jušmanov)..... 553

b) Langues orientales :

- Mārūn Gušn. Al-lugha al-'ammiya حياة اللغات وموتها اللغة العامية تاليف
 الخوري مارون غصن (Ign. Kračkovskij)..... 186
- Mārūn Gušn. Fī-mitlū hal-kitāb? في متلو هلكتاب الجزء الأول تاليف الخوري
 مارون غصن (Ign. Kračkovskij)..... 186
- Fitrat. ايك ئيسكى تورك ئهده بياتي نه مونه لرى. Spécimens de la littérature
 vieux-turque (S. Malov)..... 213

c) Langues de l'Europe occidentale :

- Franz Babinger. Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke.
 Mit einem Anhang: Osmanische Zeitrechnungen von Joachim
 Mayr (Walchsee) (W. Barthold)..... 217
- Fehim Bajraktarević. La Lāmiyya d'Abū Kabir al-Hudali, publiée avec
 le commentaire d'as-Sukkarī, traduite et annotée par — (Ign.
 Kračkovskij)..... 191
- Lucien Bouvat. L'empire Mongol (2-ème phase). Histoire du Monde,
 publiée sous la direction de M. E. Cavaignac, tome VIII^s
 (W. Barthold)..... 557
- M-me R. L. Devonshire. L'Égypte musulmane et les fondateurs de ses
 monuments (V. Kračkovskaja)..... 207
- Kritische Bibliographie. Islamische Kunst, 1914—1927 (V. Krač-
 kovskaja)..... 560
- Raphael Nakhla S. J. Kelka maestroverki dil moderna liriko araba.
 Tradukita da — (Ign. Kračkovskij)..... 209
- P. Pelliot. Les mots à *h* initiale, aujourd'hui amuie, dans le mongol des
 XIII^e et XIV^e siècles (N. Poppe)..... 564
- P. Pelliot. Le prétendu vocabulaire mongol des *kaitak* du Daghestan
 (N. Poppe)..... 564
- Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains. I. Tapis de Rabat. II. Tapis
 du Moyen Atlas (V. Kračkovskaja)..... 195

Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains. III. Tapis du Haut Atlas et du Haouz de Marrakech (В. А. Крачковская).....	580
E. de Sambaur. Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam (В. В. Бартольд).....	583
Friedrich Sarre. Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek (В. А. Крачковская).....	202

Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период.¹

Характерной чертой религиозного мышления египтян является синкретизм — способность и потребность отождествлять друг с другом различных богов, на наш взгляд ничего общего между собой не имеющих. Религиозные тексты и надписи, начиная с эпохи Среднего царства, дают нам многочисленные примеры подобных сопоставлений. Космические божества, олицетворяющие различные явления природы, отождествляются с местными богами, воплощением которых является большей частью то или иное животное. Так, солнечный бог Ра отождествляется с Гором (сокол), с Хнумом (баран), с Собком (крокодил) и с целым рядом других богов; богиня неба Нут — с Хатхор (корова), бог луны — с Тотом (ибис) и т. д. Или же местные боги сопоставляются друг с другом: Атум с Гором, Амон с Мином, Атумом, Гором, Птахом и другими богами, Мут с Сахмет и Бастет и т. д. Иногда отождествляются между собой и космические божества; солнечный бог (как увидим ниже) сопоставляется с Шу (воздух) или с Нуном (первобытный хаос), а то и с Нилом.

Что лежит в основе этих сопоставлений?

На первый взгляд можно подумать, что мы имеем дело с произвольными умозрениями жрецов; поэтому наиболее правдоподобным могло представляться воззрение, согласно которому синкретизм знаменует упадок религиозного сознания в Египте. По мере того, как религиозное переживание утрачивает свою непосредственность и интимность, образы богов постепенно лишаются своих ярко индивидуальных очертаний; тогда становится возможным смешивать и сопоставлять их друг с другом. Жрецы, руководствуясь нередко совершенно посторонними религиозному сознанию соображениями,

¹ Статья сдана в печать в 1921 г.; сообщенный в ней фактический материал сохраняет свое значение, хотя м. б. и нуждается в некоторых дополнениях; в общей части необходимые указания сделаны в подстрочных примечаниях.

с течением времени окончательно превращают богов в абстрактные формулы, которыми они могут оперировать по своему произволу. Перенесение атрибутов одного бога на другого или же совмещение в одном боге различных свойств, присущих первоначально целому ряду других богов, — вот те процессы религиозного мышления, которыми будто бы исчерпывается сущность египетского богословия. С этой точки зрения синкретизм и богословие являются как бы синонимами и считаются характерными признаками упадка религиозной мысли.

Изложенный взгляд более или менее правильно отражает лишь последнюю стадию развития синкретизма, ту своеобразную форму, которую он принял в период увядания египетского богословия. Однако, подобный взгляд на природу синкретизма отнюдь не исчерпывает сущности явления и всего значения его в истории религиозного развития Египта. Правильность его могла бы быть признана лишь в том случае, если бы на всем протяжении религиозной истории Египта синкретизм всегда оказывался несовместимым с живым процессом развития религиозного сознания. В действительности мы наблюдаем как раз обратное явление. Известно, что в эпоху Среднего царства синкретизм получает уже весьма широкое применение; между тем в последующий период — и притом именно благодаря синкретическому слиянию Амона и Ра — Фивы становятся центром религиозного учения, имеющего весьма определенные точки соприкосновения с ветхозаветным монотеизмом.¹ Еще ранее (в эпоху Древнего царства) в Мемфисе возникает богословская концепция пантеистического направления, в основе которой лежит опять таки синкретическое сопоставление Птаха с Атумом. Но отдельные случаи применения синкретизма, несомненно, имели место уже в древнейший период египетской истории, предшествующий эпохе Древнего царства. Таковы сопоставления Гора и Атума с солнечным богом; между тем, плодотворность этих сопоставлений — особенно последнего из них — для последующего развития религии едва ли может быть подвергнута сомнению.

Но если синкретизм далеко не всегда является признаком упадка религиозной мысли, и в отдельные моменты несомненно служил толчком к дальнейшему развитию и углублению религиозных идей, то изучение рассматриваемого явления выдвигает перед нами следующие две проблемы. С одной стороны необходимо установить различие между отдельными формами — вернее, стадиями развития — синкретизма, как он проявлялся в различные периоды религиозного развития Египта, ибо характер его, очевидно, не

¹ Ср. мою статью: Религия Амона и Ветхий Завет, Иркутский Унив. Сборн. 1921, вып. I, стр. 114—140.

оставался одинаковым в разные эпохи. С другой стороны, логический процесс, лежащий в основе синкретизма — по крайней мере для тех форм его, которые оказались несомненно плодотворными—ни в коем случае не может быть охарактеризован, как произвольное умозрение. Иначе говоря, мы не можем отказаться от попытки выяснения психологических предпосылок синкретизма, ибо, если констатируемые нами сопоставления богов и кажутся несообразными с современной точки зрения, то отсюда отнюдь не вытекает, что они не могут быть психологически поняты с точки зрения религиозного сознания древних египтян.

Пытаясь дать посильное разрешение намеченных проблем, остановимся прежде всего на второй из них, на вопросе о психологических предпосылках синкретизма. Причина явления, столь непонятного для нас и вместе с тем столь обычного в египетской религии, кроется, повидимому, в своеобразной теории познания египтян, которую они разделяют со многими первобытными народами.¹ Одушевление вселенной, т.-е. воззрение, по которому явления внешнего мира представляют собой результат живой деятельности существ, почитающихся причинами этих явлений, приводит к установлению понятия «духов», обладающих особенной формой реальности: они неуловимы для человека по своей сущности, но весьма осязательны по результатам своей деятельности. Воспринимаемые внешними чувствами явления столь же мало обладают абсолютной реальностью для египтянина, как и для современного человека; позади этих явлений египтянин ищет их истинную сущность, находя последнюю в созданных его собственным воображением духах, относимых им также к области материального мира, но одаренных, по его мнению, особенной формой бытия, делающей их недоступными непосредственному восприятию. Духи эти представляют собой существа того же порядка, что и души умерших; для обозначения как тех, так и других, пользуются одинаковыми выражениями:  k!, чаще  v! (последнее слово в отношении к богам употребляется обыкновенно во множественном числе:  v|-w).

Дальнейшим последствием разделения мира на область мнимо-реальных явлений и истинно-существующих духов является представление оборотничества, играющее столь существенную роль в магии и в загробных верованиях египтян. Освободившись в момент смерти от телесной оболочки,

¹ Вопрос о структуре мифического мышления (пережиточно отразившегося, между прочим, и в явлениях религиозного синкретизма) в настоящее время получил новое освещение в науке, особенно, в трудах Э. Кассирера; изложению взглядов последнего посвящена моя работа: Проблема первобытного мышления в свете яфетической теории и философии (сдана в печать).

душа человека может принимать самые различные формы, может воплотиться в любом животном или растении. Эта возможность перевоплощения делает душу человека родственной богам; ибо последним еще в большей мере, нежели человеку, приписывается способность менять форму своего внешнего проявления. Так, солнечный бог может принять форму сокола или скарабея, человека или солнечного диска, — но ни одно из указанных явлений не исчерпывает сущности лежащего в основе их духа, совершенно неуловимого для непосредственного восприятия. Допущение полиморфности богов находится в полном соответствии с своеобразной теорией познания, правильно сознающей мнимую реальность внешних явлений, но наивно допускающей истинное существование продуктов человеческой фантазии — духов.

Таким образом создается почва для появления процессов религиозного мышления, которые мы характеризуем словом синкретизм. Если два явления, первоначально приписываемые двум независимым друг от друга духам, в силу каких-нибудь определенных соображений, ставятся в тесную связь друг с другом, то религиозное сознание египтянина не видит препятствий к отождествлению обоих духов, как бы глубоко различны ни были, по своему характеру, приписываемые им внешние проявления, ибо один и тот же дух (в силу свойственной ему способности перевоплощения) может временно пребывать в самых разнообразных явлениях.

Сказанным, однако, определяется лишь возможность сопоставления друг с другом различных божеств; но для того, чтобы тожество между ними фактически было установлено, необходим каждый раз особый повод, вызываемый совершенно определенными соображениями. Повод этот может оказаться весьма различным в каждом отдельном случае; но именно от характера сопровождающих его соображений зависит, как целесообразность и плодотворность установленного тожества, так и степень влияния его на последующее развитие религии. Останавливая внимание на отдельных поводах, приведших в разное время к сопоставлению друг с другом различных богов, мы тем самым возвращаемся к первой из намеченных выше проблем, к вопросу о различных формах синкретизма, как он применялся в отдельные периоды религиозной истории Египта и в различных богословских школах.

Выяснение этого вопроса в полном объеме вывело бы нас далеко за пределы настоящей статьи, ставящей себе более скромную задачу, а именно изучение религиозного синкретизма в фиванский период, т.-е. систематическое обозрение сопоставлений различных богов с фиванским Амоном. Но так как фиванское богословие в известном смысле подводит итог всей предшествующей работе религиозной мысли в Египте,

то предварительно необходимо остановиться также на некоторых (отчасти уже упомянутых выше) сопоставлениях богов, имевших место в предыдущие периоды и оказавших существенное влияние на развитие Фиванского богословия. А для выяснения значения этих сопоставлений необходимо хотя бы вкратце бросить общий взгляд на процесс развития религиозной мысли в Египте.

Религиозное сознание египтян (как, вероятно, всякого народа) определяется преимущественно двумя факторами: с одной стороны тесной связью отдельной личности с судьбами социальной группы, членом которой он является, а с другой стороны ощущаемой мнимой или реальной зависимостью человека от окружающих явлений природы, как одушевленной, так и неодушевленной. Отсюда установившийся с древнейших времен в Египте культ местных и космических божеств.¹

Простейшей, уловимой для историка социальной группой в Египте является ном: необходимость подчинения установленному порядку, определяющему взаимоотношения отдельных членов нома, рассматривается как требование божества, от воли которого зависит судьба и существование нома, в отношении которого данный бог признается ближайшим покровителем. Наряду с богами номов, целый ряд явлений внешнего мира: некоторые животные и растения, а то и неодушевленные предметы, почитаются средоточием «духовных» сил, способных оказывать влияние на судьбу человека. Древнейшим случаем применения синкретизма в египетской религии следует признать отождествление антропоморфированных местных богов с целым рядом явлений внешнего мира (большой частью животных), пользующихся почитанием в данных номах. Что местные боги не были с самого начала идентичны с этими животными (или фетишами), можно заключить из того, что имена богов отличны от названий соответственных животных; в тех случаях, когда одно и то же животное является воплощением богов различных номов, боги эти сохранили отличающие их друг от друга имена: так, баран соответствует эфептинскому Хнуму и фиванскому Амону, коршун соответствует богиням Мут и Нехбет, кошка — богиням Бастет и Пехет и т. д.; в отдельных случаях животные-боги так и остались неотожествленными с местными богами, как мендесский баран и мемфисский бык (Апис). Все эти данные указывают на то, что сопоставление местных богов с богами-животными, низведенными впоследствии на степень посвященных данному богу животных, не есть нечто первоначальное, а возникло в результате процесса

¹ По вопросу о различении местных и космических богов см. теперь мои статьи: ЯС III, стр. 159, пр. 1 и ARW, 1926, IV, стр. 234.

развития и свидетельствует о переходе египтян от тотемизма и фетишизма к более высокой ступени религиозного сознания.

Культ местных богов сосредоточен преимущественно на изобретении способов воздействия на божество путем жертвоприношений, молитвословий или колдовства и на выполнении возникших на этой почве религиозных обрядов, сопровождающихся нередко сознанием и выражением в гимнах и молитвах интимного взаимоотношения между человеком и богом. Существенным представляется отношение к другой категории богов, олицетворяющих основные элементы природы: небо, землю, небесные светила и т. д., воздействие на которых со стороны человека на первых порах признается, повидимому, невозможным. Это явствует из того, что мы нигде не находим в Египте культа космических божеств, за исключением тех случаев, когда последние отождествлены с тем или иным из местных богов. Космические божества действуют в большей мере на ум и воображение, нежели на непосредственное чувство, побуждающее к религиозному действию. К тому же сфера влияния космических божеств выходит далеко за пределы отдельного нома, и покуда последние остаются строго отгороженными друг от друга в своей политической и религиозной жизни, до тех пор отсутствует всякая почва для установления сколько-нибудь тесных взаимоотношений между человеческим обществом и этими недоступными, поражающими своей грандиозностью силами.

На указанной стадии развития египетской религии чуждо еще понятие универсального божества; как сфера влияния местных богов не выходит за пределы тесных рамок отдельного нома, так и космические божества ограничены разнохарактерностью приписываемой каждому из них сферы влияния в природе. Толчком к дальнейшему развитию религиозных идей служит с одной стороны усложнение политической жизни, приводящее в конечном итоге к созданию единого египетского государства, и с другой стороны постепенно накопившийся запас наблюдений над природой, приводящей к сознанию единства вселенной и тесной связи между основными ее элементами.

Политические события доисторического периода должны были оказать существенное влияние на религиозное развитие. Уже первые—мирные или враждебные—столкновения между отдельными номами приводят к тому, что местные боги становятся известны за пределами своих номов и начинают конкурировать друг с другом в своем значении. А образование северного и южного царств под господством так называемых «служителей Гора» имеет своим последствием распространение культа Гора по всему Египту и возведение его на степень национального бога. Так, в результате политических событий сфера влияния этого первоначально местного бога распространяется на

всю страну, и в Египте впервые появляется божество, занимающее исключительное положение среди остальных богов.

Параллельно с этим аналогичный процесс совершается также и в отношении к космическим божествам. Творческая фантазия, создавая образы этих богов по образу и подобию человека, выражает свое смутное сознание единства природы тем, что объединяет космические божества в семьи и поколения, и переносит на быт богов черты, заимствованные из общественной жизни людей, объявляет одного из них главой и родоначальником остальных. Антропоморфирование космических божеств идет так далеко, что возникшая в Иллиополе религиозная концепция видит в солнечном боге, не только творца и владыку мира, но также основателя египетского государства и родоначальника последующих поколений фараонов. Эта роль земного владыки и учредителя норм общественной жизни приближает солнечного бога, по приписываемому ему характеру, к типу местного бога, при условии безграничного расширения присущей последнему сферы влияния.

Таким образом, местный бог Иллиополя Атум, отождествленный с солнечным богом в форме Атума-Ра, становится верховным богом Египта. Но с другой стороны, Гор, как мы видели, в силу политических условий достиг всеобщего признания в стране в качестве национального бога, под эгидой которого разрозненные номы объединены были в два обширных государства. Присущий ему отныне универсальный характер делает возможным отождествление его с Атумом-Ра, который так же, как и он, почитается учредителем египетского государства. Так, на заре истории установлено было тожество трех названных богов, Атума, Гора и Ра, благодаря которому солнечный культ навсегда занял центральное место в религиозном сознании египтян.

В рассмотренном случае синкретизм, как метод религиозного мышления, оказался чрезвычайно плодотворным, ибо лишь путем совмещения в одном божестве свойств, первоначально присущих трем установленным ранее типам богов (местного, космического и национального) в Египте впервые была создана идея личного универсального бога, являющегося одновременно как творцом мира и учредителем закономерного порядка в природе, так и источником государственной власти в Египте и вершителем его политических судеб, и характеризуемого вместе с тем как личного бога, чуткого к нуждам своих почитателей. Последняя черта сделала возможным установление при посредстве культа тесного взаимоотношения между египетским народом, объединенным в одно политическое целое, и космическим божеством, почитаемым творцом вселенной. В результате одна из важнейших функций божества, состоящая в том, чтобы служить источником правовых

и этических норм, определяющих общественную жизнь людей, перенесена была с местного бога, санкция которого не могла бы иметь силы за пределами отдельного нома, на вновь созданное универсальное божество, рассматриваемое, как первоисточник мудрости и справедливости на земле.

Окончательному утверждению солнечного культа в Египте предшествует период, когда вся культура страны поглощена была идеей фараона, как земного воплощения национального бога Гора. Одновременно с этим Птах, местный бог Мемфиса, резиденции Древнего царства, временно приобретает значение верховного божества. Возникшая на этой почве коллизия его с илиопольским Атумом-Ра получила внешнее выражение в борьбе между мемфисским и илиопольским жречеством, сыгравшей, повидимому, некоторую роль в обстоятельствах, сопровождавших падение IV династии. Победа осталась, как известно, за илиопольским Атумом-Ра, ставшим отныне признанным государственной властью верховным богом Египта и подчинившим себе остальные, получившие универсальный характер божества; фараон низводится на степень сына солнечного бога, Гор вынужден довольствоваться скромной ролью одного из отдаленных потомков Ра, а мемфисский Птах вновь отнесен на второй план.

Но исключительное значение, которого достиг этот бог в течение первой половины Древнего царства, оставило глубокий след в сознании мемфисского жречества. В эпоху Древнего царства в Мемфисе возникает богословская система, ставящая Птаха в центре мироздания и пытающаяся перевести на язык абстрактных понятий мифические образы, заимствованные от илиопольского культа. Здесь мы имеем дело с новой формой синкретизма, послужившего толчком к созданию новых религиозно-философских идей. Идея бога, как творца мира, переносится с Атума-Ра на Птаха, но в отличие от илиопольской космогонии, в которой монотеистические тенденции получили выражение в принципе субординации богов, в Мемфисе преобладает идея тождества всех космических божеств, в частности солнечного бога, с Птахом, как первопричиной всего существующего. Таким путем мемфисские жрецы пытаются, по крайней мере в теории, устранить коллизию между обоими богами, претендующими теперь на роль творца мира, уделяя Птаху первое место в системе богов и низводя Атума-Ра на степень воплощения Птаха. Вместе с тем, впервые в истории человеческой мысли создается религиозно-философская концепция пантеистического характера, явные следы которой мы находим позднее в богословской литературе еванского периода.

Религиозное учение Мемфиса носит чисто отвлеченный характер, и долгое время оно не имело значения за пределами данной богословской школы.

Господствующим воззрением в Египте остается солярный монотеизм, учение, по которому солнечный бог является единственным творцом и промыслителем мира. Но политические условия Среднего царства оказались неблагоприятными для утверждения культа единого бога. Раздробление страны, эмансипация номов от центральной государственной власти способствует усилению культа местных богов. Однако, представление об исключительной роли солнечного бога так глубоко укоренилось, что местные боги для поддержания своего престижа нуждаются в признании их воплощениями солнечного бога, и в целом ряде номов жрецы устанавливают тожество местных богов с Ра. Синкретизм, основанный на представлении полиморфности бога, и в данном случае оказался целесообразным, способствуя устранению создавшегося противоречия между религиозным сознанием и политической действительностью. Единый солнечный бог получает в каждом номе особое воплощение, совпадающее с местным богом данного нома.

Отожествление местных богов с солнечным богом могло иметь жизненное значение лишь до тех пор, пока оставался в силе политический строй, при котором номы сохраняли свою независимость. С переходом к Новому царству все эти комбинации богов вроде Хнума-Ра, Собка-Ра и т. п. постепенно превращаются в абстрактные формулы, утратившие внутренний смысл. Лишь одно из этих отожествлений, слияние фиванского Амона с Ра, не только пережило эпоху Среднего царства, но оказало огромное влияние на последующее развитие египетской религии. Фивы начинают играть роль в политической жизни Египта в период Среднего царства в качестве резиденции фараонов, стремящихся к восстановлению политического единства страны. По мере возрастания значения города, бог его Амон постепенно приобретает характер универсального бога. На первых порах фиванские жрецы довольствуются тем, что видят в Амоне воплощение коптйского Мина, культ которого, благодаря важному местоположению города Копта, успел уже ранее получить широкое распространение. Но затем, на ряду с другими местными богами фиванский Амон отожествляется с Ра; созданное этим путем новое божество оказалось более жизнеспособным, чем другие аналогичные образования Среднего царства потому, что после вторичного объединения Египта Фивы и Амон оказались в центре всей культурной жизни страны. Фараоны почитают Амона своим ближайшим покровителем и виновником военных успехов Египта, и в качестве национального бога, пользующегося признанием во всей стране, Амон с тем же правом может почитаться воплощением солнечного бога, с каким некогда с последним отожествлен был древнейший национальный бог Гор.

Благодаря этому отожествлению фиванские жрецы получают возмож-

ность согласовать реальные соотношения политической действительности с древним учением солярного монотеизма, центром которого отныне становятся Фивы, как столица вновь объединенного Египта. Религиозное сознание сосредоточено теперь на идее божества, являющегося, в качестве Амона, символом политического расцвета страны и почитаемого в то же время, в качестве Ра, творцом и промыслителем мира. Таким образом создается почва для утверждения монотеистических идей в такой период, когда египетское государство, находясь на вершине своего могущества, вступает в оживленные политические и торговые сношения почти со всем тогдашним культурным миром. Безгранично расширившийся кругозор нации, преломляясь в ее религиозном сознании, приводит к созданию идеи мирового бога. Но в противоположность Аменхотепу IV, пытавшемуся утвердить монотеизм Амона путем исключения культа остальных богов, фиванская религия, распространяя в идее господство национально бога Амона-Ра далеко за пределы Египта на весь мир, стремится в то же время совместить в понятии верховного божества всех остальных почитаемых в стране богов, низводя последних на степень воплощений фиванского Амона.

Однако, намеченный процесс так и остался в фиванской религии незавершенным. Правда, в период расцвета фиванского богословия жрецам удается формулировать идею единого бога с такой определенностью, которая ставит их учение в ряд с ветхозаветным монотеизмом; но целый ряд непреодолимых препятствий мешает жрецам удержаться на достигнутой высоте. Роль Амона-Ра, как мирового бога, находится в слишком тесной зависимости от политических судеб Египта, как мирового государства; с утратой Египтом его внешних владений, с наступившим после падения Нового царства разложением египетского государства, монотеизм Амона-Ра теряет под собой реальную почву. А оставленный нетронутым культ остальных богов снова толкает религиозное сознание на путь политеизма, ибо представление о подчиненности всех богов Амону-Ра, как верховному богу, не являясь более отражением реальных соотношений действительности, постепенно превращается в мертвую догму. Присущий всем сферам египетской культуры консерватизм, естественно, сказался с особой силой в области религиозных воззрений; но при бережном сохранении всего накопившегося запаса религиозных представлений, проведение монотеизма, даже как абстрактной догмы, является для жрецов непосильной задачей, ибо совмещение в одном божестве всего многообразия свойств, приписываемых как местным, так и космическим божествам, переобременяет религиозное сознание слишком обильным и противоречивым материалом, совершенно непригодным для создания стройной богословской системы. При этом жрецы, несмотря на свои

неутомимые попытки, путем абстрактных умозрений, установить тожество всех богов с Фиванским Амоном, в то же время отнюдь не в состоянии отрешиться от представления о самостоятельном существовании последних. Все это приводит к тому, что богословская мысль в конце концов запутывается в неразрешимых противоречиях.

В этот период упадка религиозной мысли синкретизм, как метод религиозного мышления, утрачивает присущую ему в прежние времена плодотворность, постепенно вырождаясь в произвольную игру понятиями и загромождая религиозное сознание излишним балластом искусственных умозрений. Но в схоластическом характере богословия повинен не метод синкретизма, как таковой, а лишь неправильный способ его применения. Мы видели, что покуда религиозное сознание являлось живым отражением реальных соотношений действительности, синкретизм неоднократно служил толчком к углублению религиозных идей; именно этому методу египетская религия в значительной мере обязана двум достигнутым ею высшими обобщениями религиозного сознания, монотеизмом и пантеизмом. Но в период общего упадка египетской культуры, когда последняя застывает в неподвижных, неспособных к дальнейшему развитию формах, синкретизм, с своей стороны, превращается в бесплодную игру ума. Тот же метод, который ранее способствовал установлению единства религиозного сознания, теперь становится причиной дальнейшего раздробления. Если в прежние периоды отождествление богов неоднократно служило выражением назревшего синтеза религиозных идей и имело результатом замену двух или нескольких односторонних принципов одним высшим, совмещающим их в себе обобщением, то теперь произвольное сопоставление богов друг с другом имеет своим единственным последствием увеличение числа последних; приравняваемые друг к другу божества сохраняют все свое прежнее значение, несмотря на установленное между ними тожество, но на ряду с ними появляется новое искусственно созданное божество, совмещающее в себе свойства двух или нескольких богов. Тексты и надписи позднейшего периода пестрят подобными сопоставлениями, производящими впечатление, будто весь процесс богословской мысли исчерпывается беспочвенным смешением всех богов и произвольным перенесением свойств одних богов на других; но это первое впечатление не должно закрывать от нас живого процесса развития религиозной мысли в Египте, главным орудием которой является синкретизм, основанный на своеобразной теории познания египтян.

Таковы в общих чертах важнейшие стадии развития синкретизма, как он применялся в отдельные периоды религиозного развития Египта. Фиванское богословие, использовавшее все богатое наследие прошлого, отражает

на себе все упомянутые выше случаи применения синкретизма, более подробное рассмотрение которых, в приложении к Фиванскому Амону, составляет задачу настоящей статьи.

В дальнейшем мы даем систематический обзор эпитетов Амона и цитат из посвященных ему текстов¹ по нижеследующей схеме.

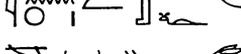
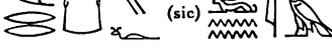
- § 1. Амон-Ра — верховный бог (1—73).
 - а) Повсеместность Амона (1—7).
 - б) Многообразии проявлений Амона (8—14).
 - в) Амон — отец богов (15—26).
 - г) Амон — промыслитель богов (27—35).
 - д) Амон — владыка богов (36—48).
 - е) Превосходство Амона над богами (49—62).
 - ж) Место Амона в энеаде (63—73).
- § 2. Амон-Ра — солнечный бог (74—169).
 - а) Отожествление Амона с Ра (74—86).
 - б) Солнечный диск — атрибут Амона (87—100).
 - в) Амон-Ра — бог света (101—130).
 - г) Перенесение на Амона солнечных мифов (131—158).
 - д) Связь Амона-Ра с Илиополем (159—169).
- § 3. Сопоставление Амона с солнечными богами (170—207).
 - а) Амон-Атум (170—177).
 - б) Амон-Харахте (178—192).
 - в) Амон-Хепра (193—198).
 - г) Амон-Атум-Харахте (199—203).
 - д) Амон-Атум-Хепра (204—207).
- § 4. Сопоставление Амона с Мином (208—243).
- § 5. Сопоставление Амона с Птахом (244—265).
- § 6. Сопоставление Амона с другими богами (266—283).
 - а) Амон-Хнум (266).
 - б) Амон-Собк (267).
 - в) Амон-Монт (268—270).
 - г) Сопоставление Амона с Нуном и Нилом (271—277).
 - д) Сопоставление Амона с Шу (278—280).
 - е) Амон-Рамсес (?) (281—283).
- § 7. Амон-Ра и загробный культ (284—298).

¹ Тексты пронумерованы и источники указаны под соответствующим номером в подстрочных примечаниях; пометка БС означает, что текст заимствован из рукописных материалов «Берлинского Словаря», причем в скобках назван ученый, доставивший копию памятника.

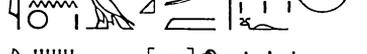
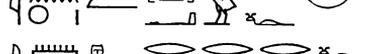
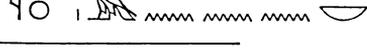
§ 1. Амон-Ра — верховный бог.

Универсальный характер Амона-Ра, как верховного бога нашел отражение в ряде эпитетов, характеризующих повсеместность Амона и многообразие его проявлений, к каковым отнесены, между прочим, многочисленные имена Амона.

а) Повсеместность Амона.

- | | |
|--|--|
| 1)  | Амон-Ра на небе и на земле. |
| 2)  | » » юге. |
| 3)  | » » севере. |
| 4)  | » » западе. |
| 5)  | » » востоке. |
| 6)  | » в чужих странах. |
| 7)  | » во всех местах, где духу его угодно пребывать. |
|  | |

б) Многообразие проявлений Амона.

- | | |
|---|--------------------------------|
| 8)  | Амон-Ра во всех образах своих. |
| 9)  | » » » » » |
| 10)  | » » » » » |
| 11)  | » » » порождениях своих. |
| 12)  | » » » » » |
| 13)  | » » » проявлениях (?) своих. |
| 14)  | » » » именах своих. |

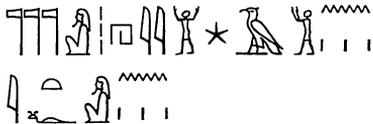
1-6) Надп. Рамс. II в Луксоре (D a g e s s u, Rec. 32) стрк. 18—23. BC (З е т е). 7) Ibid. стрк. 30. 8) Ibid. стрк. 28. 9) Ibid. стрк. 32. 10) Ibid. стрк. 24. 11) Ibid. стрк. 29. 12-13) Ibid. стрк. 25—26. 14) Ibid. стрк. 35.

с) Амон — отец (творец) богов.

Как верховный бог, Амон почитается отцом всех богов или — что тоже самое — творцом их (ибо, по первоначальным представлениям, единственной формой творчества бога является физиологическое воспроизведение). Это представление вытекает из сопоставления Амона с солнечным богом, который издавна почитается родоначальником всех космических божеств. С другой стороны фактическое признание Амона верховным богом служит основной и подтверждением для указанного отождествления. Приведенные ниже цитаты подчеркивают предвечность Амона, возникновение которого послужило причиной появления остальных богов; последние в гимнах восхваляют Амона-Ра, как своего отца (т.-е. родоначальника):

- | | |
|---|--|
| 15)  | Отец богов. |
| 16)  | Отец отцов всех богов. |
| 17)  | Творец богов, отец их отцов и мать их матерей. |
| 18)  | Отец отцов и мать матерей. |
| 19)  | Ты произвел эннеаду. |
| 20)  | Родивший (?) эннеаду. |

Приведенные эпитеты дополняются цитатами, в которых боги признают Амона своим отцом:

- | | |
|---|--|
| 21)  | Они (т.-е. боги) видят в тебе своего отца. |
| 22)  | Боги восклицают: мы славим нашего отца. |

15) Pass. 16) Каир. г. VII, 6. 17) Надп. в гробн. Sn-nfr'a в Фив. BC (Зете).
 18) Pap. Leid. J. 350. V, 3—4. 19) Pap. Berl. 3049. VI, 1. 20) Pap. Leid. J. 350. III, 6.
 21) Pap. Berl. 3055. XIV, 9—10. 22) Pap. Berl. 3049. XII, 7.

Сюда же должны быть отнесены цитаты, характеризующие Амона первобытным богом, предшествующим по происхождению остальным богам:

23) 

Не было бога до него.

24) 

Боги появились (лишь) после тебя.



25) 

Все боги возникли после тебя.

26) 

Все бога возникли (лишь) после того, как он предварил их бытием.

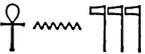


d) Амон — промыслитель богов.

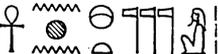
Амон является не только причиной появления богов, но также источником их существования; он — их жизнедатель, и они живут благодаря его попечениям. И здесь мысли, заимствованные от солнечного культа (солнце, как родоначальник богов, естественно принимает на себя заботу об их существовании) получают подтверждение в реальной действительности. Храмы всех богов и совершающийся в них культ санкционированы царской властью, которая действует с соизволения верховного бога Амона. Некоторые из приведенных ниже цитат ясно выражают эту мысль: боги признательны Амону за жертвоприношения, которые они, по его милости, получают в храмах (ср. особенно цит. 35):

27)  (sic)

Оживляющий богов.

28) 

Он — жизнь богов.

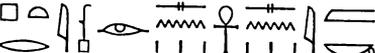
29) 

Он — жизнь эннеады,

30) 

Боги живут (благодаря тому), что видят тебя.



31) 

(Боги) видят и живут благодаря тебе.

23) Pap. Leid. J. 350. IV, 9. J. 350. III, 26.

26) Ibid. IV, 11.

24) Pap. Berl. 3049. VIII, 3.

25) Pap. Leid.

27) Надп. ва стат. Pj-wr'a в Каире БС (Зете); ср. Pap. Berl. 3055, XVI, 8.

28) Надп. на пам. № 37368 в Каире БС (Зете).

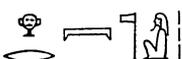
29) Pap. Leid.

J. 350. II, 10. 30) Pap. Berl. 3055, XVII, 9—10.

31) Надп. в гробн. Tj-j в Фивах БС (Зете).

42) 

Владыка богов.

43) 

Начальник над богами.

Владычество Амона над богами выражено также в нижеследующих эпитетах и цитатах, подчеркивающих могущество Амона и подчинение ему других богов:

44) 

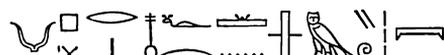
Могущественный (среди) богов.

45) 

Бык (среди) богов.

46) 

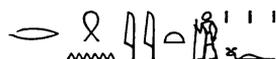
Великий силой среди богов.

47) 

Благой судья для небожителей.

48) 

Все боги и богини принадлежат Амону, как его «свита».

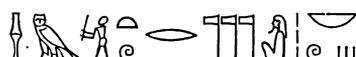


f) Превосходство Амона над богами.

Для выражения этого превосходства тексты нередко прибегают к сравнению, указывая на то, что все божественные свойства присущи Амону в большей мере, чем другим богам:

49) 

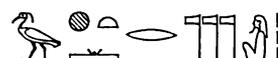
Более великий, чем боги.

50) 

Более могущественный, чем все боги.

51) 

Более мощный духом, чем боги.

52) 

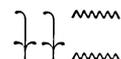
Полезнее (или: превосходнее), чем боги.

53) 

Более возвышенный, чем боги.

54) 

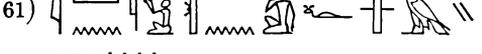
Старец возрастом, более древний, чем они (т.-е. боги).



42) Надп. в *Medin. Nahu, Champ. Mon.* III, 226. 43) Надп. в гробн. T;j в Фивах БС (Зете). 44) *Pass.* 45) Надп. на стэле № 7599 в муз. Флоренции (БС). 46) Надп. на стэле № 42 в Турине (БС). 47) *Pap. Berl.* 3055. XVII, 9. 48) Надп. Рамс. II в. Луксоре, (*Daressy, Rec.* 32), стрк. 106. БС (Зете). 49) *Pap. Berl.* 3056. III, 4. 50) *Pap. Berl.* 3055, VI, 5; XIII, 11; XVI, 7. 51) *Pap. Leid.* J. 350. II, 1. 52) *Pap. mag. Harris* (501). IV, 4. 53) *Ibid.* IV, 5. 54) *Pap. Leid.* J. 350. IV, 2.

- 55)  Обладающий более возвышенными планами, чем все боги.
- 56)  Более возлюбленный, чем все боги.
- 57)  Божественнее всех богов.

Сюда же относятся выражения, указывающие на сокровенность Амона (не только для смертных, но и) для богов, которые не в состоянии постигнуть ни сущности, ни замыслов верховного бога, ни даже его настоящего имени:

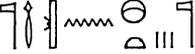
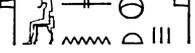
- 58)  Ты сокровен, как Амон, среди богов.
- 59)  Он скрыт от богов.
- 60)  Имя его сокрыто от богов.
- 61)  Имя его сокрыто от 8 (первобытных) богов.
- 62)  Планы его сокрыты от богов.

g) Место Амона в эннеаде.

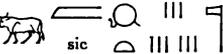
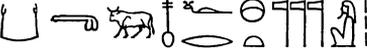
В дополнение к приведенным выше выражениям, указывающим Амону первое место среди богов, ниже сопоставлены эпитеты, характеризующие первенствующую роль, которую Амон играет в эннеаде. Мы имеем здесь дело лишь с иным способом выражения того же ряда мыслей, который описан выше. По содержанию эпитеты, определяющие место Амона в эннеаде, отчасти совпадают с уже рассмотренными; по форме они иногда несколько отступают от последних:

- 63)  Царь эннеады.
- 64)  Глава эннеады.

55) Каир. г. II, 3. 56) Надп. на груше без № в Лувре (Piehl, *Inscr.* I, 11 B) BC.
 57) Надп. Рамсеса III в Карнаке BC (Зете-Гардинер). 58) Pap. Leid. J. 350. III, 23.
 59) Ibid. IV, 17. 60) Ibid. IV, 1. 61) Ibid. II, 2. 62) Надп. в гробн. T'j в Фив. BC (Зете).
 63) Надп. на подставке для стола в Турине № 12 (BC). 64) Pass.

- 65)  Глава великой эннеады.
- 66)  Владыка эннеады.
- 67)  Начальник своей эннеады.
- 68)  Великий бог эннеады.
- 69)  Великолепный бог эннеады.
- 70)  Единый бог среди эннеады.

Выдвигая Амона на первое место среди эннеады, тексты нередко называют его быком или тельцом эннеады, выражая этим эпитетом приписываемые Амону мужество и оплодотворяющую силу. Последнее свойство присуще Амону-Ра не только, как солнечному богу, но и как воплощению коптійского Мина. В связи с этим свойством упоминается также о красоте Амона:

- 71)  Телец эннеады.
- 72)  Прекрасный телец эннеады.
- 73)  Прекрасный лицом среди эннеады.

§ 2. Амон-Ра — солнечный бог.

Систематический обзор эпитетов и цитат, характеризующих Амона-Ра как солнечного бога, представляет интерес не только для изучения фиванского культа. Солнечные гимны дошли до нас большей частью в фиванской переработке; тексты обращенные к Амону-Ра сплошь и рядом изображают этого бога как источник света и тепла, подробно останавливаясь на благотворном влиянии, которое солнце оказывает на всю природу. В этом отношении религиозная поэзия Нового царства нередко оказывается независимой от литературных образцов предшествующего периода, заимствуя из реальной действительности данные для прославления живительного действия солнечных лучей. Эти тексты дают нам более яркое и определенное пред-

65-66) Расс. 67) Каир. г. VIII, 6. 68) Надп. в гробн. Тота в Фив. БС (Зете).
 69) Надп. на группе 549 в Каире БС (Зете). 70) Надп. на стат. № 80 в Турине (Рес. II, 177, 32) БС (Врешинский). 71) Надп. в гробн. Imj-dwI в Фив. БС (Зете). 72) Каир. г. I, 5. 73) Надп. на стэле № 42 в Турине БС (Врешинский).

ставление о сущности солнечного культа в Египте, чем мы могли бы его составить себе на основании скудных данных илипольского периода. На ряду с указанными мотивами тексты фиванского периода сохранили в достаточном количестве и старинные представления мифологического характера; мы очень часто находим в них отражение различных популярных в народе воззрений о происхождении солнечного бога, о его странствии в преисподнюю, о предвечной борьбе его с драконом тьмы. Эти разбросанные почти по всем гимнам указания на мифические деяния бога, появляясь большей частью в форме лаконических намеков, но изредка принимая характер более или менее детальных описаний, представляют хотя и фрагментарный, но все же весьма ценный материал для изучения египетской мифологии.

Извлеченный из гимнов и надписей материал, характеризующий Амона-Ра, как солнечного бога, сгруппирован нами по нижеследующим рубрикам:

а) Отожествление Амона с Ра.

Помимо столь часто встречающегося в текстах двойного имени бога  мы нередко находим в гимнах, обращенных к Амону, обозначение этого бога, как Ра (без прибавления имени Амон), так что в подобных текстах бог именуется попеременно то Амоном, то Амоном-Ра, то просто Ра; для последнего случая привожу несколько примеров:

- | | |
|---|--|
| 74)  | Ра, владыка живущих. |
| 75)  | Ра-Хепер, сам себя произведший. |
| 76)  | Царь верхнего и нижнего Египта,
Ра, правоголосый. |
| 77)  | Он — Ра, сияющий на небе. |
| 78)  | Они превозносят тебя, ибо имя
твое Ра. |

Во всех приведенных примерах из контекста ясно, что бог, именуемый просто Ра, есть не кто иной, как фиванский Амон-Ра. В других случаях

74) Pap. Berl. 3055. XVII, 8. 75) Надп. в гробн. Тота в Фив. BC (Зете).
76) Каир. г. II, 2. 77) Надп. на группе Berl. 6910 (Редер). 78) Pap. Berl. 3055.
XIV, 11.

Амон как бы сравнивается с Ра, но сравнение лишь подчеркивает полное тождество обоих богов.

- 79) Ты удаляешься, как небожитель, непоколебимый, как Ра.
- 80) Ты воссиял в хаосе, как Ра.

В следующем тексте Ра рассматривается, очевидно, как одно из воплощений Фиванского Амона:

- 81) Амон-Ра — светоч лучезарный, — (днем) он странствует в своей ладье в своем образе Ра.

В других текстах Амон рассматривается как разновидность Ра, поскольку последний локализуется в Фивах и пользуется там почитанием (но разумеется, тут же в Фивах на ряду с Амоном-Ра существует также культ илиопольского Ра):

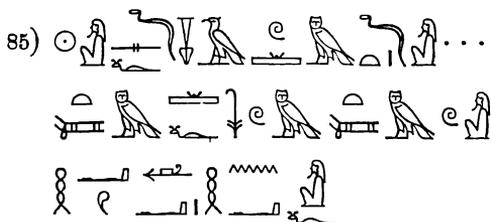
- 82) Он — Ра, почитаемый в Фивах.
- 83) Амон-Ра, находящийся в том месте, есть Ра.
- 84) Ра, находящийся в том месте, есть Амон-Расонтер, находящийся в Фивах.

Последние две цитаты представляют особый интерес; мы видим, как, несмотря на утверждаемое тождество, оба бога продолжают мыслиться, как существующие независимо друг от друга. В богословских текстах, впрочем, иногда говорится о полном слиянии обоих богов:

79) Pap. Leid. I. 350. III, 25.
82) Каир. г. V, 1.

80) Ibid. V, 3.
83-84) Mariette, Denderah, III, pl. 78.

81) Pap. Berl. 3049. IV, 6.

- 85)  Сам Ра соединен с его телом... он дополняет себя, как Атум, будучи одним телом с ним.

Здесь тождество Амона и Ра представляется чем-то аналогичным отождествлению Атума и Ра (ср. «Памятн. егип. рел., ч. I, стр. 43, прим.). — Но так как Амон, помимо Ра, сопоставляется еще с другими богами, в частности с Птахом, то тождественность его с названными богами мыслится еще в следующем виде:

- 86)  Он — Ра в лице, а тело его Птах.

b) Солнечный диск — атрибут Амона.

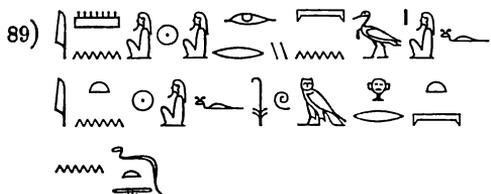
Отождествление Амона с Ра приводит к тому, что бог этот часто ставится в связь с солнечным диском ; при этом фиванский Амон иногда рассматривается как одно из воплощений солнечного диска, поскольку последний, как божество, локализуется в Фивах, как видно из следующего почетного титула жреца фиванского Амона:

- 87)  Видящий Амона в Карнаке, т.-е. солнечный диск, пребывающий в Фивах.

Иногда, впрочем, наоборот, солнечный диск считается одним из воплощений Амона:

- 88)  Велик твой диск в твоем образе солнечного диска.

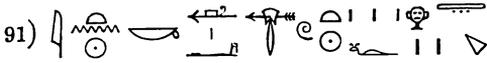
Чаще солнечный диск считается одним из атрибутов Амона-Ра:

- 89)  Амон-Ра, сотворивший небо для своего духа, — диск его на небе вечно.

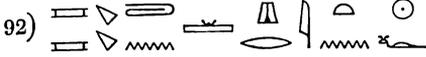
85) Pap. Leid. I. 350. IV, 13—15. 86) Ibid. IV, 22. 87) Надп. на стат. в Каире БС (Зете). 88) Pap. mag. Harris (501). IV, 5. 89) Pap. Berl. 3049. IV, 1.



Амон, имеющий свой диск.



Лучи твоего единого диска наполняют (всю) землю.



Все земли распростерты под его диском.



Они (т.-е. духи) радуются лучам твоего диска.



На ряду с описанными представлениями, Амон и солнечный диск, конечно, продолжают мыслиться, как существующие независимо друг от друга, так что допускается сравнение их друг с другом: когда статую Амона проносят в барке в праздничной процессии,



его лучи сияют подобно солнечному диску.

Помимо солнца, луна, повидимому, тоже считается одним из проявлений Амона-Ра, как бога света, так что оба светила (солнце и луна) называются «его обоими дисками»:

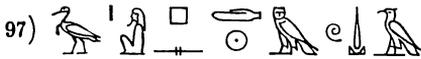


Превозносящий его оба диска.

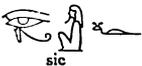
Далее на Амона переносится представление, по которому солнце и луна (а также день и ночь) считаются глазами солнечного бога:



Сияющий обоими глазами своими.



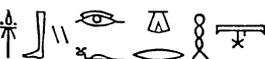
Дух, сияющий своими глазами.



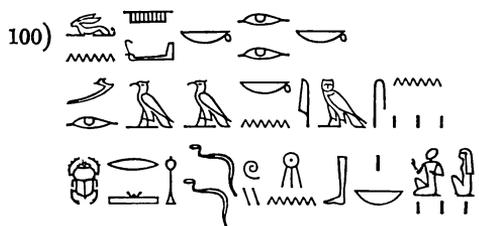
Как прекрасны оба глаза Амона-Ра.



Правый глаз его — день, левый — ночь.



90) Budge, Inscr. in the Hierat. Char. XIII, 5627, 2. 5. 91) Надп. в гробн. Tj в Фив. БС (Зете). 92) Ibid. 93) Pap. mag. Harris (501). V, 5. 94) Pap. Berl. 3049. XIV, 7. 95) Pap. Berl. 3049. VIII, 9. 96) Pap. Berl. 3055. XVII, 7. 97) Pap. mag. Harris (501). IV, 10. 98) Pap. Berl. 3049. XIV, 9. 99) Pap. Leid. I. 350. V, 20.



Ты открыл свои глаза и стал гля-
деть ими, —
тогда заснял свет для людей.

(О происхождении этого представления ср. сказанное мною в «Памятн. египетск. религии», ч. II, стр. 36 сл.).

с) *Амон-Ра — бог света.*

Ряд гимнов, обращенных к Амону-Ра, изображает этого бога источником света, озаряющим небо и землю, вызывая своим появлением радостное чувство во всех живых существах. Гимны эти отчасти заимствованы из возникшей на почве илиопольского культа религиозной литературы, отчасти являются продуктом фиванской религиозной поэзии, которая, особенно со второй половины XVIII дин., охотно останавливается на подобных сюжетах, рисуя в ярких, реалистических красках благотворное действие солнца на людей и животных.

Ряд эпитетов характеризует Амона-Ра, как источник света:



Светящий,



«



«



сияющий,



сверкающий.



Источник света,



творец света,



создавший сладость сияния.

Эти эпитеты дополняются цитатами, в которых Амон-Ра изображается озаряющим небо и землю:

100) Pap. Berl. 3055. XVI, 3—4.

101-103) Pass. (ср. напр. Pap. mag. Harris, IV, 4).

104) Pap. Berl. 3049. XIII, 7 и др.

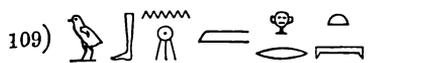
105) Ibid. IV, 4; VIII, 1; XIII, 7.

106) Каир.

г. III, 5; Pap. Berl. 3055. VII, 1.

107) Каир. г. III, 5—6.

108) Ibid. IV, 7.



Сияющий в небе,



«



озаряющий небо своими лучами,



освещающий обе земли своим сиянием,



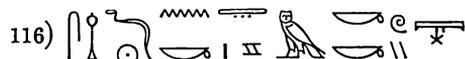
«



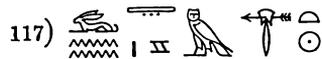
Ты окружил обе земли твоим светом.



Он сделал праздничными (яркими) обе земли при своем появлении.



Ты озарил землю во тьме.



Земля была во тьме,



свет возник после твоего появления.

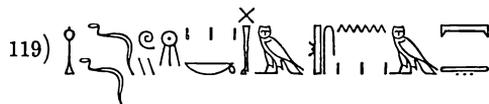
Художественное изображение солнца, как источника света, содержится в следующих отрывках:



Посылающий лучи свои по поверхности неба,



чтобы наполнить обе земли своей красотой.



Лучи твои отражаются в небе и на земле.



Вода под тобой, как золото, небо сияет ради тебя вечно.



109) Надп. на группе Berl. 6910 и на стат. Berl. 957 (по Редеру). 110) Надп. в гробн. исполыз. Ns-p|-nfr-ḥr в Фив. BC (Зете). 111) Ibid. 112) Надп. в гробн. исполыз. Ns-p|-nfr-ḥr в Фив. BC (Зете). Каир. г. II, 1; надп. в свят. Филиппа в Карн. BC (Зете). 113) Надп. в гробн. Тота в Фив. BC (Зете). 114) Pap. mag. Harris (501), V, 3. 115) Каир. г. XI, 4. 116) Pap. Berl. 3049, VIII, 3. 117) Ibid. V, 2. 118) Надп. в гробн. T'j в Фив. (Зете). 119) Pap. Berl. 3049. XIV, 7. 120) Надп. в гробн. T'j в Фив. BC (Зете).



Небо подобно золоту, вода—ляпис-
лазури;
земля сияет, как малахит,
когда ты озаряешь их.

В приведенных отрывках поражает реалистичность изображения, являющаяся характерной чертой религиозной поэзии, начиная со второй половины XVIII дин. Образы, заимствованные из живой природы, по-немногу оттесняют на второй план мифологические представления. Той же непосредственностью отличаются приводимые ниже цитаты, в которых изображается признательность всех живых существ солнечному богу за посылаемые им благодатные лучи:



Свет твой — благо для людей.

Люди живы; сердца их оживают,
когда они видят (тебя)



Лица озарены (?) тобой, сердца
переполнены тобой.



К тебе взирают все очи, когда ты
сияешь,
и сердца ликуют, завидя тебя.



Люди стали зрячими благодаря ему.

121) Pap. Leid. I. 350, II, 5.
6910 (Редер). Ср. Каир. г. VI, 2.
126) Pap. Leid. I. 350, II, 6.

122) Каир. г. V, 6—7.

123) Надп. на группе Berl.

124) Pap. Berl. 3049. IX, 5—6.

125) Ibid. XIV, 8.

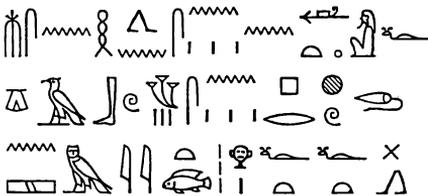


Не будь благи очей твоих, день
не настал бы.

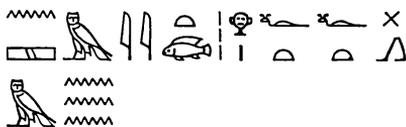
Однако, не одни люди испытывают на себе даруемые солнцем тепло и свет; вся природа — животные и растения — оживает под благотворным действием его лучей. Живое, наглядное выражение этой мысли содержит следующий отрывок:



Деревья зеленеют перед лицом его,



они обращаются к его глазу
(= свету),
и ветви их цветут.



Рыбы скачут в воде,



они спуют в своих водах, (согретые)
его любовью;



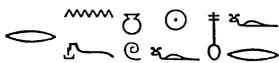
мелкий скот скачет перед ним;



птицы машут крыльями,



узнавая его в его добрый час;



они живут, потому что видят его
ежедневно.



127) Pap. Berl. 3055. XVI, 4.

128) Pap. Leid. I. 350. II, 6—9.

В подобных изображениях фиванская религиозная поэзия тесно соприкасается с тель-амарнскими гимнами, возникшими на почве культа Амона, введенного фараоном-реформатором. Ожесточенная борьба между старым и новым культом, повидимому, не препятствует фиванским жрецам заимствовать из гимнов Атону те черты, которые не стоят в противоречии с сущностью религии Амона-Ра. Возможно, впрочем, что они бессознательно подчиняются реалистическому направлению поэтического творчества, характерному для данной эпохи. Следует отметить, что воспевая благотворное влияние солнца на людей и животных, фиванские жрецы — в противовес чисто космическому характеру Атона — подчеркивают личный характер фиванского бога, изображая даруемую им благодать, как результат свойственной ему мудрости и милосердия. В этом отношении характерен следующий отрывок:



Создающий траву для питания
скоту

и плодовые деревья для людей,

дающий жизнь рыбам речным

и птицам небесным,

подающий дыхание тому, кто нахо-
дится в яйце,

подающий жизнь птенцу и ли-
чинке (?)...

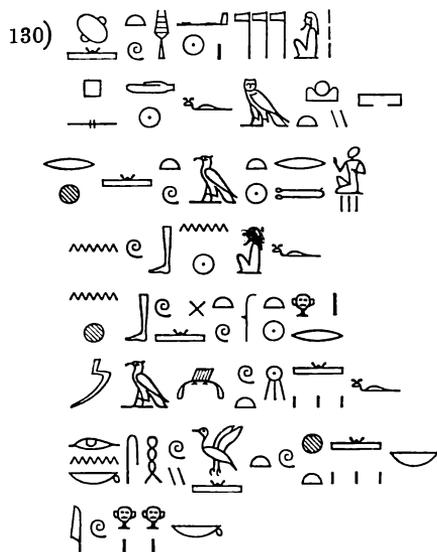
и всем пресмыкающимся и насеко-
мым,

питающий мышей в их норах

и птиц на всех деревьях.

Приведенные строки живо напоминают соответствующие места из гимнов Атону; тем не менее, в них даже не упомянуто о солнечном характере бога. Они изображают не столько радость, испытываемую всеми живыми существами под непосредственным действием солнечных лучей, сколько заботу и попечение мудрого и благого творца о созданных им существах (ср. по этому вопросу: «Памятн. егип. религии», ч. I, стр. 22, ч. II, стр. 13 и 17).

Наконец, солнце, как небесное светило, является источником измерения времени; это свойство теперь также переносится на Амона-Ра:



Бытие богов определяется по его сиянию на горизонте,

и век людской познается по его сиянию;

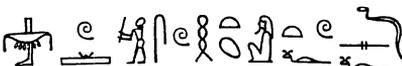
год исчисляется по его лучам;

счет всех вещей стал возможен благодаря твоему бытию.

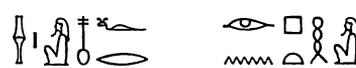
d) Перенесение на Амона солнечных мифов.

Отождествление Амона с Ра имело своим последствием перенесение на Амона целого ряда солнечных мифов. Сюда относятся прежде всего мифы о происхождении солнечного бога. Воззрения египтян на этот счет расходятся; загадка, кроющаяся в «самопроизвольном зарождении» древнейшего из богов, являющегося причиной существования как остальных богов, так и всего мира, разумеется, остается неразрешенной. Возникшие в разное время и в разных местах легенды о зарождении солнечного бога переносятся на Амона, при чем не делается даже попытки согласовать их между собой.

По древнему воззрению, возникшему в Ермополе, солнечный бог вылупился из яйца, которое он же сам и создал; отголосок этого мифа, перенесенного на Амона, находим в одном из текстов Лейденского папируса:

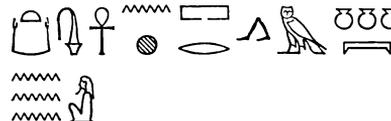
131)  Он сам создал свое яйцо.

С указанным воззрением конкурирует другое, первоначально популярное в Мемфисе, по которому солнечный бог создан был богом Птахом, вылепившим его на гончарном круге; это представление также переносится на фиванского Амона, как видно из следующего места Каирского гимна:

132)  Прекрасный образ, созданный Птахом.

Господствующим является представление, по которому солнечный бог, так или иначе, зародился в первобытном хаосе; с этим воззрением мы особенно часто встречаемся в гимнах Амону, поскольку речь идет о его происхождении:

133)  Предвечный,
воссиявший в хаосе.

134)  Живой светоч, вышедший из хаоса.

135)  Ты озарил землю во тьме,
засияв в хаосе.

Каким образом солнечный бог зародился в хаосе, — на этот счет существуют, как известно, различные воззрения. Одни полагают, что в первобытной водной пучине появился цветок лотоса, в чашечке которого сидел в виде младенца солнечный бог. Отголосок этого воззрения также находим в одном из гимнов, обращенных к Амону:

136)  Не было никого рядом с ним,
когда он появился в хаосе
на большом цветке лотоса.

131) Pap. Leid. I. 350, гл. 100.
(501), IV, 1.
3049. VIII, 3.

132) Каир. г. I, 7.
134) Надп. в гробн. P1-hrj в Элькабе, Griffith, pl. 16.
136) Ibid. IV, 3.

133) Pap. mag. Harris
135) Pap. Berl.

Господствующим, однако, является представление, по которому солнечный бог есть сын богини неба, который ежедневно вновь рождается на небе в виде младенца; поэтому Амон называется:

137)  Появляющийся в виде младенца.

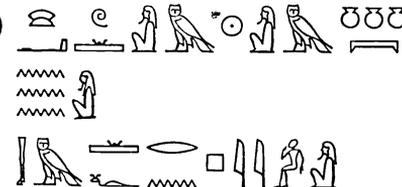
Гимны охотно изображают это вечно повторяющееся зарождение Амона (понимаемого как солнце) на небе, как можно видеть из следующего поэтического отрывка:

138)  Приди, приди, Амон-Ра,
зачатый ночью,
рождающийся днем,
появляющийся в виде младенца,
вечно-юный.

Неизменно повторяющееся зарождение бога, его постоянное обновление является причиной как его вечного бытия, так и постоянной юности этого бога, — черта, которая приписывается теперь также Амону и часто воспевается в обращенных к нему гимнах:

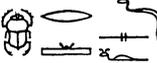
139)  Бог нетленный,
вечно юный.

140)  Вечно юный царь вечности.

141)  Появляясь, как Ра, в хаосе,
он повторяет (свою) юность.

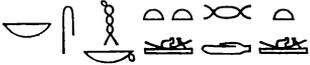
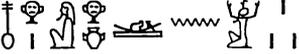
Но если солнечный бог есть сын богини неба, то возникает вопрос, кого считать его отцом. И здесь можно различить, по меньшей мере, три

137) Ibid. XV, 9. 138) Ibid. IX, 6—7. 139) Ibid. IX, 3. 140) Ibid. IV, 9.
141) Pap. Leid. I. 350. IV, 3.

версии. Одни полагают, что солнечный бог «зародился самопроизвольно» ; другие полагают, что отцом его был  «предвечный хаос», из которого он вышел; третьи, наконец, готовы считать его отцом бога земли, супруга богини неба (не останавливаясь перед противоречием, заключающимся в том, что по обычному воззрению, бог земли является внуком бога солнца; ср. по этому поводу — «Памятн. егип. религии», ч. II, стр. 36). И это последнее воззрение нашло отголосок в гимнах Амону:

142)  Отец твой — земля, мать твоя — небо.

На ряду с представлением о вечно повторяющемся зарождении солнечного бога существует другое, явно противоречащее ему воззрение, по которому солнечный бог круглые сутки разъезжает по небу в двух барках: днем в утренней, ночью в вечерней. И эти представления переносятся теперь на Амона; изображение барки Амона играет существенную роль в культуре; Амона называют:

143)  Владыка вечерней и утренней барки;
144)  прекрасный лицом в «барке миллионов лет».

Гимны охотно изображают странствие Амона-Ра по небу; барку, как известно, тянут мифические шакалы:

145)  Амон-Ра... странствует в своей барке... посреди дня.

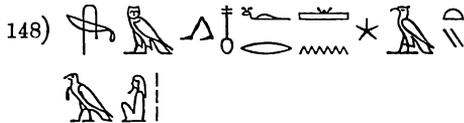

146)  Шакалы тянут твою барку.


142) Pap. Berl. 3055. XIII, 10; XVI, 2; XVIII, 3. 143) Каир. г. IX, 6. 144) Надп. в гробн. Ns-p; nfr-hr в Фивах BC (Зете). 145) Pap. Berl. 3049. IV, 6. 146) Pap. mag. Harris (501), V, 4—5.



Ты странствуешь в своей барке
подобно тому, кого шакалы вле-
кут по путям (богини) Нут.

Ночью солнце, как известно, продолжает свой путь по второму небес-
ному своду, который опрокинут под землей, простираясь над обитателями
подземного мира. Солнечные гимны нередко изображают радость, которую
испытывают души умерших при виде солнца, когда оно, опустившись за
горизонт, направляется в преисподнюю, чтобы нести свет и тепло ее обита-
телям. И эти представления находят отголосок в гимнах Амону:



Он — прекрасный образ для обита-
телей загробного мира.



Его лучи достигают до (обитателей)
загробного мира.

Странствуя в подземном царстве, солнечный бог победоносно борется
с различными чудовищами — духами тьмы, пытающимися преградить ему
путь; намеки на эту борьбу мы находим в следующих отрывках, заимство-
ванных из гимнов Амону:



Зайдя за западный горизонт,
он повергает врагов своих
ежедневно.



Когда ты достигаешь «второго»
неба,
враги твои уничтожены,
ибо пламя твое пожирает чудо-
вище Н; — hr

Вместо пламени, пожирающего врагов солнечного бога, иногда фигу-
рирует его глаз, который мыслится в виде самостоятельного существа; по-

147) Pap. Berl. 3049. XIV, 5—6. 148) Pap. Berl. 3055. XVII, 9. 149) Надп.
в гробн. Тj в Фивах БС (Зете). 150) Каир. г. IX, 4. 151) Pap. mag. Harris (501). V, 6—7.
Зап. Колл. Вост., т. III. 3

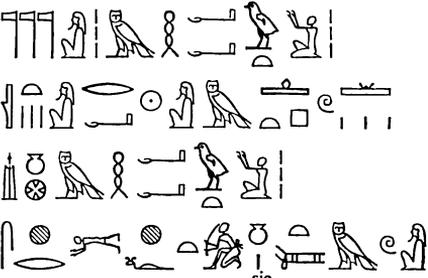
добно урею на голове солнечного бога, он оказывает последнему помощь в борьбе с врагами:

152)  Глаз его повергает врагов.

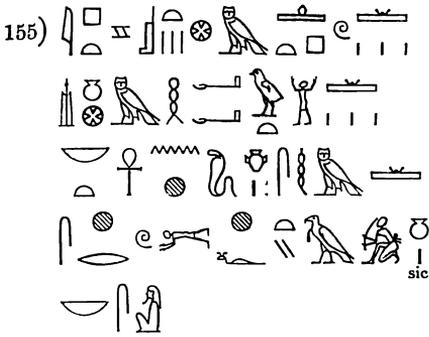
Повседневная борьба солнечного бога с духами подземного царства является продолжением и отражением предвечной борьбы его с духом тьмы, предшествующей сотворению мира. Описание борьбы мы находим в Каирском гимне Амону-Ра: солнечный бог поражает Апофиса мечом и огнем: приближенные бога, сопутствующие ему в его барке, ликуют при виде его победы:

153)  Твои приближенные ликуют,
когда они видят твоего врага повер-
женным.
тело его поражено мечом,
и пламя пожирает его.

Перенесение изложенного мифа на фиванского Амона-Ра имеет своим последствием переработку некоторых илиопольских гимнов с целью включения их в фиванскую литургию. Так, в Каирский гимн включен целиком отрывок, первоначально относящийся несомненно к илиопольскому Атуму:

154)  Боги ликуют,
приближенные Ра довольны,
Илиополь ликует:
повержен враг Атума!

Но непосредственно вслед за ним помещено другое описание того же происшествия, в котором видна попытка связать изложенный миф с родиной фиванского Амона:



Карнак доволен,
Илиополь ликует,
(богиня) *Nbt-^h* радуется:
повержен враг ее господина!

Здесь Карнак поставлен параллельно с Илиополем, очевидно, в целях приспособления текста к Фиванскому культу.

Установившимся термином для обозначения победы солнечного бога над Апофисом служит выражение $\beta \downarrow$ («правоголосый»), которым впоследствии обозначается также победа Гора над Сетом, а затем — оправдание Осириса, а также и всякого умершего в загробном мире; теперь это выражение применяется в гимнах Амону-Ра, как воспоминание об одержанной им победе:



Ты — победитель, владыка богов.

В одном тексте проводится следующая параллель: «как Ра одержал победу ($\beta \downarrow$) над Апофисом, так Амон-Ра одержал победу ($\beta \downarrow$) над своими врагами» (см. *Pap. Brit. Mus.* 10188. XXXIII, 16—18. BC).

Намеки на борьбу солнечного бога с драконом тьмы встречаются также в текстах, воспевающих могущество Амона-Ра, как виновника военных успехов Египта; иногда могущество бога изображается в таких чертах, что трудно сказать, имеются ли в виду мифические деяния бога или реальная помощь, оказываемая им фараону в борьбе с врагами Египта:



Он расправляет крылья, ищет и
хватает

того, кто противится ему в тот час.

Он разбивает своих врагов на-го-
лову;

его противники уничтожены.

155) *Ibid.* X, 3.
158) *Ibid.* V, 5.

156) *Pap. Berl.* 3049. IX, 9.

157) *Pap. Leid.* I. 350. III, 3.

В подобных случаях можно думать, что намек на мифические деяния является поэтическим образом, служащим для восхваления реального могущества бога.

е) *Связь Амона-Ра с Илиополем.*

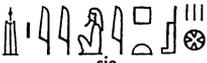
Первоначально Амон, как локальный бог Фив, конечно, не имел ничего общего с Илиополем. Между тем город этот, как древнейший религиозный центр Египта, издавна обладал большой притягательной силой в глазах благочестивого египтянина. Естественно, поэтому, что со времени отождествления Амона и Ра фиванские жрецы проявляют стремление поставить своего бога в тесную связь с священным Илиополем, надеясь таким путем поднять престиж Амона, имевшего до тех пор чисто локальное значение. К тому же результату приводит и включение в фиванскую литургию солнечных гимнов, содержащих указания на связь солнечного бога с Илиополем.

В результате Амон-Ра приобретает эпитет  «илипольский», что несколько странно звучит в приложении к богу фиванского происхождения. Так, тексты называют Амона Ра:

159)  Илипольский (бог), который есть глава своей эннеады.

Считая Амона одним из воплощений илипольского Ра, тексты, естественно, называют его илипольским богом, пользующимся почитанием в Фивах:

160)  Амон-Ра, илипольский (бог), владыка Фив.

161)  Илипольский (бог) в Карнаке.

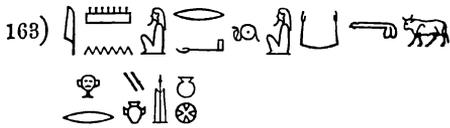
162)  Илипольский (бог), находящийся в своем южном жилище (т.-е. в Фивах).

В последней цитате Фивы названы «южным жилищем» солнечного бога в противоположность Илиполю, который почитается северным жилищем того же бога.

Более произвольными приходится признать тексты, пытающиеся изобразить Амона-Ра исконным илипольским богом и устававливающие связь его с храмом *Vnbn*, в котором находились обелиск и феникс, посвя-

159) Каир. г. VII, 5—6; ср. V, 2. 160) Надп. Рамс. III в Мед.-Хабу. LD III, 213, с. BC. 161) Надп. в гробн. Ns-pj-nfr-hr в Фивах BC (Зете). 162) Каир. г. IX, 2.

ценные солнечному богу. Храм этот первоначально, конечно, ничего общего не имеет с Фиванским Амоном и лишь искусственно может быть поставлен в связь с последним:



Амон-Ра — бык, живущий в Илиополе.



Великий сиянием в храме *Vnbn*.



Великий образами в доме Феникса.

Нередко в текстах встречается двойная локализация бога в Фивах и в Илиополе, соответствующая двойному имени бога:



Амон-Расонтер, владыка Илиополя, великий в Фивах.



Амон-Расонтер... царь Илиополя, великий (в) Фивах.



Проснись в мире, Амон-Ра, владыка престолов обеих земель... проснись в мире великий в Илиополе, великий в Фивах!

Сознавая невозможность одновременной локализации бога в двух разных местах, тексты пытаются замаскировать логическую несообразность следующим приемом. Они объявляют Фивы местом восхода солнечного бога, а Илиополь местом его заката, нисколько не смущаясь тем обстоятельством, что подобное представление отнюдь не соответствует географическому положению названных городов:



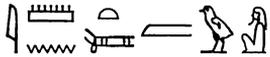
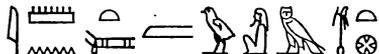
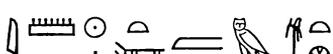
Ты восходишь в Фивах и заходишь в Илиополе.

163) Каир. г. I, 1. 164) Каир. г. V, 2; ср. VII, 4. 165) Надп. на стэле в Каире BC (Зете); ср. Pap. Berl. 3049. XV, 1—2. 166) Ibid. 167) Надп. в гробн. Ns-pj-nfr-hr в Фивах BC (Зете). 168) Pap. Berl. 3055, XIII, 11—XIV, 1. 169) Pap. Berl. 3049. XV, 1.

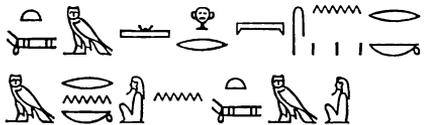
§ 3. Сопоставление Амона с солнечными богами.

а) Амон-Атум.

Локализация солнечного бога в Илиополе имеет своей причиной то обстоятельство, что уже в древнейшее время местный бог Илиополя Атум отождествлен был с солнечным богом (первоначально обозначавшимся именем Ра). Сопоставление Амона с Ра является как бы повторением установленного в Илиополе тождества Атума с солнечным богом, при чем Амон заступает место Атума в сочетании Атум-Ра. Отсюда тождество Амона и Атума, которые в качестве локальных богов едва ли могли существенно отличаться друг от друга, так как сущность всех локальных богов первоначально одна и та же (наблюдающаяся в историческое время дифференциация является результатом последующего развития). Таким образом, фиванский бог получает двойное имя *Амон-Атум* или же тройное — *Амон-Ра-Атум*:

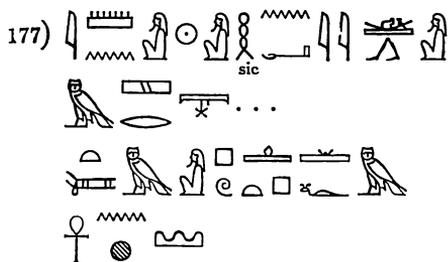
- | | |
|---|--|
| 170)  | Амон-Атум. |
| 171)  | Амон-Атум в Фивах. |
| 172)  | Амон-Ра-Атум. |
| 173)  | Амон-Ра-Атум в Фивах. |
| 174)  | Амон-Расонтер-Атум... владыка Илиополя, великий в Фивах. |

Помимо приведенных надписей, гимны нередко приравнивают Амона-Ра к Атуму как по имени, так и по существу:

- | | |
|--|--|
| 175)  | Они (боги) не возвышаются над тобой,
ибо имя твое — Атум. |
| 176)  | Он — Ра, сияющий на небе,
он — Атум, создавший людей. |

170) Надп. в гробн. Т1j в Фивах; надп. на стэле Аменхотепа III — Brit. Mus. 138 BC (Зете). 171) Надп. Рамс. II в Абид. храме (Mariette. Abyd. I, табл. 6, стрк. 27). 172) LD III, 169, 207b (Wiedemann, Index); надп. в гробн. Ns-p; nfr-ḥr в Фив. BC (Зете). 173) Надп. в храме Хонса в Карнаке, LD III, 207b. 174) Надп. на стэле в Каире BC (Зете). 175) Pap. Berl. 3055, XIV, 11. 176) Надп. на группе Berl. 6910 (Рёдер).

Оба текста обращены к Фиванскому Амону. И как Атум считается преимущественно вечерним солнцем (в отличие от Ра и Хепры), так и Амон-Ра, как вечернее солнце, приравнивается к Атуму:



Амон-Ра, заходящий вечером . . .
 это — Атум, нисходящий в преисподнюю.

b) Амон-Характе.

Помимо илиопольского Атума с солнечным богом с древнейших времен отождествлен, как известно, бог Гор, преимущественно в форме Характе, «Гор горизонта», изображавшийся в виде сокола (или человека с головой сокола) с солнечным диском на голове. Со времени Нового царства Ра-Характе становится наиболее употребительным обозначением илиопольского бога. Понятно, что Амон, в силу своего тождества с Ра, теперь часто сопоставляется с Характе и с Ра-Характе, следствием чего является двойное (Амон-Характе) или тройное (Амон-Ра-Характе) имя бога; ниже сопоставлены наиболее характерные написания этих имен:



Амон-Характе.



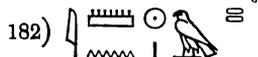
Амон (-Ра)-Характе.



»



Амон-Ра-Характе.



»



»

Помимо приведенных имен, тексты иногда приравнивают Амона к Характе:

177) Pap. Berl. 3049, IV, 7. 178) Надп. на стеле № 346. Брит. Муз. БС. 179) Надп. на группе № 2289. Берл. (Рёдер) ср. LD Text III, стр. 197. 180) LD III, 60; 237b, 256a (ср. Wiedemann, Index). 181) Надп. Рамс. II в. Луксоре (Dagessy, Rec. 32), стр. 5 БС (Зете). 182) Pass. 183) В папир., напр. Pap. mag. Harris (501) III, 10.



Он — Харахте, находящийся на небе.

Так как Гор первоначально является локальным богом города Эдфу, то обычный эпитет его *Bhdtj* «эдфуский» теперь также переносится на Амона:



Амон-Ра, владыка престолов обеих земель, владыка неба, эдфуский.

Повидимому, в связи с отождествлением его с Гором горизонта Амон-Ра получает теперь эпитет «владыка горизонта»:



Амон-Ра, владыка горизонта, —

как можно заключить из следующей цитаты:

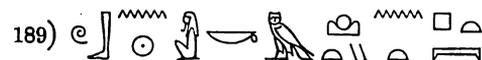


Хвала Амону-Ра-Харахте, когда он появляется на восточном горизонте неба.

Отсюда видно, что не одно только имя Харахте переносится на Амона; тексты охотно изображают его сияющим на горизонте:



Появляющийся на горизонте.



Ты восходишь на горизонте неба.



Ты сияешь на горизонте.



Ты высок посреди горизонта.



Восходящий на восточном и заходящий на западном горизонте.

с) Амон-Хепра.

Бог Хепра, изображавшийся в виде человека с головой скарабея, как известно, с древнейших времен почитается одним из воплощений солнечного

184) Pap. Leiden I. 350. V, 19. 185) Надп. в храме Тутм. III в Карнаке БС (Зете).
 186) Pap. Berl. 3056. IV, 1; Pap. Berl. 3050. I, 1. БС. 187) Надп. в гробн. Тота в Фив. БС (Зете).
 188) Надп. в Карнаке, LD III, 221g. 189) Pap. Berl. 3049. XIV, 3.
 190) Ibid. XII, 6. 191) Pap. Berl. 3055. XIV, 8. 192) Каир. г. IX, 3—4.

бога. Бог Хепра не связан с каким-либо определенным городом и повидимому, не имел самостоятельного культа. Что послужило поводом к отождествлению его с солнечным богом, остается невыясненным; тексты приписывают ему свойства илиопольского Ра. Теперь его имя и эпитеты переносятся на фиванского Амона-Ра, которого тексты называют:



Хепра в своей барке.



Хепра, сам себя создавший.



Хепра, создавший людей.



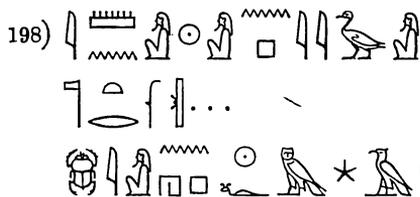
Хепра, основавший землю по своему плану.

Имя Хепра дается Амону еще в следующем тексте:



Ты становишься их (т.-е. богов) владыкой благодаря моему имени Хепра.

Обычно Хепра олицетворяет вечернее или ночное (т.-е. светящее в загробном мире) солнце; иногда, однако, его характеризуют как утреннее солнце (тексты в этом пункте нередко противоречат друг другу):



Амон-Ра — божественный скарабей. . .

это — Хепра, восходящий (?) утром.

d) *Амон-Атум-Характе.*

Если Атум и Характе, каждый в отдельности, рассматриваются как воплощения солнечного бога, то отсюда вытекает возможность отождествить их между собой. Полученное в результате такого сопоставления божество Атум-Характе, в свою очередь, может быть сопоставлено с фиванским Амоном в силу тождества последнего с илиопольским Ра. Так, в Каирском гимне Амону-Ра читаем, между прочим:

193) Каир. г. IV, 2. 194) Надп. в гробн. Тота в Фивах BC (Зете). 195) Pap. Berl. 3162. I, 5 (см. мою статью в OLZ. 1914, стр. 147). 196) Надп. в гробн. Nb-wnwf в Фивах BC (Зете). 197) Pap. Berl. 3055. XIV, 10. 198) Pap. Berl. 3049. IV, 5.

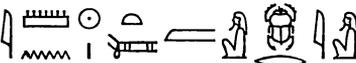
- 199)  Амон, пребывающий во всех вещах,
Атум-Гор горизонта.

В гимнах и надписях к имени Амона-Ра часто прибавляется еще Атум-Характе, так что фиванский Амон получает следующее четверное имя:

- 200)  Амон-Ра-Атум-Характе.
201)  Амон-Ра-Характе-Атум.
202)  Амон-Ра-Характе-Атум живущий
в Фивах.
203)  Амон-Ра-Характе-Атум, владыка
Карнака.

е) Амон-Атум-Хепра.

Точно так же Хепра, рассматриваемый как воплощение солнечного бога, отождествляется с Атумом и полученное таким образом божество Атум-Хепра, в свою очередь, отождествляется с Амоном-Ра, который получает следующее четверное имя:

- 204)  Амон-Ра-Атум-Хепра.

Далее, Амон-Ра сопоставляется с Атумом и Хепрой в следующих текстах:

- 205)  Атум, сотворивший вселенную...
Хепра, создавший землю по своему плану.
206)  Создавший людей и сотворивший
в своем имени Атум-Хепер.

199) Каир. г. VII, 1—2. 200) Надп. в гробн. Nb-p]-nfr-hg в Фивах. БС (Зете).
201) Pass. 202) Надп. в храме Хонса в Карнаке БС (Зете). 203) Надп. на стат.
№№ 42156, 42160 и 42174 в Каире (Catal. gener. Legrain, Statues II, p. 23, 27 и 38); надп.
на группе в Лувре (Piehl. Inscr. I, 11В); надп. на гробн. Тота в Фив. БС (Зете). 204) Надп.
в гробн. Nb-wnnf в Фив. БС (Зете). 205) Ibid. 206) Каир. г. X, 7.

В Каирском гимне Амону-Ра находим, между прочим, следующее перечисление имен и эпитетов этого бога:



Ра, владыка правды,
Амон в своей часовне, владыка
богов,
Хепра в своей ладье...
Атум, создавший людей.

§ 4. Сопоставление Амона с Мином.

Среди многочисленных свойств, приписываемых фиванскому Амону, мы находим группу эпитетов и атрибутов, которые бог этот разделяет с Мином, местным богом соседнего с Фивами Копта. Город этот, расположенный в начале караванного пути, ведущего к берегу Аравийского залива, давно уже приобрел важное торговое значение, и культ Мина, считавшегося богом плодородия и покровителем восточной (Аравийской) пустыни, а также отправлявшихся туда путешественников, приобрел уже значительную популярность в стране в то отдаленное время, когда фиванский Амон едва ли был известен кому-либо за пределами своего родного города. Этим, повидному, объясняется то, что, вероятно, еще ранее отождествления Амона с Ра фиванские жрецы признали своего бога воплощением коптійского Мина, атрибуты которого вместе с его именем перенесены были ими на фиванского Амона. Гимны и надписи нередко называют последнего двойным именем Мин-Амон, для которого встречаются следующие написания:



Мин-Амон.



Мин-Амон-Ра.



Амон-Ра-Мин.



Мин-Амон-Ра, владыка Фив.

207) Ibid. IV, 1—2.
(LD III. Text, стр. 90).
LD III Text, стр. 16.

208) Ibid. III, 1.
210) LD III, 220в (Wiedemann, Index).

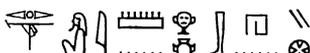
209) Надп. в храме Сети I в Курнахе
211) Кагнак, Нурост.

Несмотря на установленное тожество, каждый из богов, конечно, продолжает мыслиться самостоятельно существующим, точно так же, как и вновь установленное божество Мин-Амон. И на ряду с культом Мина в Копте и Амона в Фивах существует еще особый культ Мина-Амона, как можно заключить из следующих жреческих титулов:

- 212)  Жрец (hn nṯr) Мина-Амона.
 213)  Жрец (hn nṯr) Мина-Амона 3-ей категории.

Кульст Мина-Амона получил впоследствии широкое распространение далеко за пределами Фиваиды, мы встречаем его на юге Египта в Ассуане, затем в разных местах Нубии и даже в оазах:

- 214)  Мин-Амон в Ассуане.
 215)  « » храме Рамсеса II (в Абу-Симбель).

 216)  « » Вади-Хальфа.
 217)  « » оазе Фарафра.

Отожествление Амона с Мином имеет своим последствием перенесение на Амона внешних атрибутов коптйского бога, каковыми являются: корона с высокими перьями и высоко поднятая правая рука, держащая бич. Гимны, изображающие внешний вид Амона, приписывают эти атрибуты последнему, называя его:

- 218)  Обладающий большими перьями.
 219)  С высокими перьями.
 220)  С поднятой рукой.

212) Buch v. Athmen, Münch. 804 BC; Pap. Louvre 3278 (Deveria, III, 24). 213) Надп. на стат. в Каире BC (Зете). 214) Надп. Птол. I в мал. храме в Ассуане, Mariette, Mon. div. табл. 24. 215) Надп. в храме в Абу-Симб. LD Text V, стр. 146. 216) Надп. Рамс. I в Вади-Хальфа (Champ., Mon. I, табл. I); ср. Лувр, стела С 57 (Brugsch, Thesaur. V, 1233). 217) Brugsch. Dict. Géogr. 1051. 218) Надп. в гробн. P1-hrj в Элькабе (Griffith, табл. XVI). 219) Pass. 220) Pap. Berl. 3055, XVII, 2; Pap. Berl. 3056, II, 8.



С высоко (поднятой) рукой.

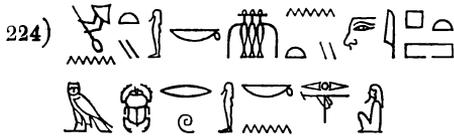


Принимающий бич ; *ms*.



Носящий бич *nḥḥ*.

Обыкновенно изображение Амона, имея некоторые сходные черты с изображением Мина, все же несколько отличается от последнего. Но иногда Амона изображают совершенно сходно с Мином; небезынтересно найти констатирование этого факта в одном из гимнов Амону:



Твоя статуя в Опете (изображает тебя) в твоём образе Мина.

Весьма существенным внешним атрибутом Мина является его итифалличность; черта эта также присваивается Амону, который приобретает эпитет:

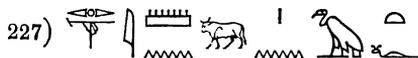


Владыка фалла.

Далее на Амона переносится также эпитет *k; mw-tf* «телец своей матери», т.-е. телец, оплодотворивший свою мать, так как помимо него в мире не существовало еще иной оплодотворяющей силы:



Амон-Ра, телец своей матери.



Мин-Амон, телец своей матери.



Мин-Амон-Ра, телец своей матери.

На ряду с этим часто встречающимся эпитетом мы находим также нижеследующее выражение:



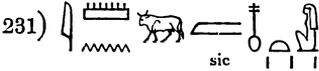
Мин-Амон, оплодотворивший свою мать.

221) Pap. Berl. 3055. XVII, 5. 222) Каир. г. III, 4—5. 223) Ibid. 224) Pap. Berl. 3056. II, 7—8. 225) Ibid. III, 1. 226) Надп. в храме Сети I в Курнахе (LD Text III, стр. 90). 227) Надп. на амулете в муз. Флоренции (Schiapara. 219). 228) Надп. в храме Хонса в Карнаке (LD IV, 12a; LD Text III, стр. 55). 229) Pap. Berl. 3055. XIV, 6.

Для выражения присущей Амону, как воплощению Мина, оплодотворяющей силы прибегают охотно к образу тельца, так как бык служит символом оплодотворяющей силы:



Амон-телец (с определенным членом, указывающим, что Амон является тельцом по преимуществу).



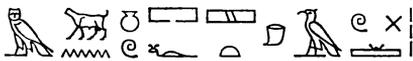
Амон, телец для богинь.

Описанная черта тем удобнее могла быть перенесена на Амона, что она в одинаковой мере присуща как Мину, так и солнечному богу (который по известному мифу, также является супругом своей матери), а Амон сопоставляется как с тем, так и с другим.

Представление о Мине, как творце мира и богов, созданных благодаря присущей ему оплодотворяющей силе, повторяет илиопольские космогонические представления. Фиванские жрецы, присваивая ту же черту Амону, охотно останавливаются на итифаллическом характере божества, являющегося виновником всякого оплодотворения, до него не существовавшего в мире. Еще до своего возникновения Амон оплодотворил сам себя и, в результате этого оплодотворения, сам явился на свет. Не смущаясь содержащимся в указанном представлении «порочным кругом», тексты дают детальное описание первичного самооплодотворения:



Он смешал свое семя со своим телом,
чтобы образовать свое яйцо в своем тайном месте.



Он сам создал свое тело своими руками.



Injecit semen in pugnium (?) suum,
quoniam non erat vulva.



230) Lepsius. Totenb. 163, 9. 231) Надп. Рамс. II в Луксоре (Daressy, Rec. 32) стрк. 108. BC (Зере). 232) Pap. Leiden I. 350. II, 27. 233) Pap. Berl. 3049. XIII, 6. 234) Pap. Leid. I. 350. V, 2.

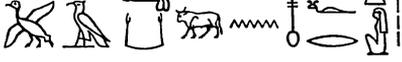
Слово  в цитате 234, очевидно, не глагол, а имя существительное; обычным детерминативом при нем является , в нашем тексте замененный наклонной чертой. Фраза содержит описание мастурбации (ср. Руг. 1248 P. , что Grarow, Bildl. Ausdr. p. 124, переводит: «er hat sein Glied in seine Faust gesteckt, dass er dadurch Wollust errege»).

Возникнув путем самооплодотворения, Амон(-Мин) произвел на свет богов и богинь и тем самым впервые внес в мир различие полов:

235)  Произведший мужчин и родивший женщин.

236)  Fecit vulvam, creavit phallum.

С этого момента стало возможным естественное воспроизведение живых существ, и Амон (-Мин) был первый из богов, который стал оплодотворять богинь:

237)  Телец тех (первобытных) 4 богинь.

238)  Он первый стал оплодотворять богинь.

С тех пор Амон остался воплощением мужской оплодотворяющей силы; поэтому гимны называют его «тельцом с прекрасным лицом, превозносимся своей красотой, как телец своей матери»:

239)  Амон, телец с прекрасным лицом.

240)  Прекрасный телец эннеады.

241)  Телец своей матери, превозносимый своей красотой.

235) Надп. на т. н. «Стеле изгнанных» в Лувре. БС. 236) Pap. Leid. I. 350, V, 1.
 237) Ibid. V, 4. 238) Ibid. V, 1—2. 239) Каир. г. VIII, 8. 240) Ibid. I, 5.
 241) Надп. в гробн. T1j в Фивах БС (Зете).



Превозносящийся своей красотой,
как телец своей матери.

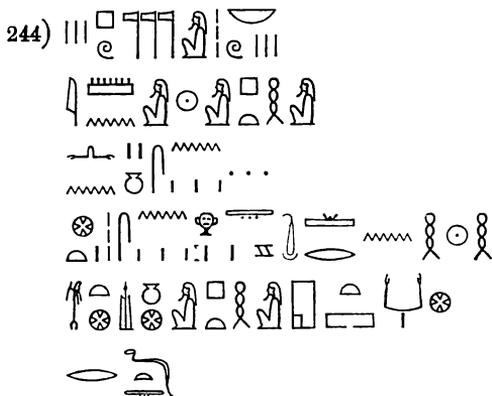
Таким образом Амон, как воплощение Мина, являясь виновником зарождения всех живых существ, служит причиной появления отдельных поколений как богов, так и людей; поэтому один из гимнов, обращаясь к Амону, говорит:



Ты появляешься, как Мин, вла-
дыка поколений.

§ 5. Отожествление Амона с Птахом.

Три бога, начиная с эпохи Нового царства, пользуются наибольшим почитанием в Египте: фиванский Амон, илиопольский Ра и мемфисский Птах. Культ этих богов пользуется наиболее широким распространением в стране, и о процветании их храмов в первую очередь заботятся фараоны. До какой степени популярны были в данный период названные боги и города их, как религиозные центры, можно заключить из следующего отрывка, заимствованного из одного богословского трактата, возникшего в эпоху Нового царства:

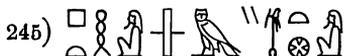


Три бога есть всего
Амон, Ра, Пта;
нет никого рядом с ними . . .
Города их утверждены на земле
навек,
это — Фивы, Илиополь, Мемфис, —
навсегда.

Каждый из названных богов претендует на значение верховного бога, и каждый из них, в известный период, фактически занимал господствующее место в религиозной жизни страны: Птах — в древнее время, в эпоху господства строителей пирамид; Ра, начиная с V династии, тесно связанной с илио-

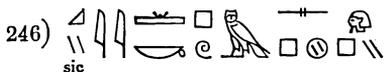
242) Pap. Leid. I. 350. III, 24—25. 243) Надп. Рамс. III в Карнаке. BC (Зете-Гардинер). 244) Pap. Leid. I. 350. IV, 21—22.

польским культом. Со времени Нового царства оба бога оттеснены на второй план быстро выдвинувшимся фиванским Амоном, но память о былом величии древних культов в Илиополе и Мемфисе не заглохла в сознании народа, — еще менее в сознании жрецов этих храмов. Фиванский Амон в состоянии удержать за собой значение верховного бога лишь путем полного слияния с другими главнейшими богами Египта. В отношении Ра это тожество было уже установлено в эпоху Среднего царства; теперь фиванские жрецы делают дальнейший шаг в этом направлении, объявляя Амона воплощением мемфисского Птаха. Посредствующим звеном для подобного отождествления является то обстоятельство, что мемфисские жрецы, с своей стороны, рассматривают Птаха, как воплощение илиопольского Атума-Ра. Таким образом имена и свойства мемфисского Птаха переносятся на Амона; между прочим, его отождествляют с тем Птахом, который пользуется почитанием в Фивах:



(Ты —) Птах, живущий в Фивах.

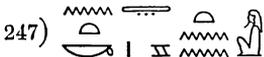
Редко встречающееся двойное имя Ра-Птах, устанавливающее тожество между мемфисским и илипольским богами, переносится теперь на Амона:



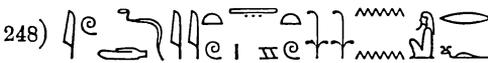
Образ твой искони, —
с тех пор, как ты засиял в образе
Ра-Птаха.



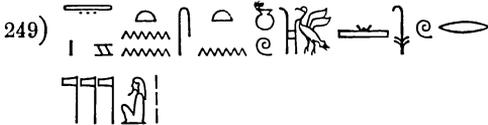
Еще чаще Амону присваивают имя Та-тенин, обозначающее одну из форм мемфисского Птаха:



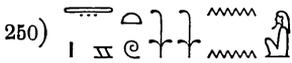
Ты — Та-тенин.



Его называют Та-тенин.



Та-тенин, наиболее возвышенный
из богов.



Та-тенин, создавший себя сам в
образе Птаха.



245) Pap. Berl. 3056. III, 3. 246) Ibid. II, 6. 247) Ibid. III, 3. 248) Pap. Leid. I. 350. IV, 13—14. 249) Pap. mag. Harris (501). IV, 5. 250) Pap. Leid. I. 350. IV, 2.

Отожествление Амона с Птахом сопровождается перенесением на Амона мемфисской богословской системы, по которой Птах является родоначальником всех богов. Акцептируя некоторые космогонические идеи илипольской школы, мемфисские жрецы утверждают, что Птах есть воплощение первобытного хаоса, и вместе с тем, источник появления всех первобытных богов (в том числе и Атума-Ра), которые представляют собой не что иное, как эманации бога Птаха. Эти представления теперь переносятся на Амона, которого фиванские жрецы тем охотнее сопоставляют с Птахом, что заимствованные из мемфисской богословской школы идеи дают им возможность — путем подстановки Амона на место Птаха — объявить фиванского бога первопричиной всего существующего и более исконным богом, чем илипольский Ра, являющийся (согласно новой теории) эманацией Амона, как воплощения Птаха:

- | | |
|--|--|
| 251)  | Та-тенен, старейший из первобытных богов. |
| 252)  | Произведший первобытных богов, родивший Ра. |
| 253)  | Ты превращаешься в Та-тенена, чтобы родить первобытных богов при твоём первом появлении. |
| 254)  | Создавший первобытных богов в начале времен. |
| 255)  | Отец отцов первобытных богов. |

При эклектическом характере фиванского богословия, охотно черпающего свои космогонические идеи из разных богословских систем, иногда

251) Pap. Berl. 3056. II, 5. 252) Pap. Leid. I. 350. IV, 14—15. 253) Ibid. III, 24.
254) Pap. mag. Harris (501). III, 11. 255) Надп. в Карнаке (Bab el Abd) BC (Зете).

затруднительно бывает определить, какой именно ряд идей имеет в виду данное отрывочное утверждение. Возможно, поэтому, что не все из приведенных 5 цитат (251—255) основаны на акцептировании мемфисской космогонии. В цитате 251 и 253 связь с Мемфисом несомненна, благодаря упоминанию в них имени Та-тенен; то же можно сказать о цитате 252, ибо утверждение, что Амон произвел на свет Ра, может быть понято лишь при условии, что Амон рассматривается как воплощение Птаха; что же касается цитат 254 и 255, то высказанное в них представление носит столь общий характер, что может быть отнесено к любой космогонической системе.

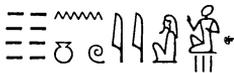
Наиболее характерная особенность, отличающая мемфисскую космогонию от плиопольской — помимо признания Птаха родоначальником всех богов — заключается в присутствии ей пантеистическом направлении: творец имманентен созданному им миру. Птах, как первопричина всего существующего, не только создал остальных богов, но в известном смысле совмещает их в себе. Как первобытный хаос не предшествует Птаху, а есть лишь одно из его воплощений, так и первобытные боги не следуют за ним во времени, а с самого начала существуют в нем; образуемая ими огдоада в целом есть одно из воплощений Птаха. Изложенные мысли мы находим теперь в фиванских богословских текстах (второй половины Нового царства) в применении к богу Амону:



Огдоада — твое первоначальное проявление.



Другое проявление его огдоада.



Имманентность первобытных богов, олицетворяющих отдельные элементы мироздания, богу Птаху, их родоначальнику и творцу мира, мыслится в Мемфисе чисто материально: огдоада образует тело Птаха; каждый из составляющих ее богов есть не что иное, как часть тела или духа Птаха (последний, конечно, тоже мыслится как материальная субстанция):

256) Pap. Leid. I. 350. III, 22—23.

257) Ibid. IV, 14.

258)  Эннеада соединена в твоих членах;
твои части — все боги, соединен-
ные в теле твоём.

259)  Шу и Тефнут соединены в его
духе.

260)  Персты членов его — огдоада.

Отсюда делается также и обратный вывод: каждая часть тела Птаха рассматривается как самостоятельное божество и сопоставляется с тем или иным богом (при чем в частностях тексты нередко противоречат друг другу):

261)  Дух его — Шу; сердце его — Тефнут.

262)  *Сиа* — его сердце; *Хиу* — его уста.

Все приведенные цитаты, являющиеся ценным дополнением к краткому изложению мемфисской богословской системы, дошедшей до нас в поздней копии эфиопского царя Шабака в мемфисском храме, заимствованы мной из фиванских богословских текстов. Свое мемфисское происхождение приведенные тексты обнаруживают уже по чисто внешнему признаку: в близком соседстве с ними сплошь и рядом упоминаются имена Птах и Та-генен, применяемые к фиванскому Амону. (О влиянии мемфисской догматики на фиванскую богословскую литературу ср. «Памятн. егип. рел.», ч. II, стр. 47—53).

258) Ibid. IV, 1.
262) Ibid. V, 16.

259) Ibid. IV, 3—4.

260) Ibid. IV, 2—3.

261) Ibid. V, 18.

Едва ли, однако, мы имеем дело с чисто механическим эксперпированием мемфисских текстов фиванскими богословами. Свойственное последним стремление воплотить в Амоне всех сколько-нибудь значительных египетских богов создает в Фивах религиозное мировоззрение,носящее, независимо от Мемфиса, ярко пантеистическую окраску, так что можно констатировать внутреннее родство между богословскими идеями Мемфиса и Фив. Последнее обнаруживается в том, что фиванское богословие для выражения присущего ему пантеистического мировоззрения, на ряду с явно заимствованными из Мемфиса формулами, пользуется также утверждениями, повидимому, фиванского происхождения. Так, мы находим в фиванских текстах следующую, очевидно, мемфисскую формулу пантеизма:



Дух его — вселенная, находящаяся
ворту его.

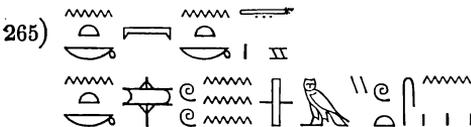
Смысл приведенного изречения заключается в том, что вселенная есть не что иное как воплощение бога Птаха; до своего возникновения она находится во рту бога, ибо там задуманный богом мир претворяется в слово, которое является орудием его осуществления.

Но, на ряду с приведенным выражением, в фиванских текстах часто встречается иная формула пантеизма, не обнаруживающая никаких следов постороннего влияния:



Амон пребывает во всех вещах.

И еще более конкретное выражение идея пантеизма получает в следующих обращенных к Амону словах:



Ты — небо, ты — земля,
ты — воздух и вода между ними.

Таким образом фиванское богословие, перерабатывая богатое наследие религиозных идей предшествующей эпохи, самостоятельно приходит к тому же результату, для которого она находит еще более запутанное выражение в полумифических формулах мемфисских жрецов.

263) Ibid. V, 17.

264) Pass.

265) Pap. Berl. 3056. III, 4—5.

§ 6. Сопоставление Амона с другими богами.

Рассмотренные сопоставления Амона с солнечным богом, с Мином и с Птахом оказали весьма существенное влияние на религиозное развитие фиванского периода, способствуя углублению религиозных идей. Совершенно иное значение имеет отождествление Амона с другими богами, являющееся, правда логическим последствием его сопоставления с Ра и с Птахом, но носящее в то же время характер произвольного умозрения. На примере этих отождествлений мы наглядно видим, как синкретизм, уклонившись от своей прямой задачи — способствовать единству религиозного мировосприятия, превращается в нечто самодовлеющее, загромаждая религиозное сознание чрезмерным балластом новых искусственных образований. Описанные ниже сопоставления Амона с другими богами едва ли имели какое-либо значение за пределами богословских школ, но и внутри последних они свидетельствуют об упадке религиозного мышления, удовлетворяющегося произвольными комбинациями над утратившими жизненность религиозными представлениями.

а) Амон-Хнум.

Хнум, местный бог Элефантины, почитавшийся здесь творцом мира, в эпоху Среднего царства отождествлен был с Ра; фиванские жрецы видят в этом достаточное основание для того, чтобы объявить Хнума одним из воплощений Амона-Ра. В эллинистическую эпоху греки считали Амона и Хнума лишь разными именами одного и того божества, которое они сопоставляли с Юпитерем-Зевсом; так, найденная вблизи Элефантины латинская надпись содержит следующее сочетание имен: *Jovi Hammoni Chumbidi*, — чему в найденной там же греческой надписи соответствует *Χνοῦβει τῷ καὶ Ἀμμων* (см. Lepsius. *Ä.-Z.* 1877, p. 13; ср. «Памятн. егип. рел.», ч. II, стр. 61, прим. 2). Это свидетельство греко-римской эпохи подтверждается иероглифической надписью XXI дин., которая, обращаясь к Амону, говорит:



Это — Хнум, превосходный строитель.

Помимо представления о Хнуме, как о творце мира, и помимо приравнения обоих богов (Хнума и Амона) к Ра, на указанное сопоставление

266) Надп. на т. н. «стэле изгнанных» в Лувре (БС).

могло оказать влияние еще то обстоятельство, что как Хнум, так и Амон изображаются в виде барана, который является священным животным обоих богов.

б) Амон-Собк.

Другим местным богом, отождествленным в эпоху Среднего царства с Ра, является бог Собк, изображавшийся в виде крокодила и пользовавшийся почитанием в области Файюма. Теперь и этот бог, на ряду с Хнумом, объявляется воплощением Амона; изображение последнего иногда совмещает атрибуты всех четырех названных богов. Так, от эпохи Рамсеса II сохранилось изображение бога (которого рядом стоящая надпись называет Амоном) с головой крокодила, имеющей 2 пары рогов (одна характерна для посвященного Амону барана, другая — для посвященного Хнуму козла) и в качестве головного убора: солнечный диск и характерные для Амона высокие перья (LD III. 188 h; ср. Lepsius. *Ä.-Z.* 1877, p. 13).

В одном из найденных в Файюме папирусов Каирского Музея находим следующее сопоставление Амона с Собком:

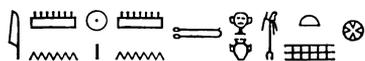
267) 

Место это принадлежит Амону-Ра...
который есть Собк, убивающий
врагов Осириса.



в) Амон-Монт.

Монт, местный бог Ермонта, впоследствии почитавшийся преимущественно богом войны, в эпоху Нового царства также сопоставляется с Амоном. Поводом для этого сопоставления — помимо установленного тождества Монта и Ра — является, быть может, еще и то обстоятельство, что Амон, как главный виновник военных успехов Египта, в эту пору почитается также богом войны, что в значительной мере сближает его с Монтотом. Часто цитированная надпись Рамсеса II в Луксоре содержит между прочим следующее тройное имя бога:

268) 

Амон-Ра-Монт, живущий в Фивах.

Один из гимнов называет Амона:

269) 

Монт-Ра, живущий в Фивах.

267) Brugsch, *Dict. Géogr.* 853 (Pap. du Fayoum à Boulaq). 268) Надп. Рамс. II в Луксоре (Dagessy, *Rec.* 32), стрк. 41. БС (Зете). 269) Pap. Berl. 3056, III, 2.

С этими цитатами интересно сопоставить следующее место из так наз. «Israelstele», в которой Монт рассматривается как дух Амона:

270)  Амон свяжет его (ливийского князя) своей рукой и передаст его своему духу в Ермонте.

«Дух Амона в Ермонте» не кто иной, как бог Монт, которому враг Египта передается для расправы.

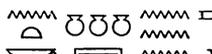
В известной молитве Рамсеса II в «Кадепской поэме» между прочим, читаем: «Я молился тебе на краях страны, и глас мой достиг до Ермонта. Услыхал Ра и пришел, когда к нему воззвали» (Ср. «Памятн. егип., рел.» ч. I, стр. 65). Здесь фараон молится Амону, молитва его услышана в Ермонте (Монтом), и Ра является чтобы оказать помощь в битве; автор текста, очевидно, исходит из представления о тождественности всех трех богов.

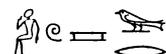
d) Сопоставление Амона с Нуном и Нилом.

Если сопоставление Амона с перечисленными местными богами вытекает из отождествления последних с солнечным богом, то сопоставление его с космическими божествами (воды и воздуха) находится, повидимому, в связи с отождествлением его с мемфисским Птахом. Перенесение на Амона возникших в Мемфисе космогонических представлений имеет последствием отождествление Амона с Нуном, как воплощением Птаха. Тексты содержат следующие сопоставления названных богов:

271)  Амон-Нун великий.

272)  Амон-Ра-Нун великий.

273)  Ты (т.-е. Амон) — Нун.

274)  Великая пучина (?).

Иногда в текстах не делается различия между первобытной водной пучиной и нильской водой, орошающей поля:

270) Надп. на т. н. «стеле Израиля», стрк. 20—21 (Spiegelberg, Ä.-Z. 34).
 271) Надп. Рамс. II в Луксоре, стрк. 90. БС (Зете). 272) LD Text III, стр. 118. 120. 126.
 273) Pap. Berl. 3056. III, 4; ср. II, 1. 274) Надп. греко-римск. пер. в Карнаке БС (Зете).



Ты (Амон) — Нун,
орошающий почву,
оживляющий землю своей влагой.

Таким образом создается повод для сопоставления Амона с Нилом:



Плоть его — Нун,
содержащаяся в Ниле,
родившая вселенную и оживляющая
все существующее.

Текст устанавливает тожество Нуна с Нилом и приравнивает обоих богов к Амону. Последняя фраза состоит из 2 параллельных частей, из которых каждая в свою очередь параллельна одной из предыдущих фраз: в качестве Нуна Амон родил вселенную; в качестве Нила он постоянно оживляет ее. Но если влага, орошающая почву, содержится в теле Амона, то в этом, очевидно, проявляется присущая ему, как воплощению Мина, сила оплодотворения. Орошение почвы мыслится на подобие оплодотворения живых существ; нильская вода есть семя Амона, а почва — его супруга:



Супруга его — почва, которую он
оплодотворяет;
семя его — плодоносное дерево.

е) Сопоставление Амона с Шу.

Шу, бог воздуха, принадлежит к числу космических божеств, которые, согласно мемфисской космогонии, представляют собой не что иное, как воплощения бога Птаха. Перенесение этих представлений на Амона имеет своим последствием то, что Шу рассматривается как воплощение Амона-Ра, или вернее, как часть его существа (см. выше цитаты 259 и 261). Но и независимо от влияния Мемфиса, фиванские жрецы ощущают потребность поставить Амона в тесную связь с воздухом, который, по воззрениям египтян, является источником жизни; свойство Амона, как жизнедателя, изображается в следующих выражениях:

275) Pap. Berl. 3056. III, 4.
23—24.

276) Pap. Leid. I. 350. V, 21—22.

277) Ibid. V,

- 278)  Ты превращаешься в воздух,
чтобы поднести его к ноздрям
человека.

В совершенно аналогичных выражениях связь Амона с воздухом изображена в молитве Рамсеса III в Карнаке: «Тело твое — дуновение ветра для ноздрей человека; кто вдыхает тебя, вдыхает жизнь» (Ср. «Памятники египетской религии», ч. I, стр. 66). Приведенные цитаты возникли, вероятно, как поэтическое изображение роли Амона, как источника жизни; но по мере того, как дух синкретизма все более проникает богословское сознание, жрецы приходят к утверждению полного тождества Амона-Ра и Шу:

- 279)  Амон-Ра-Онурис-Шу, сын Ра.
280)  Амон, дух Шу.

f) *Амон-Рамсес (?)*.

Одним из наиболее причудливых проявлений религиозного синкретизма в фиванский период является отождествление Амона с обожествленными фараонами Рамсесом II и III, на что, с недостаточной впрочем определенностью, указывают некоторые тексты. В Танисе и в Диосполе Амона почитали под следующими именами:

- 281)  Амон-Рамсес II.
282)  Амон-Рамсес III.

Смысл приведенных названий не совсем ясен. Трудно сказать, означают ли они, что фараоны Рамсес II и III рассматривались как воплощения Амона, или же имена фараонов присоединены к имени бога лишь потому, что они являются учредителями его культа в храмах, сохранивших приведенные надписи. В пользу первого предположения можно привести следующую, цитируемую Бругшем надпись:

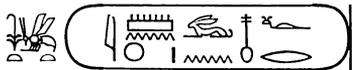
- 283)  Амон-Рамсес.

278) Надп. в гробн. Tj; в Фивах БС (Зете). 279) Brugsch, Dict. Géogr. 30 (надп. на камне в Митражене). 280) Brugsch, Grosse Oase 16, 40. БС. 281) Brugsch, Dict. Géogr. p. 1239 (ср. Brugsch, Rec. I, pl. 28). 282) Ibid., стр. 434 (Pap. Harris I, 8, 9). 283) Ibid. стр. 418; ср. стр. 303 (надп. на стат. D-hr).

Здесь поставленный в конце всего выражения детерминатив повидимому, указывает на то, что сочетание имен: Амон-Рамсес является именем бога Амона.

§ 7. Амон-Ра и загробный нулт.

Присущее фиванскому жречеству стремление воплотить в Амоне сущность всех богов имеет своим последствием распространение сферы его влияния на такие области, которые первоначально чужды ему. Чтобы сохранить за Амоном господствующее значение, необходимо было поставить его в тесную связь с областью загробных верований, всегда игравших столь существенную роль в религиозной жизни египтянина. Фиванские жрецы и в этом отношении идут по пути, намеченному в Илиополе; здесь стремление внести единство в религиозное сознание давно уже привело к слиянию мифических циклов Ра и Осириса. Последний стал членом илиопольской эннеады, родоначальником которой почитался Ра. Власть солнечного бога не ограничивается одной областью земной жизни; каждый вечер солнце заходит за горизонт, чтобы нести свет и тепло обитателям потустороннего мира, и Осирис, как владыка загробного мира, может управлять своим царством лишь под покровительством своего небесного отца. Переноса эти представления на Амона-Ра, фиванские жрецы удовлетворяют своей потребности видеть в Амоне божество, охватывающее своим влиянием все стороны человеческой жизни (ср. «Памятники египетской религии», ч. II, стр. 80—88). Чем теснее становится связь между Амоном-Ра и Осирисом, тем легче признать в последнем одно из бесчисленных теперь воплощений фиванского бога. Все более и более проникающий религиозное сознание жрецов дух синкретизма не останавливается перед полным слиянием обоих богов:

284) 

Царь верхнего и нижнего Египта
Амон-Ра-Онуфрий.

285) 

Амон-Ра, великодушный дух Осириса.

286) 

Амон-Опет, сын Исиды.

284) Надп. на оазе Эль-Харге (Brugsch, Ä.-Z. 1875, стр. 54). 285) Надп. в храме богини *Опет в Карнаке (LD IV, 29b. Ср. LD Text III, p. 73). 286) Надп. в храме в Дендера (LD Text II, стр. 203).

С приведенными текстами интересно сопоставить изображение бога, которого надпись называет  (Амон-Расонтер), в виде мумии, но с присущей Амону короной с высокими перьями (см. Mariette, Abydos, табл. II).

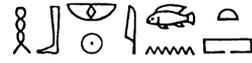
Установленное тожество является, конечно, отвлеченным умозрением жрецов; однако, и в сознании более широких кругов в эпоху Нового царства наблюдается тесное сближение Амона с загробным культом. Здесь стремления жрецов оказывает содействие следующее обстоятельство. Как показывают заупокойные тексты, египтянин, веряя свою судьбу в загробном мире преимущественно Осирису (или Анубису и Хенти-Аменту), обращается в то же время и к покровительству своего местного бога или других божеств, культуры которых он особенно предан. По мере распространения и утверждения культа Амона-Ра, как верховного бога, имя последнего все чаще появляется в заупокойных текстах, нередко даже вытесняя из них самое имя Осириса. Характерно, что в подобных текстах Амону иногда присваивают эпитеты, первоначально присущие Осирису:



Амон, владыка престолов обеих земель, царь вечности, владыка бесконечности.

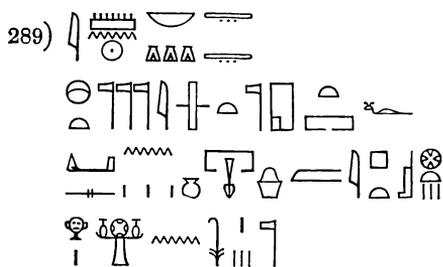


Владыка вечности, соединившийся с западным горизонтом, великий царь в загробном дворце (?).

В культе связь Амона с загробным миром получает наглядное выражение в празднестве  («праздник долины»), во время которого статую Амона в торжественной процессии переносили в Фиванский некрополь на западном берегу Нила; здесь жертвоприношения Амону связывались с жертвоприношениями духам умерших, так что последние как бы получали свою долю из того, что приносилось на алтарь Амона. Это представление отражается в нижеследующих заупокойных текстах:

287) Надп. в гробн. P1-htj в Элькабе (Griffith, табл. 16). (см. мою статью в OLZ. 1914, p. 146).

288) Pap. Berl. 3162. I, 3



Амон-Ра, владыка престолов обоих земель, и эннеада, живущая в его храме, — да даруют они жертвоприношение в Карнаке на алтаре царя богов.

Нередко высказывается пожелание получить за гробом:



Все, что приносится на алтарь Амона-Ра в Карнаке; получать цветы, приносимые в храм Амона.



Получать цветы Амона, после того, как бог удовлетворился ими в свой великолепный праздник.

И если питание умерших рассматривается как дар фиванского Амона, то и во всех других отношениях умершие в загробном мире продолжают оставаться преимущественно под защитой этого бога. Осирис, беря умершего под свое покровительство, делает это лишь по повелению Амона, которое иногда (в форме канцелярского приказа) полностью приводится в заупокойном тексте (как например, на стэле С 40 музея Guimet), где, между прочим, читаем:



Пусть приведут его пред лицо Ра, и да будет он под защитой Амона-Ра.

К Амону, как воплощению солнечного бога, все чаще обращаются заупокойные тексты с просьбой о даровании всяких благ в загробном мире:

289) Надп. на стат. Berl. 19289 С. (Roeder, Äg. Inschr. II, 24). 290) Надп. на группе. Berl. 6910 (по Рёдеру). 291) Надп. в гробн. K|-m-hrj-ibsn в Фивах ВС (Зете). 292) Надп. на стэле С 40 в муз. Guimet, стрк. 11. (Moret, Catal.).

В. Ф. Гиргас.

(К сорокалетию со дня его смерти).

В начале марта текущего года исполнилось 40 лет со дня смерти профессора С.-Петербургского Университета по кафедре арабской словесности Владимира Федоровича Гиргаса; из современных ему ориенталистов здравствует только один Th. Nöldeke, который моложе его на три месяца (род. 2 марта 1836 г.). В одном из некрологов, появившихся после смерти В. Ф. Гиргаса,¹ была выражена уверенность, «что кто-нибудь из близко знавших покойного не замедлит составлением подробного некролога так преждевременно скончавшегося ориенталиста». Эта оптимистическая уверенность не оправдалась и, может быть, поэтому мы располагаем крайне скудными сведениями о биографии В. Ф. Гиргаса.

Я принадлежу еще к тому поколению арабистов, которое получило свое университетское образование целиком на пособиях, составленных В. Ф. Гиргасом, но сам он представлялся для нас уже какой то мифической личностью. Повидимому, даже у современников его фигура была быстро заслонена его работами и ряд обстоятельств, связанных с его личной жизнью, остался во мраке. Не известна точная дата его смерти, в официальных источниках существуют колебания в дате его рождения.²

Происходил Гиргас из старинного польско-литовского дворянского рода, принадлежавшего к лютеранскому вероисповеданию, насколько можно судить по именам известных его однофамильцев (Карл, Христиан, Густав, Цецилия, Эмилия). Вероятно, смешанные браки обратили некоторые линии

¹ «Новости» от 16 марта 1887 г., № 73 (и «Московские Ведомости» от 18 марта 1887 г., № 76, где тот же некролог).

² Основным источником моей статьи, кроме работ самого Гиргаса и скудной печатной литературы о нем, которая будет указана в конце, является относящееся к нему «Дело № 60 Совета Императорского С.-Петербургского Университета (начато 15 мая 1865 г.)», которое хранится в архиве Университета, и бумаги Факультета Восточных Языков того же Университета за 1860—1880 гг.

этого рода в православных. Отец его был, повидимому, военным,¹ как и целый ряд членов той же семьи.²

Родился Гиргас в Гродне 1 декабря 1835 г.,³ но среднее образование проходил в С.-Петербурге в 4 гимназии; в западном крае у него оставались повидимому родственные связи и он бывал там часто еще в 70 годах, уже став профессором. В Университет Гиргас поступил в 1854 г. за год до торжественного открытия Факультета Восточных Языков; кончил он курс в составе первого полного выпуска в 1858 г.⁴ по арабско-персидско-турецко-татарскому разряду первым кандидатом.⁵ Во время прохождения университетского курса Гиргас состоял стипендиатом;⁶ трудно установить, оказал ли кто-либо из преподавателей особенно сильное влияние на развитие его научных интересов и склонностей. В рукописной заметке В. В. Григорьева, составленной в 1873 г. в связи с представлением Гиргаса в экстраординарные профессора,⁷ высказывается предположение о влиянии известного шейха Тантави, бывшего в годы учения Гиргаса ординарным профессором. Едва ли однако это так: Тантави преподавал только на старших курсах, но уже осенью 1855 г., когда Гиргас перешел на второй курс, был разбит параличем. Занятия с ним с этого времени не носили регулярного характера; в 1857 и 1858 г. его лекции распределялись между

¹ Известен полковник Федор Христианович Гиргас, штаб-офицер по искусственной части С.-Петербургского Арсенала, род. 7 июля 1800 г., ум. 1 мая 1847 г. (Петербургский Некрополь, т. I).

² Быть может, братом В. Ф. был Инспектор С.-Петербургской Военной Прогимназии в 1878 г. полковник Федор Федорович Гиргас. (Всеми данными об однофамильцах Гиргаса я обязан всегдашней готовности Б. Л. Модзалевского, с которой он делится необъятными сокровищами своих био-библиографических собраний).

³ Я беру дату, указываемую бар. В. Р. Розеном в «Биографическом словаре профессоров и преподавателей Императорского С.-Петербургского Университета за истекшую третью четверть его существования 1869—1894 гг.», том I, СПб. 1896, стр. 185. В «Списке профессоров и приват-доцентов Факультета Восточных Языков Императорского, бывшего Петербургского, ныне Петроградского Университета с 1819 г.» (составлен под наблюдением Н. И. Веселовского, ок. 1916 г.), стр. 6 указано 1 января 1835 г.; в Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Эфрона указывается 1836 г. (1-е изд., т. XVI, 1893, стр. 752; 2-е изд., т. XIII, стр. 591). Метрики в «деле» Гиргаса не оказалось: она была по его просьбе выдана ему вместе с докторским дипломом при выходе в отставку.

⁴ У В. В. Григорьева, Императорский С.-Петербургский Университет в течение первых пятидесяти лет его существования, СПб. 1870, стр. 384, указывается по недоразумению 1859 г., но в списке кончивших студентов Гиргас указан верно под 1858 г. (стр. CIV). Ошибка В. В. Григорьева повторена Н. И. Веселовским, Сведения об официальном преподавании восточных языков в России, СПб. 1879, стр. 135.

⁵ Выпуски по Факультету Восточных Языков начинаются с 1856 г. (В. В. Григорьев, *op. cit.* CI), когда кончали студенты, поступившие на Историко-Филологический Факультет по разряду восточной словесности.

⁶ В. В. Бартольд, Материалы для истории Факультета Восточных Языков, том IV, СПб. 1909, стр. 93, прим. 2 и 94.

⁷ Находится в упомянутом Деле Совета № 60.

товарищами по Факультету.¹ Вторым преподавателем по арабской кафедре состоял М. Т. Навроцкий, переведенный в 1855 г. из Казани, человек добросовестный, но судя по рассказам современников не вызывавший особого энтузиазма в своих слушателях.² Для А. Казембека, по временам заменявшего преподавателей арабского языка, последний не был предметом специального внимания; В. В. Григорьев, который впоследствии приобрел значительное влияние на научные интересы студентов,³ тогда еще не входил в состав преподавателей Факультета. Повидимому, во времена студенчества интересы Гиргаса не оформились еще окончательно и он равномерно занимался тремя основными языками разряда. По окончании курса Гиргас был предложен к оставлению при Университете, но в том же 1858 г. взял свое прошение обратно⁴ и уехал в Париж, получив, как отмечается в упомянутой записке В. В. Григорьева, частное место гувернера. Досуг у него оставался и он посвятил его востоковедению, сосредоточив к этому времени свои занятия в области арабистики, вероятно, не без влияния местных сил. Знаменитого Silvestre de Sacy давно уже не было в живых (ум. 21 февраля 1838 г.); действовали два его ученика — ровесники Reinaud и младший Caussin de Perceval.⁵ Оба были в зените своей славы, оба перешли в седьмой десяток. Caussin de Perceval, автор знаменитого в свое время трехтомного «Essai sur l'histoire des arabes avant l'islamisme», педагогические занятия направлял главным образом в сторону языка, уделяя внимание и диалектам;⁶ Reinaud, издатель географии Абū-л-Фидā, знаток разнообразных областей культурной истории, был шире в своих интересах и даже успевал следить за возрождением арабской литературы.⁷ Вероятно, из Парижа Гиргас вынес то внимательное отношение и к современному языку и к современному литературному движению арабов, которое он обнаружил во время своего пребывания на Востоке.

¹ Подробности в официальных бумагах о Тавтави в «Деле Совета» Университета № 12*, начатом 4 ноября 1847 г.

² Ср. Н. И. Веселовский, Барон В. Р. Розен. Некролог. СПб. 1908, стр. 6-7. У своих товарищей по Казани (в частности у И. Н. Березина) он встречал почему то ироническое отношение. См. ЗКВ, т. I, 1925, стр. 179.

³ Н. И. Веселовский, *op. cit.*, стр. 6.

⁴ В. В. Бартольд, *Материалы*, IV, стр. 125.

⁵ Оба они родились в 1795 г.; первый умер в 1867 г., второй — в 1871 г. О юных годах последнего см. теперь Н. Deherain, *La jeunesse de l'orientaliste Caussin de Perceval* (*Journal des Savants*, 1926, 117-127).

⁶ Ему принадлежит популярная в свое время и выдержавшая много изданий *Grammaire arabe vulgaire* (1-е изд. 1824 г., 5-е — 1880 г.).

⁷ См. особенно: *De l'état de la littérature chez les populations chrétiennes arabes de la Syrie* (JA, 5 sér., v. IX, 1857, p. 465-489 и X, 1857, 458-460) и ряд других заметок (там же: 2 sér., v. VIII, 1831, 238-249; 4 sér., v. V, 1845, 116-118; 5 sér., v. XII, 1858, 309-325).

Преимущественное влияние на него оказал, повидимому, Reinaud и Гиргаса считали его учеником в родном Университете. К нему впоследствии обратился и Факультет за отзывом о молодом кандидате.¹ Два с половиной года провел Гиргас во Франции частным человеком; впоследствии эти года не были ему зачтены в службу, но связи с Факультетом он не терял. Когда здоровье Тантави окончательно расстроилось и приходилось думать о его преемнике, естественным кандидатом явился Гиргас.

Зимой 1860 г. он вернулся в Россию и 10 февраля 1861 г. закончил испытание на степень магистра.² Намеченная тогда же тема диссертации «Завоевание Египта Селимом», впоследствии была им оставлена.³ По ходатайству Факультета 31 мая 1861 г. он был командирован на два года на арабский Восток.⁴ Отправился Гиргас в свою поездку в августе 1861 г.;⁵ впоследствии срок его пребывания был продолжен по 1 мая 1864 г.

Все это время Гиргас провел в Сирии и Египте. О его работе там мы можем судить сравнительно хорошо на основании одного документа, который послужил исходным пунктом моего настоящего сообщения. Это — его отчет, представленный по возвращении с Востока, который в рукописно-автографе сохранился в делах Факультета за 1864 г.⁶ Он был получен 22 мая и по распоряжению декана А. Мухлинского передан для отзыва проф. М. Навроцкому, пометки которого имеются в отдельных местах рукописи. На «Отчет» уже было обращено внимание в русской научной литературе В. В. Бартольдом в связи с вопросом о преемственности в работах русских арабистов.⁷ Для истории русской арабистики он является настолько важным документом, что вполне оправдывает приведение из него значительных извлечений.

Гиргас не был первым русским ориенталистом, отправленным для подготовки к профессуре на арабский восток. Приблизительно за сорок лет до него был в тех же местах Сенковский, за двадцать — Березин, который проехал Сирию быстро и провел больше времени в Египте.⁸ В «Отчете» Гиргаса виден известный прогресс в том, что план занятий построен уже

¹ В. В. Бартольд, Материалы, IV, 122, 125.

² В. В. Бартольд, *ibid.*, 125.

³ *Ibid.* Вероятно в связи с работой его над этой темой стоит переписанная им собственноручно копия турецкой рукописи *قانون سلطان سليمان بن سليم في مصر المحروسة* которая была им подарена в 1885 г. в библиотеку Университета (№ 910. См. «Список...» стр. 5).

⁴ *Ibid.*, 126.

⁵ Так он говорит в своем «Отчете», о котором будет речь ниже.

⁶ Входящий № 23.

⁷ Мир Ислама, т. I, 1912, стр. 414 прим.

⁸ ЗКВ, I, 1925, 183-185.

« более интенсивной, а не слишком экстенсивной программой занятий, как у предшественников. Его взгляд отличается даже большей реальностью, чем инструкция, данная Факультетом и составленная М. Т. Навроцким. В начале «Отчета» он пишет: ¹

«Отправляя меня на восток с целью изучения арабского языка, Факультет поручил мне посетить главнейшие земли, в которых употребляется арабский язык, как-то: Сирию с Палестиной, Египет, доступнейшие для европейцев места Аравийского полуострова, посвятив несколько времени на пребывание в Месопотамии и Ирак-Араби. При этом должно было не только заняться изучением Арабской Литературы и областных арабских наречий: сирийского, египетского, месопотамского, иракского и прочих, но требовалось также обратить внимание на образованность упомянутых стран, не упуская из вида приобретение для библиотеки университета важных и редких рукописей и замечательных печатных изданий, вышедших в последнее время из типографий Востока; на что выдана была впоследствии особенная сумма в 400 руб.

Находя, что время и средства, данные мне университетом, были недостаточны для исполнения сей программы во всей ее полноте, я решился ограничиться исследованием образованности и изучением наречий Сирии с Палестиной и Египта, так как эти страны более доступны для европейцев, надеясь в то же время, что исследование прочих стран и наречий может быть совершено в другой раз при более благоприятных обстоятельствах».

Весь «Отчет» распадается на три основных части: характеристику «системы мусульманского образования», «состояние образованности» посещенных стран и характеристику разговорного языка в них с его наречиями.

Для ознакомления с «системой образования» Гиргас изучил под руководством мусульманских шейхов те сочинения, которые приняты в качестве пособий по разным отраслям мусульманских наук. Список этот очень поучителен, так как он дает нам возможность сделать некоторые обобщения, особенно при наличии аналогичного материала в автобиографии Тантави, захватывающей приблизительно 20-30-ые годы,² и данных Vollers'a о преподавании в ал-Азхар, относящихся к концу XIX и началу XX в.³ Видно, что за промежуток в сорок лет как в одну, так и в другую сторону,

¹ В выдержках и везде сохраняю пунктуацию автора. На полях «Отчета» Навроцким проставлены цифры глав и даны для наглядности заголовки; я их опускаю, отмечая в примечаниях только некоторые заметки, относящиеся к существу «Отчета».

² Она опубликована Kosegarten'ом с немецким переводом в ZKM, VII, 1850, 43-63 и 197-200. Большинство упоминаемых им сочинений идентифицировано Gottwald'ом в ZDMG, IV, 1850, 243-248.

³ Enzyklopaedie des Islām, I, 1913, 559-560.

т.-е. почти на протяжении столетия, в системе мусульманского образования никаких серьезных перемен не произошло: достаточно отметить, что из четырех сочинений по грамматике (сарфу и нахву) три изучались и Гантави: *الاجرومية*¹, *شرح الألفية لابن عقيل*² и *معنى اللبيب*³; все три фигурируют у Vollers'a.⁴ Аналогичная пропорция остается и в других областях. В науке «адаба» автобиография Гантави упоминает два произведения, называемые Гиргасом: *حاشية الباجورى على سلم للأخضرى*⁵ и *حاشية الدسوقى*⁶; у Vollers'a к ним присоединяется еще третья: *رسالة الشيخ صبان فى علم البيان*⁷. По богословию оба сочинения появляются у всех трех авторов: *السنوسية*⁸ и *مصطلح الحديث للگرامى*⁹. Сочинения по фикху, перечисляемые Гиргасом: *شرح القدرى للميدانى*¹⁰ и *المنار*¹¹, не упоминаются Гантави, вероятно потому, что он, как сам говорит в автобиографии, не чувствовал склонности к этой области знания. Кроме упомянутых сочинений, из бывших в ходу традиционных продуктов арабской науки Гиргас указывает еще среди им изученных по «адабу» *خزانة الادب فى البدع للحموى*¹². Значительно более показательное появление

¹ Gottwald в ZDMG, loc. cit. 243, № 1.

² Ibid. 243, № 4.

³ Ibid. 244, № 10.

⁴ Enzyklopaedie des Islām, I, 559.

⁵ Gottwald в ZDMG, IV, 244, № 16.

⁶ Ibid. 243-244, № 6, 7.

⁷ Enzyklopaedie des Islām, I, 559. Ср. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, II, 288, № 19. Рукопись, по которой Гиргас изучал это произведение, сохранилась и находится в библиотеке Ленинградского Университета (Ms. O. 841). Она содержит много приписок рукой Гиргаса на полях.

⁸ ZDMG, IV, 244, № 19 и Enzyklopaedie des Islām, I, 559.

⁹ В названии этого сочинения у Гиргаса крупное недоразумение, говорящее о том, что уже в его время имя автора было совершенно забыто. Повидимому и Vollers'у оно было неизвестно, так как он говорит (Enzyklopaedie des Islām, I, 559) только: «...und der nach den Anfangsworten Gharamī ṣaḥīḥ betitelt kurze Text». Это — небольшое стихотворение в 20 стихов, где в форме обычного эротического произведения собраны все технические термины науки о *ḥadīṣah*. Начинается оно словами *غرامى صحيح والرجا فيك معضل*, обычно носит название *المنظومة* или *القاب الحديث فى القاب غزلية* и принадлежит автору XIII в. *إجد بن فرح الاشبيلى* (См. Brockelmann, op. cit. I, 372, № 16 и Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, II, 12, № 1049-1050; комментарий на него — *ibid.*, 1051-1062. Один из комментариев издал в 1885 г. в Лейдене F. Risch).

¹⁰ Произведение XIX в. (ср. Brockelmann, op. cit. I, 175 i), упомянутое в качестве источника Гиргасом в его диссертации «Права христиан на востоке по мусульманским законам», СПб. 1865, стр. III с.

¹¹ Точнее *منار الانوار* ан-Несефй XIV в. (Brockelmann, op. cit. I, 196, № 1 I).

¹² XIV—XV в. Brockelmann, op. cit. II, 16, № 1.

в его списке двух произведений новой арабской литературы, первых отражений зарождавшегося нового периода, который мог наблюдать Гиргас в Сирии. Это — грамматический трактат маронитского митрополита Германа Фархата (ум. в 1732 г.) *بحث المطالب* и учебник метрики *محيط الدائرة في علمي العروض والقافية* американского миссионера К. Ван Дейка (1818 — 1896), известного деятеля арабского возрождения в Сирии, которому впоследствии поставлен памятник в Бейруте.¹ Конечно, эти произведения изучались Гиргасом не под руководством мусульманских шейхов, как сказано у него в заголовке списка: они принадлежали христианам и в эту эпоху не могли еще найти себе доступа в мусульманскую среду, но самое появление их в школьных программах знаменует уже начало новой эры.

Для характеристики ее не менее интересный материал дает вторая часть «Отчета», посвященная «состоянию образованности этих стран», при чем автор считает «необходимым провести параллель между состоянием образованности у мусульман и находящихся под их владычеством христианских населений». Говоря о первых, Гиргас останавливается, главным образом, на академии ал-Азхар, кратко упоминая про училища нового типа.

«Мусульманская образованность Арабов сосредоточена в настоящее время в Египте, где находится их известная академия Ель-езгер при джами² (мечеть соборная) того же имени; куда стекаются из всех земель желающие получить высшее образование, так как в Сирии и других землях, кроме первоначальных школ для изучения корана, не существует никаких высших училищ. С четырех или пяти лет дети мусульман поступают в эти первоначальные школы, где под руководством Шейха они учат наизусть коран. Окончив это изучение продолжающееся 4 или 5 лет, они поступают в Ель-езгер, где бедные из них получают комнаты в так называемых руваках (домах для учеников), и по несколько хлебов в день: прочие же издержки они должны снискивать собственными трудами, как-то: переписыванием книг и т. п. Не получившие же комнат, живут и спят во дворе джами. Таких руваков несколько, — смотря по землям, из которых прибывают слушатели. Так есть рувак шевам (сирийцев), рувак сандийцев (жителей верхнего Египта), рувак румелийцев (обитателей Европейской Турции). Каждый рувак имеет своего Назыра (смотрителя) и библиотеку, из которой муджавиры (ученики) получают книги. В этой академии находится до 150 шейхов и до пяти тысяч слушателей известных вместе под именем еглу-ль езгер (семейство ель-езгер). Некоторые из шейхов получают пособие от правительства; большая же

¹ Основательная биография его с перечнем работ дана Ф. Таррāзī в его تاريخ الصحافة العربية т. I, Бейрут 1913, стр. 144-150.

² В собственных именах и арабских словах я везде сохраняю начертание оригинала.

часть, кроме нескольких хлебов в день, не получают ничего, и должны снискивать свое пропитание уроками, или занимая частные должности. Издержки джами ель-езгер и находящейся при ней академии покрываются отчасти доходами с бесчисленных аукафов (посвященных на ее содержание домов и земель), а также пособием, выдаваемым ежегодно египетским правительством. Поступающие в Ель-езгер, остаются в ней от 10 до 15 лет, слушая лекции разных шейхов по разным отраслям мусульманских наук. Каждый из шейхов, читающих лекции, получает место у одной из колон джами, у подножия которой он располагается со своими слушателями, которым обыкновенно читает текст избранного сочинения, пополняя и объясняя его своими замечаниями. Кроме упомянутых мною наук, муджавиры слушают еще ильм-ут-тефсир (толкование корана), ильм-уль-хадис и др.; при чем надо заметить, что в настоящее время исключительно обращают внимание на богословские и юридические науки, оставляя преподавание географии, истории, математических и естественных наук, как предметов неотносящихся к религии. Система преподавания заключается в том, что слушатели переходят постепенно по всем отраслям наук от слушания сочинений излагающих вкратце преподаваемые науки, к другим излагающим их более подробно. Так по сарфу и нахву ученики слушают сперва хашиет-ут-Тафтазани ала-ль-еджрумие, затем шерх-Ибн-Акиля на ельфие, после того хашие Саббана на Ешмуни и заключают слушанием Мугни. Эта система имеет ту выгоду, что слушатели могут превосходно изучить преподаваемую науку, но она требует продолжительного времени. Кроме того исключительное изучение богословских и юридических наук иссушает сердце и ум, наполняя его одними техническими терминами, не имеющими никакого приложения к жизни. Оттого мы замечаем во всех ученых мусульманах необыкновенную отсталость и отсутствие первоначальных понятий о географии, истории, не говоря уже о естественных и математических науках. — По окончании полного курса мусульманских наук, муджавиры получают от разных шейхов, по предметам которых они слушали лекции, письменные дозволения (иджазе), которыми ему дозволяется читать лекции по этим наукам. Одни из них получают места кадиев или муфтиев в провинциальных городах, другие остаются при академии Ель-езгер, а третьи занимают частные должности. Вообще положение их не утешительно, чему надо приписать в некоторой степени упадок наук у арабов в настоящее время.

Что же касается училищ, учрежденных в Египте Мухаммедом Али Пашей, то большая часть их была уничтожена при его преемниках, и в настоящее время существует одно медицинское училище в Каср-ул-Айн подле Каира. Недавно вошедший на египетский престол Исмаил Паша основал училище в Аббасие, резиденции Аббаса Паши, в котором дети как мусульман, так и христиан изучают арабский и турецкий языки, географию, историю, математику, французский,

английский и итальянский языки; но так как оно еще недавно основано, то о нем нельзя ничего сказать. Молодые же люди, воспитывающиеся за границей, или же в училищах, основанных Мухаммедом Пашей, хотя и получили образование более сходное с европейским, но, перестав быть мусульманами, они не сделались европейцами».¹

Переходя к состоянию образованности у арабских христиан, Гиргас характеризует уже не только школьное дело, но и литературную работу, развитие книгопечатания и периодической прессы. В русской науке уже была указана верность его замечания о том, что «христианские населения Востока в деле образованности стоят гораздо выше мусульман».² Его наблюдения и выводы приобретают особую ценность потому, что он попал в Сирию в начале одного из самых важных периодов ее новой истории. Шестидесятые годы дали толчок автономии Ливана; после сирийской междоусобной войны с выселением основной части христианского населения из Дамаска в Бейрут последний окончательно приобретает гегемонию как в области интеллектуальной, так и экономической жизни Сирии. В «Отчете» Гиргаса правильно учтена и роль иностранных духовных миссий, только что утвердившихся в Сирии, и значение кружка деятелей, группировавшихся около Б. Бустāнī, и влияние Сирийского Научного Общества. Его замечания приобретают теперь, при наличии некоторой исторической перспективы, значение первоисточника и заслуживают опубликования полностью.

«Образование же христианских населений Востока в начале нынешнего столетия находилось в довольно плачевном состоянии, и только с появлением американской миссии дело образования подвинулось несколько вперед. Американская миссия, появившись в Сирии в начале тридцатых³ и в Египте в сороковых годах, с целью склонить тамошние христианские населения к своему вероисповеданию, основала в Бейруте, Дамаске, Иерусалиме, Александрии, Каире и других городах Востока училища для воспитания детей восточных христиан обоего пола. Они получали образование на родном языке и приобретали главные понятия о законе божием, географии, истории, математических науках. Для этого составлены были американскими миссионерами учебники на арабском языке; заведена была типография в Бейруте. Разумеется все образование было направлено с целью приобрести себе

¹ Состояние школьного дела в Египте после Мухаммеда 'Али и при Исма'иле (с 1863 г.) достаточно обстоятельно обрисовано Ж. Зейдāном в его *تاريخ آداب اللغة العربيّة*, т. IV, Каир 1914, стр. 24-34.

² В. В. Бартольд, в «Мире Ислама», I, 1912, 414 примеч.

³ Точные даты появления духовных миссий в Сирии см. в моей статье «Восточный Факультет Университета св. Иосифа в Бейруте» СПб. 1910 (оттиск из ЖМНП), стр. 8.

последователей в молодом поколении; но появление их имело благотворное влияние на дело образования, потому что арабские христиане прочих вероисповеданий, желая противодействовать их влиянию основали по их примеру училища, или же дали уже существовавшим у них более широкие начала. Таким образом, при содействии нашего правительства, основаны для детей христиан греческого вероисповедания училища в Бейруте, Дамаске, Иерусалиме, Каире. В этих училищах дети обоюго пола получают образование на родном языке и кроме арабского языка и закона божия изучают еще: географию, историю, математические науки, греческий, французский и итальянский языки; девочки же сверх того учатся рукоделию.

Христиане католического вероисповедания при содействии Франции основали училища в Бейруте, Дамаске, Алеппе, Иерусалиме, Каире, Александрии и прочих городах Сирии и Египта; в которых дети обоюго пола получают образование под руководством иезуитов, лазаристов, *sociétés de charité* на французском языке, так что окончившие курс в этих заведениях, по выходе из них, доканчивают изучение своего родного языка.

Также лютеране и протестанты при содействии Пруссии и Англии основали училища в Бейруте, Иерусалиме, Каире. Христиане прочих вероисповеданий, как-то: марониты, обитатели Ливанских гор между Триполи и Бейрутом, имеют свое училище в монастыре Айн Варка, по близости Джунни, где молодые марониты получают образование более с целью религиозною, так как они изучают: арабский, сирьякский¹ и итальянский языки, закон божий, церковную историю, Ментык и богословие и предназначаются в церковнослужители. Точно также Копты (египетские христиане) имеют свои училища в Каире, Александрии и других городах Египта.

Вообще можно сказать, что христианские поселения Востока в деле образованности стоят гораздо выше мусульман. Они одарены живым и понятливым умом, удивительною способностью к изучению иностранных языков, но так как все они отличаются практическим направлением ума и не видят пользы в науке, если она не приносит им известных выгод, то получаемое ими образование чрезвычайно поверхностно, и многие родители берут своих детей из училищ, прежде окончания курса, как только видят, что те начали уже болтать несколько на каком-нибудь иностранном языке и стараются извлечь из них пользу. Однако дело христианской образованности на Востоке, благодаря содействию Европы, подвигается все более и более вперед, чему служат доказательством некоторые новейшие сочинения, вышедшие из бейрутской типографии, число которых хотя и ограничено, но свидетельствует о заметном умственном перевесе христиан над мусульманами. Так из ученых христиан, находящихся в Бейруте, замеча-

¹ М. Т. Навроцким поставлен на полях вопросительный знак.

тельны: Насыф-ель-Язиджи, сочинивший в подражание Харири книгу Макамат, а также руководство к изучению арабской грамматики под именем джеуф-уль-фера, логику и другие сочинения, Бутрус-уль-Бистани перевел с английского Робинзона Крюзоэ, издал с комментариями Бехс-уль-маталб и занимается теперь составлением арабского словаря по европейской системе.¹

Из бейрутской типографии вышла история Ливана и там же издается Халилем Хури, одним из христианских поэтов, газета под именем Хадикет-уль-ехбар.² Этому пробуждению способствовало много, образовавшееся при содействии американских миссионеров из ученых туземцев и европейцев, Сирийское Общество, которое напечатало один том речей произнесенных его членами, а также не малую пользу приносили литературные вечера, составлявшиеся у Бутруса Бистани или других членов Общества, на которых обыкновенно были произносимы разными лицами речи касательно развития образованности в Сирии. По несчастию это общество уничтожилось со смертью его основателя мистера Смита, а литературные вечера прекратились вследствие различных недоразумений с Бейрутским Папшей.³

Кроме упомянутой типографии, как в Бейруте, так и в других городах существуют типографии, которых деятельность впрочем направлена более в сторону религии и ограничивается печатанием книг, касающихся церковного богослужения. В Каире существует до шести типографий, из которых ежегодно выходит по несколько сочинений по разным отраслям мусульманских наук; но можно сказать, что движение к сближению с европейской цивилизацией, заметное при Мухаммеде Паше, теперь совершенно прекратилось, и вся их деятельность ограничивается воспроизведением сочинений древних авторов. К тому же каирские типографщики смотрят на это как на дело чисто торговое, а потому издания их не отличаются большой верностью.⁴ Число же газет, издаваемых на арабском языке, в последнее время увеличилось. Так кроме упомянутой Хадикет-уль-ехбар, издается в Каире еженедельно дневник египетских событий. (Рузнамэ-иль-вакаи-иль-мисрие);⁵

¹ Общая характеристика обоих деятелей дана мною в статье «Исторический роман в современной арабской литературе», СПб. 1911 (оттиск из ЖМНП.), стр. 9-11.

² Первая арабская газета, основанная в Бейруте в 1858 г., появление которой было встречено сочувственно Reinaud (JA sér. 5, v. XII, 1858, 309-325) и Fleischer'ом (Kleinere Schriften, III, 103-151; ср. ZDMG, XII, 1858, 330). Предшественницей ее в Стамбуле явилась газета Мир'ат ал-ахвāl, основанная в 1855 г. Р. Хассуном (см. мою статью о нем, Восточный Сборник, I, 1926, 13-36).

³ Как теперь известно, Общество продолжало существовать, хотя было вновь легализовано турецким правительством только в 1868 г. Точные даты см. у Зейдана, تاريخ آداب اللغة العربية, т. IV, стр. 79-81. С сочувственным отзывом Гиргаса интересно сопоставить иронические замечания Порфирия (Успенского), Книга бытия моего, III, 410 и IV, 92-93.

⁴ Детальной истории арабских типографий посвящен ряд статей L. Cheikho в журнале ал-Маширѣ за 1900-1902 г.

⁵ Основана в 1828 г.

в Константинополе ель-джеваиб (известия) появляется два раза в месяц; ¹ в Тунисе ер-раид (странник),² а в Париже — берджис-уль-барис (Парижский Юпитер).³ Все эти газеты отличаются бедностью содержания, так как большую часть своих известий они заимствуют из европейских журналов, ограничиваясь одним перепечатыванием и не пускаясь ни в какие рассуждения».⁴

Не менее ценна и третья часть «Отчета», посвященная наблюдениям над живыми арабскими наречиями. В русской науке есть аналогичный опыт, который принадлежит И. Н. Березину и относится к началу сороковых годов.⁵ При сравнении его с «Отчетом» Гиргаса легко заметить большой прогресс: у Гиргаса нет уже фантастических классификаций диалектов, перевес на стороне конкретного материала, имеется целый ряд верных замечаний, подтвержденных дальнейшим развитием науки. Изложение у него идет по известной системе: прежде всего он характеризует различия между литературным языком и разговорным, затем — различия внутри самих наречий сирийского и египетского, различия между ними обоими и, наконец, отличия палестинского от сирийского, с одной стороны, и верхне-египетского от средне- и нижне-египетского, с другой. Все эти данные и теперь сохраняют некоторое реальное значение, не говоря уже о том, что они открывают неизвестную страницу в истории изучения арабской диалектологии в России.

«Вторую целью моего путешествия было изучение областных арабских наречий, и по вышеизложенной причине я ограничился одним изучением сирийского и египетского диалектов, для чего я старался по возможности быть в частых сношениях с народом этих земель. Однако, прежде чем приступлю к изложению отличительных свойств этих двух диалектов, считаю необходимым сказать несколько слов о различии, существующем между арабским разговорным и литературным языком.

Различие это, существующее во всех языках, тем заметнее в арабском, что литературный язык установился с появлением корана; так что в настоящее время, за исключением некоторых новых слов,

¹ Выходила с 1860 по 1883 г.

² Основана в 1861 г.

³ Выходила в 1858-1862 г.

⁴ Общий очерк развития арабской журналистики дан М. Hartmann'ом в *Enzyklopaedie des Islām*, I, 1062-1065. Прекрасная работа Ф. Таррāзī, *تاريخ الصحافة العربية*, 2 тома, Бейрут 1913, остается к сожалению не законченной.

⁵ Подробности см. в моей статье «Мелочи для характеристики И. Н. Березина», ЗКВ, I, 187-189. Интересно отметить, что рецензия Reinaud на «диалоги» Березина, изданные в 1857 г., была напечатана в JA (V sér., v. XIV, 261-262) в 1859 г., т.е. в то время, когда Гиргас был в Париже.

займствованных отчасти из европейских языков, или же вновь образованных для выражения новых понятий, пишут точно также как писали за 1000 лет тому назад. Между тем, разговорный язык продолжал развиваться на основании свойственных этому языку законов. Таким образом, он более и более удалялся от литературного; оттого мы замечаем тот факт, что многие европейцы, превосходно изучившие арабский литературный язык, не в состоянии объясняться с народом и принуждены бывают вновь начать практическое изучение этого языка. Этому различию много способствовало то обстоятельство, что некоторые буквы арабского алфавита утратили свое значение в разговорном языке; произношение же других изменилось.¹ Так *гамза* исчезла в разговорном языке и заменяется *вау* или *ие*, буква *ح* произносится как *те* или *син*; *заль* обращается в *даль* или *за*; *сад* часто смешивается с *симом* и наоборот;² твердое *за* (*ز*) произносится иногда как *дад*; твердое *каф* произносится всеми городскими жителями Сирии и Египта как *гамза*, а бедуинами и жителями верхнего Египта как твердое *г*; мягкое *кяф* произносится сирийскими бедуинами, поселянами Палестины и египетской провинции бахрие как *ч*. Они говорят *ачаль* вм. *акаль*. Грамматика разговорного языка также пострадала, и в ней мы замечаем явную склонность к упрощению. Так двойственное число в именах и глаголах заменилось множественным и только в именах существительных форма родит. и винит. падежей употребляется для всех падежей двойственного числа. Разнообразие глагольных форм исчезло, и теперь для выражения страдат. залога прибегают к седьмой или восьмой формации; женский род множественного числа глаголов заменился мужским в спряжении, *мудар* всех лиц получает префикс *б*, а в первом лице множ. числа *м*. Определение времен производится другими средствами чем в литературном языке; так для определения настоящего времени прибавляется к глаголу приставка *-аммаль*, или *амма-аммаль бикутуб*³ (он пишет), и *рах* для будущего *-рах бикутуб*³ (он напишет). Вообще строение фразы в разговорном языке гораздо проще нежели в литературном. Наконец, разговорный язык продолжал развиваться и плодом этого развития было появление множества новых слов, образовавшихся совершенно правильно, на основании законов свойственных этому языку. Таким образом во время моего пребывания на Востоке я успел собрать до 6.000 слов, употребляемых в Сирии, Палестине, Египте, Саиде⁴ и не находящихся ни в каком словаре.

Изучение областных арабских наречий привело меня к тому

¹ Смещение букв и звуков встречается иногда даже в специально лингвистических трудах середины прошлого века.

² Гиргас имеет, вероятно, в виду такие случаи, как *ميسوت*, которое звучит теперь *мабсут*.

³ Обычнее в этой конструкции форма *йиктуб* без префикса *б*.

⁴ На полях приписка М. Т. Навроцкого: «Разве автор был в Саиде?».

результату, что кроме отличительных свойств сирийского и египетского диалектов, как в Сирии, так и в Египте существуют оттенки в произношении и образе выражения, неуловимые для европейского уха, по которым жители этих стран, тотчас узнают друг друга, из какой они области и даже из какого селения. Особенно же эти оттенки заметны в Ливанских горах, где часто в двух селениях, находящихся одно от другого на расстоянии версты, говорят совершенно¹ различно. Так например, смягчение долгой *фатхи* с последующим *емфем* известное у арабских грамматиков под именем *имале* (наклонение) свойственно одним жителям Бейрута, которые говорят *мэруни* вм. *мáруни*; точно также жители Назарета употребляют префикс гамзовых глаголов с *даммой* и говорят *-бокуль* вм. *бакуль* (я ем); в Каире часто можно слышать обращение *айна* в *ха*, если эта буква находится в середине или конце слова, так они говорят — *яхзуб* (يَحْزُبُ) вм. *язкуб* (يَعْقُوبُ), *ляфах* (لَفِخ) вм. (لَفِع) *ляфа*.

Главным же образом надо различать в этих странах два наречия: сирийское с палестинским и каирское с верхнеегипетским. Различие этих двух диалектов является в произношении и строении речи. Так в Сирии произношение более твердое, и горловые буквы: *ха*, *кха*, *айн*, *гайн*, произносятся гораздо тверже чем в Египте; где кроме того *джим* произносится как *им*. Строение речи и производство слов, по сознанию самих сирийцев, в Египте правильнее. Кроме того оба эти диалекта отличаются один от другого в употреблении местоимений указательных и наречий места. В Сирии говорят — *э́та* (этот), *э́ди* (эта), *э́ти* (эти); *э́дак* (тот), *э́дик* (та), *э́дóл* (те); *э́дóн* (здесь), *э́дóник* (там); в Египте же *дá* (этот), *дэ́* (эта), *дóл* (эти); *дáк* (тот), *дэ́к* (та), *дóлак* (те); *э́на* (здесь), *э́нак* (там). Замечательное явление представляет также египетский диалект в употреблении местоимений указательных после имен существительных,² явление могущее быть объяснимым только заимствованием из коптского языка, так как оно совершенно противоречит духу арабского языка. Также в Египте чрезвычайно распространено употребление *шин* в конце глаголов после отрицания. Так они говорят — *ма шифтуш* (مَا شَفْتُوشُ) я его не видел. Наконец, употребление гласных знаков для выражения различных залогов в Египте более правильно; так глаголы страдат. залога получают всегда *кесру* в *мады* (прошедшем) и *фатху* в *мудару*; глаголы же действит. залога следуют общим правилам изменения гласных знаков.

¹ В оригинале слово подчеркнуто и на полях поставлен вопросительный знак рукой М. Т. Навроцкого.

² На полях оригинала рукой М. Т. Навроцкого: «Не с значением ли местоимений относительных?». На вопрос надо ответить отрицательно, так как отмеченная Гиргасом особенность египетского диалекта теперь общепризнана, см., напр., С. А. Nallino, *L'arabo parlato in Egitto*², Milano 1913, p. 37-39.

Таковы суть отличительные свойства обоих диалектов. Говоря об них, я упомянул также о палестинском и верхнеегипетском наречиях, потому что они имеют некоторые отличительные черты, по которым их нельзя смешивать с этими двумя диалектами. Так я уже упомянул, что палестинские поселяне выговаривают мягкое *кяф* как *ч*, произношение заимствованное, вероятно, от бедуинов; твердое же *каф* они произносят как мягкое *кяф* и говорят *кельб* вм. *кальб* (сердце); твердый *дад* выговаривается ими как твердое *за* (Ъ); также они сохранили произношение двух букв, исчезнувших в прочих землях Аравии, а именно: они произносят *ъ* и *заль*, не смешивая их ни с *те* или *сином*, ни с *дадь* или *зе*. В верхнем Египте¹ произносят *джим* как в Сирии, а *каф* выговаривается ими как твердое *г* и они говорят *культ лу* вм. *культ му* (я ему сказал). Кроме того как в Палестине, так и в верхнем Египте употребляют множество слов не находящихся ни в сирийском, ни в египетском диалектах. Таковы суть особенности, вследствие которых, упоминая об этих двух диалектах, я счел необходимым отделить от них наречия Палестины и верхнего Египта.

При изучении областных арабских наречий я старался по возможности собирать народные песни, пословицы и поговорки; но разумеется, что в такое короткое время я не мог сделать большого собрания».²

Отчет В. Ф. Гиргаса был представлен Факультету в мае 1864 г. и с этого времени вновь начался петербургский период его жизни, продолжавшийся 22 года. Вторично на Восток Гиргас не попал; вероятно, этим и объясняется, что он не возвращался более к темам, затронутым в «Отчете». Если в его пробных лекциях и двух диссертациях еще можно видеть некоторое отражение тех областей, какими он занимался будучи на Востоке, то вопросов арабской диалектологии он никогда уже более не касался ни печатно, ни в своем преподавании.³ Некоторый интерес к арабской современной литературе у него сохранялся и находил себе по временам отражение в лекциях: в 1873—1874 и 1881—1882 гг. он предполагал читать со студентами четвертого курса стамбульский журнал *ал-Джавайиб*, в 1874—1875 г. на ряду с ним упоминается и бейрутский *ал-Джанна*.⁴

¹ Рукой М. Т. Навроцкого на полях приписано: «Но был ли автор в верхнем Египте?».

² На этом собственно отчет кончается; далее следует перечень 20 книг, приобретенных Гиргасом для библиотеки Университета в Египте и Сирии. Более полный список (в количестве 40 книг) был представлен Гиргасом в Факультет и помечен 2 ноября 1864 г.; в бумагах Факультета сохранялся и отзыв М. Т. Навроцкого о приобретенных книгах (от 28 октября 1864 г., входящий № 36)

³ Рукописные обозрения преподавания, представлявшиеся Гиргасом, имеются в делах Факультета под соответствующими годами.

⁴ () его преимущественном интересе к грамматическим вопросам говорят и те рукописи, которые были приобретены из его наследства библиотекой Университета (№№ 944 и 945.

Мне неизвестно, сохранились ли где-либо собранные им материалы, о которых он упоминает в «Отчете»: ¹ 6000 слов, употребляемых в Сирии, Палестине, Египте, Са'иде и не находящихся ни в каком словаре, народные песни, пословицы и поговорки. Единственным следом этих запятый является довольно значительный сборник народных пословиц (более 500 номеров) в рукописи-автографе Гиргаса, переданный мне бар. В. Р. Розеном не задолго до его смерти. ² Я откладывал его издание до возможности еще раз проверить записи на месте, но убеждаясь, что это едва ли удастся, предполагаю приступить к обработке его для печати в ближайшее время.

Осенью и зимой 1864 г. Гиргас был занят подготовкой и печатанием своей магистерской диссертации «Права христиан на востоке по мусульманским законам», которая заменила первоначально намеченную тему. Одобрительный отзыв о ней с предложением напечатать был дан А. К. Казембеком 19 ноября 1864 г.; ³ защита состоялась 14 февраля 1865 г., ⁴ причем официальными оппонентами были А. К. Казембек и М. Т. Навроцкий. Работа Гиргаса имеет известное значение, как свод или классификация материала, но в своих теоретических построениях и выводах она отражает то младенческое состояние, в котором находилось изучение мусульманского права в эту эпоху, до работ голландской школы исламоведов, до трудов Кремер'а и Goldziher'a. Достаточно сказать, что обе основы мусульманского права — и *иджмā'* и *кыйās* определяются Гиргасом, как «сборник решений» халифов, сподвижников пророка и муджтахидов. ⁵ Официальный отзыв Казембека носит очень положительный характер, но ограничивается передачей содержания книги. Критика Навроцкого была, повидному, обстоятельна и местами довольно сурова. Об этом мы можем судить по

См. «Список...», стр. 6) Это сочинения كتاب الالفاظ والعضدى والتكملة والايضاح وفنه اللغة. Последние два переписаны его рукой, к первому им составлен подробный указатель.

¹ Книги из библиотеки Гиргаса приобретены частью Украинской Академией Наук (см. Восток № 2, 1923, стр. 131); некоторые арабские рукописи находятся в библиотеке Ленинградского Университета (см. Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям Библиотеки Имп. СПб. Университета, СПб. 1888, стр. 4, 5 и 6). О его собственных рукописях известий нет. Описание всех восточных рукописей, поступивших в библиотеку Ленинградского Университета из собрания Гиргаса, мною дано в ДАН-В, 1927, стр. 162 сл.

² Я упоминал о нем в ЗКВ, I, 191 и примеч.

³ Сохранился в делах Факультета за 1864 г. (входящ. № 40)

⁴ Ср. В. В. Бартольд, Материалы, IV, 146. В своем «Отчете» весной 1864 г. Гиргас смотрел более оптимистично на предстоящий срок, намереваясь представить и защитить диссертацию в сентябре будущего учебного года.

⁵ Стр 3-4. Понимание Гиргасом этих терминов не представляло чего-либо необычного в эту эпоху; близкие и столь же ошибочные взгляды высказывал преподававший на Факультете в начале 70-х годов мусульманское законоведение мусульманский ученый М. Османов. См. В. В. Бартольд, Материалы, IV, 154.

принадлежавшему ему экземпляру работы Гиргаса, который интерфолирован и снабжен его детальными замечаниями.¹ Среди коллег по Факультету работа встретила, повидимому, сочувственное отношение и не прошла бесследно. В брошюре профессора Д. А. Хвольсона «Возможны ли в Турции реформы в отношении христианских подданных?», выпущенной в 1877 г., видны сильные следы влияния диссертации Гиргаса: приводятся целые страницы из нее, не всегда с указанием источников.² Во второй части своей брошюры он дает, однако, общую оценку работы:³ «12 лет тому назад, профессор арабского языка при здешнем университете Владимир Федорович Гиргас напечатал превосходную статью, под заглавием: «Права христиан на Востоке по мусульманским законам». Все, что сказано в его статье на эту тему, основано на совершенно подлинных оригинальных источниках, перечисленных в предисловии (стр. II—IV). Это превосходное сочинение, написанное с значительным знанием дела, конечно, прошло совершенно незамеченным в нашей литературе, так как в нем нет речи ни о политической экономии, ни о рабочем вопросе, ни о дарвинизме». Русско-турецкая война 1877—1878 г. вообще заставила вспомнить про работу Гиргаса. Брошюра его ученика, профессора Лазаревского Института, Г. Муркоса «Некоторые отрывки об отношениях между мусульманами и немусульманами, извлеченные из Корана и других авторитетных у мусульман книг», которая была напечатана в Москве в 1877 г., очень близко примыкает к диссертации Гиргаса.⁴

Вскоре после защиты своего первого печатного труда Гиргасом были прочтены две пробные лекции: 21 апреля 1865 г. по назначению Факультета на тему «Система арабских филологов в отношении арабской грамматики» и 28 апреля по своему выбору «О предлогах в арабской грамматике». В первой из них можно видеть зародыши его будущей докторской диссертации «Очерк грамматической системы арабов», которая появилась через восемь лет. Утвержденный доцентом, он с осени 1865 г. начал свою преподавательскую деятельность, сначала совместно с Навроцким, а после его смерти (21 января 1871 г.) с бар. В. Р. Розеном, который был избран доцентом осенью 1872 г. Перерыв, когда Гиргас являлся единственным

¹ Книга была приобретена мною случайно у одного букиниста в начале 900-х годов вместе с некоторыми, неизвестно каким образом попавшими к нему, бумагами Навроцкого и Гиргаса.

² Ср., например, Хвольсон, стр. 12-15 (= Гиргас, стр. 67-69), где повторено даже примечание.

³ Стр. 18-19.

⁴ Ср. А. Крымский, Патриарх антиохийский Макарий XVII в. — Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных Языков, вып. XXXVIII, М. 1913, Некролог Г. А. Муркоса, стр. 2.

преподавателем, был таким образом не велик и занял только полтора года.¹

Учебные планы того времени и система преподавания позволяли не обременять себя большим количеством лекций; число их у Гиргаса варьировалось от 5 до 8, при чем в последнюю цифру входили и лекции по истории арабской литературы, которые ему поручались особо с осени 1870 г. до избрания профессором в 1873 г., и по мусульманскому законоведению, которые он вел с весеннего семестра 1879 г.² до своего выхода в отставку; наблюдение за преподаванием мусульманского законоведения поручалось ему еще в начале 70-х годов.³ Бумаги Факультета дают возможность установить точную картину числа часов, читавшихся Гиргасом: с 1865 г. по весну 1870 г. у него было 5 лекций, с осени 1870 г. к ним прибавилось 2 лекции, специально порученных по истории литературы. Со смертью М. Т. Навроцкого с весны 1871 г. общее число лекций дошло до 8, но уже осенью 1872 г., при вступлении в число преподавателей бар. Розена, опять ограничилось шестью и оставалось таким до осени 1878 г. Весной 1879 г. ему было поручено чтение лекций по мусульманскому законоведению в количестве двух часов; программа была им представлена 30 января 1879 г. Число лекций по арабскому языку и литературе (6) оставалось неизменным до выхода его в отставку; специальный курс мусульманского права был в последние годы, повидимому, заменен чтением юридических текстов и сокращен до одного часа. Последнее обозрение преподавания было представлено Гиргасом даже на 1886—1887 г.

Уже на второй год его преподавания в число студентов поступил бар. В. Р. Розен. В возрасте между учителем и учеником была разница в 14 лет, но влияние шло, повидимому от младшего к старшему и определенно сказалось во всем направлении работы Гиргаса с того времени, как бар. Розен вошел в состав преподавателей Факультета. Гиргасу пришлось давать отзыв о двух диссертациях бар. Розена и быть на них официальным оппонентом;⁴ кроме них он выступал на докторском диспуте Гаркави

¹ Ср. В. В. Бартольд, Материалы, IV, 147.

² У В. В. Бартольда, Материалы, II, 99, прим. 2, сказано, что преподаватель мусульманского законоведения Османов уволен осенью 1881 г., после чего преподавание перешло к Гиргасу; это не точно, так как Османов первый раз уволен с 16 февраля 1879 г. (ср. Биографический словарь, II, 80 и Список, стр. 31). Верные данные приведены в Материалах, IV, 154, прим. 5.

³ Отзыв его в делах Факультета о преподавании М. Османова помечен 8 мая 1872 г. (входящ. № 43). Ср. Материалы, II, 98.

⁴ Оба отзыва сохранились в делах Факультета: о магистерской — от 20 января 1872 г. (входящ. № 22), о докторской — подписанный вместе с ним проф. Хвольсоном в протоколе Факультета 5 марта 1883 г.

20 октября 1868 г.¹ и систематически давал заключения о работах на степень кандидата.² Нередко ему приходилось бывать экспертом при оценке работ, поступивших в Факультет для отзыва; иногда эти работы опять направляли его внимание на новую литературу. Наряду с отзывом о переводе муаллаки Имруулқайса, представленном Г. Муркосом,³ он дает отзыв⁴ о его же переводе отрывка из путешествия патриарха Макария в Россию — начале долголетней работы, законченной как известно на рубеже XX в. В том же 1871 г.⁵ им дан отрицательный отзыв о современном полемическом анти-мусульманском трактате Д. Н. Шхаде.⁶ Около того же времени он составил по поручению Факультета списки коллекций рукописей Казембека и Тантави, приобретенных библиотекой Университета.⁷ В 1875 г. им дан отрицательный отзыв о неизвестном ближе русско-арабском словаре Попова.⁸

Административных должностей Гиргас, повидимому, никогда систематически не нес и только в бумагах его под 1874 г. есть упоминание о кратковременном исполнении им обязанностей секретаря Факультета с 20 апреля; с 1 июня он уже получил отпуск для летней поездки в Вильну.⁹ Подпись его «за секретаря» имеется в протоколах Факультета 18 января и 3 февраля 1878 г., а также в одной бумаге от 24 января 1878 г. в деле бар. В. Р. Розена.¹⁰

Его научная работа после утверждения доцентом направилась на докторскую диссертацию. Тема ее «Очерк грамматической системы арабов», предуказанная одной из пробных лекций, вероятно стояла в связи с занятиями Гиргаса еще на Востоке. Быть может, работа над грамматическими сочинениями потребовала поездки за границу в 1872 г., когда он был командирован с 1 июня по 15 сентября в Германию, Австрию и Францию.

¹ Ср. В. В. Бартольд, *Материалы*, IV, 145. Сама работа «Сказание мусульманских писателей о славянах и русских» была напечатана только в 1870 г.

² В бумагах Факультета сохранилось большое количество его отзывов, но они согласно принятому обыкновению лаконичны и кроме имени автора и заглавия работы ничего не дают.

³ Впоследствии дважды напечатан в Москве в 1882 и 1885 гг.

⁴ 18 января 1871 г. входящ. № 3.

⁵ 14 октября входящ. № 65.

⁶ Название его *حسر اللثام عن الاسلام* совпадает с названием одного из сочинений Р. Хассуна. См. мою статью в «Восточном Сборнике», I, 1926, 26; полное заглавие его дано L. Cheikho, *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'islam*, Beyrouth 1924, 90 и 287, № 320.

⁷ См. Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям Библиотеки Имп. СПб. Университета, СПб. 1888, стр. 6, литера е.

⁸ 29 ноября, входящ. № 70.

⁹ Его рукой в делах Факультета написаны протоколы 25 апреля, 14 и 30 мая.

¹⁰ Дело Совета № 89, начатое 3 ноября 1871 г.

Зап. Колл. Вост., т. III.

Диссертация была защищена 21 ноября 1873 г., при чем официальными оппонентами выступали Д. А. Хвольсон и 24-летний бар. В. Р. Розен, уже год бывший помощником Гиргаса в звании доцента. Отзыв, написанный рукой Хвольсона, сохранился в делах Факультета.¹ Передав вкратце содержание работы, рецензент признает главное значение не за историческим введением, а изложением системы арабских грамматиков, указывая, что «по этой, главной части его труда, автор не имел предшественников». Барон В. Р. Розен в личных беседах отзывался довольно сдержанно о фактической части, отмечая систематическое смешение букв и звуков² и фатальную для многих арабистов путаницу между *алифом* и *хамзой*. Он же однако отмечал, что до сих пор в европейской литературе нет другого аналогичного произведения, которое давало бы в обозримой форме представление о системе арабской грамматики. Нельзя забывать и того, что благодаря приложенным текстам, европейская наука могла впервые ознакомиться в полном объеме с содержанием трактатов Сибавейха, ал-Фариси и Ибн ал-Анбарӣ.³

Следующим естественным этапом университетской деятельности Гиргаса было избрание в экстраординарные профессора, утвержденное Советом Университета 17 декабря 1873 г.⁴ В деле Гиргаса имеется рукописная записка с представлением о нем Совету; хотя она и не подписана, но по почерку несомненна ее принадлежность В. В. Григорьеву, исполнявшему в это время обязанности декана Факультета.⁵ Для официальной бумаги она представляет некоторый интерес по стилю отдельных оборотов.

«Владимир Федорович Гиргас — воспитанник нашего Университета. Курс по Факультету Восточных языков кончил он в 1858 г., по разряду Арабско-персидско-турецкому, стало быть, для арабского языка пользовался еще лекциями Шейха Тантави. Преподавание знаменитого Шейха, должно полагать,⁶ и зародило в молодом ориенталисте ту любовь к языку и литературе Арабов, которой с тех пор предался он неизменно. Вскоре по окончании курса обстоятельства кинули его в Париж. Два года, проведенные им в этой столице раз-

¹ Помечен он 14 ноября 1873 г., входящ. № 57.

² Это же наблюдается и в грамматическом очерке, данном в «Отчете».

³ Первый издан Degenbourg'ом в 1881—1889 гг., последний Weil'em в 1913 г.; ал-Фариси остается неизданным до наших дней.

⁴ Протоколы заседания Совета Имп. С.-Петербургского Университета № 9, СПб. 1874, стр. 58. В ряде источников, начиная с заметки, составленной бар. Розеном, неточно указывается 1874 г. См. Биографический Словарь, I, 186; М. Цион, Русский биографический словарь (Герберский — Гогенлое), М. 1916, стр. 229.

⁵ Он был утвержден деканом 12 января 1874 г. Ср. В. В. Бартольд, Материалы, IV, 177.

⁶ О сомнительности этого указания я уже говорил выше.

влечений, посвящены были Гиргасом, за вычетом времени для исполнения его обязанностей (гувернерских), исключительно занятиям избранною им специальностью под руководством тамошних знатоков дела. Это решительное расположение к предмету и сведения, в нем приобретенные, указывали на Гиргаса, как на того из питомцев Факультета В. Я., который надежнее других мог занять в нем кафедру Арабского языка и Словесности, опустевшую со смертью Шейха Тантави. Для окончательного приготовления к этой кафедре и отправлен был Гиргас, по рекомендации факультета, в Египет и Сирию, в 1861 г. Там предстояло ему не только усовершенствовать познания свои собственно в Арабском языке, но и ознакомиться с сущностью мусульманского быта и образования. Это исполнено было с его стороны самым добросовестным образом: под руководством разных местных шейхов прочел он важнейшие трактаты по богословско-юридическим, словесным и другим, преподаваемым на Мусульманском Востоке наукам и сделался, таким образом, как сказали бы французы, un agabe assompli.¹ Возвратившись из совершенного им путешествия, Гиргас выдержал в 1865 г. экзамен на магистра по Арабской Словесности² и защитил, на эту степень, диссертацию «О правах христиан на Востоке по мусульманским законам». Избранный и утвержденный, вследствие того, доцентом по кафедре Арабской словесности, Владимир Федорович занялся, чтобы сделать из себя семитолога, каким требуется ныне быть, языками родственными арабскому, еврейским и сирийским. Справившись же с этою задачей, написал и защитил, в нынешнем году, диссертацию на степень доктора, под заглавием: «Очерк грамматической системы Арабов». Факультет В. Я. не замедлил избрать его единогласно в экстраординарные профессора, и надеется, что этот выбор его будет вполне одобрен и Советом Университета».

Выполнив обязательное в то время требование двух диссертаций, Гиргас обратился к той области, в которой его деятельность оставила наибольший след в русской арабистике и ясно чувствуется до наших дней,— к составлению университетских пособий. С грамматикой дело обстояло сравнительно благополучно, благодаря недавно (1868 г.) выпущенной работе Навроцкого; не было ни серьезной хрестоматии, ни словаря, ни каких бы то ни было пособий по истории литературы и по мусульманскому праву. Все эти настоятельные потребности были удовлетворены Гиргасом и в этом его основная заслуга.

Уже через год после диссертации он выпустил «Очерк арабской лите-

¹ Конец фразы приписан на полях карандашом той же рукой.

² Как отмечено выше, магистерское испытание было закончено Гиргасом 6 февраля 1861 г.

ратуры», к которому и теперь часто обращаются начинающие арабисты. По одной случайно сохранившейся у меня тетради его подготовительных материалов к этому «Очерку» можно видеть, какую массу труда и систематичности внес в свою работу Гиргас. Нужно к нашему стыду сказать, что и теперь — через 53 года мы не можем указать на русском языке ни одной работы, которая вполне бы заменила литографированный «Очерк» Гиргаса.

После этого его мысли, быть может под влиянием бар. Розена, направляются на составление хрестоматии.¹ Работа ведется обоими составителями совместно; прозаическая часть обрабатывается преимущественно Гиргасом, поэтическая бар. Розеном. В «Деле» Гиргаса мы находим под 1874 г. обращение ректора Университета в Академию Наук с просьбой о предоставлении проф. Гиргасу в виду подготовки им арабской хрестоматии права получать рукописи из Азиатского Музея на дом.² Академией разрешение было дано, но с обязательством брать не более одной рукописи одновременно.

О всей деятельности Гиргаса в 70-х годах лучше всего говорит отзыв бар. Розена, который был дан при представлении его к избранию в ординарные профессора 16 октября 1878 г.³

«Со времени избрания в экстраординарные профессора В. Ф. Гиргас получил возможность приступить к исполнению давно задуманного плана, состоящего из создания целого ряда учебных пособий по преподаваемому им предмету. Вскоре, после защищения докторской диссертации «Очерк грамматической системы арабов», о научном значении которой Факультет имел честь заявить Совету по поводу избрания В. Ф. в экстраординарные профессора — В. Ф. Гиргас издал «Краткий обзор истории арабской литературы». Это первый подобный труд на русском языке, и он служит прекрасным путеводителем по тому лабиринту имен и заглавий, в котором⁴ до сих пор приходилось блуждать всякому начинающему арабисту.

В 1876 г. окончена была печатанием давно задуманная и подготовленная «Новая арабская хрестоматия», предназначенная заменить совсем уже устаревшую хрестоматию Болдырева. Так как я сам принимал участие в ее составлении, то ограничусь⁵ указанием на то, что

¹ В бумагах Факультета первое заявление Гиргаса об отпуске средств на печатание хрестоматии помечено еще 25 ноября 1873 г.

² Прошение Гиргаса об этом в делах Факультета помечено 23 февраля 1874 г. (входящ. № 20).

³ Протоколы заседаний Совета Имп. С.-Петербургского Университета № 19, СПб. 1879, стр. 30-31. Отзыв этот пропущен мною в списке печатных работ бар. В. Р. Розена в Приложении к т. XVIII Записок Восточного Отделения, СПб. 1909, стр. 39.

⁴ В «Протоколах» напечатано «которых».

⁵ В «Протоколах» вставлено лишнее «тоже».

в ней, кроме статей разнообразного литературного содержания, помещены также статьи научного характера, как изданные, так и неизданные.¹ Это указание необходимо для верной оценки другого труда Владимира Федоровича, который вполне заслуживает название *капитального*. Я разумею арабско-русский словарь, к составлению которого В. Ф. приступил немедленно после окончания хрестоматии, и первая часть которого ныне гогова в рукописи.² Словарь этот, конечно, прежде всего специальный к хрестоматии, но В. Ф. решился внести в него еще все слова Корана и и значительное число других употребительнейших арабских корней. Благодаря же характеру хрестоматии, в нем будут помещены и многие научные термины, так что этот словарь по окончании будет служить совершенно достаточным пособием для изучения арабского языка не только в объеме университетского курса. Я имел случай основательно ознакомиться с оконченной частью этого труда и могу смело заявить о высоких его достоинствах. Автор постоянно обращался к лучшим лексикографическим источникам для определения формы каждого слова, чем он избег массы ошибок, вкравшихся в известные словари Фрейтага и Казимирского. Особенное внимание В. Ф. обращает на толкование слов, и глубокая обдуманность его толкований равно как и постоянное стремление представить по возможности ясную картину постепенного развития значения слов придают его труду вполне научное значение. Специально же для нашего Факультета издание его будет настоящим благодеянием: всякий знает, как неудобно и вредно отсутствие учебных пособий на родном языке, как много драгоценного времени тратится совершенно непроизводительно, когда приходится пользоваться н. пр. словарем, толкования которого писаны на варварском латинском диалекте, каков³ язык употребительнейшего до настоящего времени арабско-латинского словаря Фрейтага.

Составление словарей, как известно, дело очень трудное, и поглощает в течение долгих лет все время составителя. Оно почти совершенно отнимает возможность заниматься столь заманчивыми для всякого филолога изучением неизданных памятников. Тот, кто имеет понятие о богатом запасе именно арабских неизданных памятников, которым справедливо славятся наши библиотеки, поймет, как трудно именно для арабиста устоять против искушения погрузиться всецело в исследование этих неизвестных и малоизвестных памятников.

Нельзя поэтому не ставить в особенную заслугу В. Ф. Гиргасу самоотверженную его преданность интересам подростоящего поколе-

¹ Работа над составлением «Арабской хрестоматии для I курса» была выполнена главным образом, повидимому, бар. Розеном. Его рукой написано в Факультет заявление об уплате за переписку ее лектору Ф. Кельзи (1874 г., входящ. № 17).

² Заявление об отпуске средств на печатание словаря подано В. Ф. Гиргасом в Факультет уже 12 ноября 1878 г. (входящ. № 47).

³ В «Протоколах» — «как».

ния, и Факультет Восточных Языков, который всегда высоко ценил плодотворную профессорскую и научную деятельность своего уважаемого сочлена, счел своим долгом выразить В. Ф. Гиргасу свое уважение, избрав его *единогласно* в ординарные профессора.

Факультет убежден, что Совет вполне одобрит это решение Факультета».

Словарь был выпущен, как известно, в 1881 г.¹ В следующем году к числу пособий, обязанных своим появлением Гиргасу, присоединился еще перевод с голландского «Основных начал мусульманского права» Ван ден Берга.² Эта работа стоит несравненно выше магистерской диссертации; дополнения и примечания переводчика показывают, что он вполне овладел как источниками, так и литературой предмета и продолжает систематически за ней следить. И до настоящего времени книга остается едва ли не лучшим пособием по мусульманскому праву на русском языке.

Только с 80-х годов Гиргас имел возможность перейти к работам не учебного, а чисто научного характера. Он принял участие в международном предприятии — составлении указателей к известной антологии X в. «Книга песен» (*Kitāb al-aghānī*). На его долю пришлось четыре тома (XV—XVIII) из двадцати одного; экземпляр, над которым работал Гиргас, находится в библиотеке Ленинградского Университета и по нем можно проследить обычную тщательность и систематичность его работы. Напечатан был указатель как известно через тринадцать лет после его смерти, в 1900 г.

Около того же времени он приступил к работе над изданием истории Абū-Ханīфы ад-Дйнаверī,³ известной тогда в единственной рукописи Учебного Отделения Министерства Иностранных Дел. Эта работа возникла под прямым воздействием бар. Розена, отказавшегося от своего первоначального намерения самому издать первоклассный памятник, который был им списан в 1875 г.⁴

Выхода в свет этого издания Гиргасу не суждено было дожидаться так же, как и указателя к «Книге песен»: уже с конца 70-х годов здоровье начало ему окончательно изменять и форсировать свою трудоспособность становилось невозможным. Одним из последствий его пребывания на востоке

¹ Извещение Казанской Университетской Типографии об отправке его из Казани помечено 1 мая 1881 г. (находится в бумагах Факультета).

² Преподавание мусульманского законоведения было поручено Гиргасу, как указано выше, в весеннем семестре 1879 г.; об отпуске сумм на печатание перевода Ван ден Берга он входит в Факультет с ходатайством 5 ноября 1880 г.

³ Заявление об отпуске средств на печатание подано Гиргасом в Факультет 10 ноября 1884 г.

⁴ Les manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales, SPB, 1877, p. 14, note 2. Ср. Н. Медников в Приложении к XVIII тому ЗВО, стр. 4.

явился туберкулез, развившийся на почве малярии. С самого начала своего петербургского периода он старается проводить лето вне столицы, чтобы несколько укрепить свои силы. Излюбленным местом у него является Павловск: в бумагах есть следы пребывания его здесь летом 1867—1869, 1871, 1873, 1876 и 1878 гг. Родственные связи влекли его наряду с этим в западный край: летом 1874 г. он едет в г. Вильну,¹ в 1877 г. — для лечения на воды в Друскеники Гродненской губернии. Однако, в 1879 г. ему приходится уже ехать на кумыс в Самарскую губернию. Последний раз в Виленскую губернию он едет в 1881 г. и оттуда переезжает в Киевскую. С этого времени ежегодно (1882—1886) летом он берет отпуск для поправления здоровья в Киев и Киевскую губернию. Ухудшающееся здоровье заставляет его 22 марта 1886 г. подать прошение об отставке еще до истечения 25-летнего срока службы. Летом он уезжает в Киев в отпуск, но уже 15 августа получает отставку по болезни.² Единственной связью с Университетом остается издание истории ад-Дйнаверй, которое печатается с субсидией из специальных средств: 12 ноября 1886 г. Факультет делает представление об отпуске некоторой суммы на окончание издания, из которого отпечатано уже 37 полулистов.³ С этой работой связаны и те сочувственные слова, которые посвящает Гиргасу университетский отчет за 1886 г. по случаю его выхода в отставку.⁴ Однако, этой работы он не закончил:⁵ менее чем через месяц после того как отчет был читан на торжественном акте 8 февраля 1887 г., В. Ф. Гиргас умер в Киеве.⁶ Женат

¹ На свидетельстве есть пометка об остановке в «доме Грузинской».

² В. В. Бартольд, Материалы, IV, 185, прим. 1.

³ Заявление Гиргаса об этом, находящееся в делах Факультета, помечено 12 октября 1886 г.

⁴ Годичный акт Имп. С.-Петербургского Университета 8 февраля 1887 г., СПб. 1887, стр. 10-11. Отчет, редактированный проф. Дювернуа, содержит ряд неточностей: говорится, что Гиргас «по окончании курса в 1858 г. был по ходатайству Факультета командирован на Восток; вернувшись через два года, опубликовал свою магистерскую диссертацию»... Обе его диссертации названы неверно: «О правах христиан по мусульманскому праву» и «Очерки грамматической литературы арабов».

⁵ Судьба этого издания изложена мною в предисловии к нему «Abū Hanīfa ad-Dīnawerī. Kitāb al-ḏibāg at-tīwāl. Préface, variantes et index. Leide 1912».

⁶ Точной даты смерти мне не удалось установить. Автор статьи в Русском Биографическом Словаре М. Цион указывает (стр. 230) 18 марта; это невозможно, так как в заседании Восточного Отделения Русского Археологического Общества уже 5 марта бар. Розен сообщил о кончине Гиргаса (ЗВО, т. II, стр. III). Во всех некрологах, равно как и в заметке, составленной бар. Розеном для «Биографического Словаря», везде говорится глухо «в начале марта» без указания числа; недоразумение у М. Циона объясняется тем, что некролог Гиргаса был помещен в номере «Московских Ведомостей» от 18 марта. В упомянутом предисловии к истории Абū-Ḥанīфы (стр. 8) мною было указано 26 февраля на основании ZDMG, v. XLI, 1887, Nachrichten III. Эта дата повторена в некоторых рецензиях на мою работу, (Seybold'ом в ZDMG LXVII, 1913, 539, Streck'ом

он не был и после него остались только сестры, занимавшиеся педагогической деятельностью.¹

Говорят, что в науке всегда кто-нибудь должен быть жертвой, а кто-нибудь пользоваться этой жертвой. Я не знаю, верна ли эта формулировка вообще, но что она верна для России это не подлежит сомнению. Здесь развитие науки всегда шло ненормально и всегда двигалось вперед только благодаря жертвам, приносимым учеными. Так было и в недавнее ненормальное время, так было и в старые «нормальные» времена; иначе и не может быть в стране, где культурой слегка затронут только тонкий верхний слой. И в этом смысле Гиргас был жертвой: свою очень не долгую для нормального европейского ученого жизнь он пожертвовал на то, чтобы облегчить последующим поколениям первые шаги на научном поприще, отказавшись от личной научной работы.

Вопрос другой, чувствовал ли он сам себя жертвой. Его спокойный и уравновешенный характер, повидимому, отвечал на это отрицательно и, может быть, именно к такого рода работе влекли его личные склонности. Но что он был способен к чисто научному труду, об этом яснее всего говорит издание Абū-Ханīфы ад-Дйнаверī и черновые материалы, освещающие методы и приемы его работы. Во всяком случае, его жертва достигла своей цели блестяще: начиная с 70-х годов до последнего времени, частью еще и теперь, все русские арабисты учатся по его книгам. В этом направлении он сделал больше, чем кто-либо из арабистов за весь XIX и XX в. Весьма возможно, что по отношению к нему бар. Розен сыграл роль такого же *spiritus movens*, каким он был для младшего поколения. Но исполнителем явился все же преимущественно Гиргас и благодаря ему главным образом русские арабисты получили то, чего никогда не имели в таком масштабе ни иранисты, ни туркологи. С его ролью можно только отчасти сравнить роль Болдырева в первой половине XIX в.

Но и в другом отношении велико значение Гиргаса в истории русской арабистики: он был первым русским арабистом в европейском масштабе. Закончив свое научное образование за границей, он впоследствии с достоинством занял место в ряду европейских коллег. Я сознательно и в этом пункте не касаюсь влияния на него бар. Розена, но им одним нельзя объяс-

в OLZ 1913, 35, Cheikho в ал-Машриқ XV, 1912, 552) и в брошюре А. Неуне, *Orientalistisches Datenbuch*, Leipzig 1912, p. 16. Полной уверенности в ее справедливости на основании указанных соображений у меня теперь нет. Все справки, которые производились мною в Кieve, не повели ни к каким результатам.

¹ Б. Л. Модзалевский указал мне трех представительниц фамилии Гиргас с тем же отчеством: Ольгу, Софию и Любовь. Все они кончали курс в Смольном Институте (в 1857, 1860 и 1862 гг.) и были там впоследствии классными дамами и учительницами.

нить всего. Имя Гиргаса в Европе хорошо известно и увековечено до сих пор популярной арабской хрестоматией, необходимым каждому арабисту указателем к «Книге песен» и известным всякому арабисту изданием истории Абӯ-Ҳанӣфы. Русская арабистика оглядываясь на свою немногим более чем вековую историю имеет право гордиться этим именем, которое никогда в ней не будет забыто.

Книги Гиргаса заслонили его личность: печатная литература о нем крайне незначительна, и количественно и качественно. Начало его учебной деятельности было отмечено еще при его жизни историографом университета В. В. Григорьевым¹ и историком преподавания восточных языков в России Н. И. Веселовским.² Смерть вызвала небольшое количество некрологов в С.-Петербургских и Московских изданиях:³ «Новостях»,⁴ «Московских Ведомостях»,⁵ «Всемирной Иллюстрации».⁶ В «Отчете» Университета за 1887 г. о нем упоминания нет, хотя помещен некролог К. И. Люгебиля (ум. 28 декабря 1887 г.), вышедшего в отставку вместе с ним. Библиограф русской литературы Д. Д. Языков упомянул Гиргаса в 1892 г.,⁷ а через год краткая заметка о нем была включена в «Энциклопедический Словарь» Брокгауза и Эфрона.⁸ В 1896 г. бар. В. Р. Розен поместил его биографию в «Биографическом Словаре профессоров и преподавателей Имп. С.-Петербургского Университета за истекшую третью четверть века его существования 1869—1894»;⁹ заметка носит формулярно-деловой характер и сопровождается списком печатных работ В. Гиргаса.¹⁰

¹ Императорский С.-Петербургский Университет в течение первых пятидесяти лет его существования. СПб. 1870, стр. 328, 384, 45*, XXIX и CIV.

² Сведения об официальном преподавании восточных языков в России, СПб. 1879, стр. 135.

³ В Киевских газетах некрологов не нашлось; розысками в периодической печати я во многом обязан М. А. Бикжановой.

⁴ От 16 марта 1887 г., № 73. Некролог подписан буквой В. и составлен лицом, знакомым с отзывом бар. Розена о словаре Гиргаса, из которого повторены отдельные фразы; однако он не принадлежит бар. Розену, так как делает ссылку на последнего в третьем лице.

⁵ От 18 марта № 76. Перепечатка предшествующего с той же подписью В. и с той же опечаткой в заглавии диссертации Гиргаса «Права крестьян на востоке по мусульманским законам».

⁶ От 28 марта, № 950.

⁷ Обзор жизни и трудов покойных русских писателей. Выпуск VII. Русские писатели умершие в 1887 г. М. 1892, стр. 21-22.

⁸ Том XVI, 1893, 752. Перепечатано во 2-м изд., III, 591 с той же ошибкой в дате рождения — 1836 г.

⁹ Том первый, СПб. 1896, стр. 185-186.

¹⁰ Его можно дополнить лишь составленным под редакцией Гиргаса «Отчетом» С.-Петербургского Университета за 1880 г.

Незначительна заметка в «Большой Энциклопедии», относящаяся к 1902 г.¹ Этапы его университетской работы прослежены В. В. Бартольдом в истории Факультета.² Последние по времени известные мне биографические заметки помещены мною в «Русской Энциклопедии»,³ С. А. Венгеровым в «Критико-биографическом Словаре русских писателей и ученых»⁴ и М. Ционом в «Русском Биографическом Словаре».⁵ Формулярные сведения повторены кратко Н. И. Веселовским в редактированном им «Списке профессоров и приват-доцентов Факультета Восточных Языков Императорского, бывшего Петербургского, ныне Петроградского Университета, с 1819 г.».⁶

Мне думается, что архивные материалы, привлеченные в настоящей статье, обрисовывают несколько полнее, чем это было сделано до сих пор, фигуру русского арабиста, имя которого неразрывно связано с именем бар. В. Р. Розена.

И. Крачковский.

Ленинград.
Февраль — март 1927 г.

¹ Изд. Просвещение, т. VI, стр. 739.

² Материалы для истории Факультета Восточных Языков. Том четвертый. СПб. 1909, стр. 93, 94, 122, 125, 126, 145, 146, 147, 154, 175, 182, 185. Некоторые, относящиеся к нему документы помещены в «Материалах», том второй, СПб. 1906 (указатель, стр. 305).

³ Изд. Деятель, т. V (1913 г.), стр. 426.

⁴ Второе издание, том I, СПб. 1915, стр. 180.

⁵ Том «Герберский — Гогенлоэ», М. 1916, стр. 229-230. Заметка не лишена неточностей, о которых была речь выше.

⁶ Напечатан около 1916 г., на правах рукописи, стр. 6-7.

Жизнь Сахдоны.

(Из истории несторианства VII века).

Основной рукописью, содержащей сочинения Мартирия Сахдоны является Страсбургская рукопись I/E.¹ Впервые она была описана проф. Генрихом Гуссенем, который присоединил к этому краткую справку о биографии Сахдоны, указал на его православие и перевел несколько отрывков его сочинений.² Целиком эта рукопись была издана Беджаном.³

Эта Страсбургская рукопись содержит «Книгу совершенной жизни (поведения)», пять писем и советы мудрости. Эти последние обрываются на середине шестого изречения, так как рукопись не имеет конца.

В Публичной Библиотеке находятся два пергаменных листа (Сирийская новая серия № 13), которые, как мы в этом убедились, являются концом Страсбургской рукописи.⁴

Пергамен, размером 29 × 22 см (Страсбургская рукопись 30 × 22 см), исписан в две колонны от 37—39 строк (Страсбургская рукопись также колеблется в числе строк, круглое число 38), прекрасной четкой эстрангелой — все эти данные совпадают со Страсбургской рукописью. Приписка сделанная скорописью, мелкими буквами, указывает, какому сочинению первоначально принадлежали эти листы:

«Окончено писать книгу совершенного поведения вместе с пятью письмами и советами, которые сочинил святой и боголюбивый Мартирий

¹ В Парижской рукописи (Anciens fonds 145, 1492—1493 года) имеется арабский перевод одного письма Сахдоны и отрывок из более крупного сочинения. Некоторые отрывки имеются в рукописи, значущейся в каталоге K. W. Hiersemann 487 № 255a 8/9 Jahrhundert. 1^o. См. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur. Bonn. 1922.

² H. Goussen, Martyrii Sahdona's Leben und Werke. 1897. (34 + XX Lith.).

³ Bedjan, S. Martyrii, qui est Sahdona, quae supersunt omnia. Parisiis. 1902.

⁴ Указание, имеющееся в кратком перечне Петербургских рукописей в Oriens christianus 1926, № 1, что эти листы являются концом Страсбургской рукописи, восходит к нашему заключению, сообщенному Гуссеню проф. В. Н. Бенешевичем.

(Mar-Toris), да будут его молитвы и мольбы со всем собранием верующих» (fol. 2^a col. I).

Перечисленные тут сочинения составляют как раз содержание Страсбургской рукописи. Последние советы духовного познания, которые обрываются в рукописи на 6-м, находятся в этих листках от середины 18-го до 38 изречения (fol. I). Таким образом совпадает не только материал, размер, число строк, характер письма Страсбургского манускрипта и листов Публичной Библиотеки, но и их содержание стоит во взаимной зависимости. Уверенность в том, что листы являются действительно концом этой рукописи, укрепляется следующим обстоятельством. Приписка в Страсбургской рукописи fol. 134^r и запись писца в конце Петербургской рукописи fol. 2^a col. II принадлежат одному и тому же лицу:

Приписка в рукописи приведена как Гуссеном,¹ так и Беджаном;² она гласит:

«Ради нашего господя! тот, кто будет читать в этой книге, помолись за авву Сарги из Эдессы, чтобы милость была его душе и всякому, кто с ним связан словом или делом. Аминь и аминь».

В листках Публичной Библиотеки переписчик именуется так же аввой Сарги (fol. 2^a col. II).

«Потрудился и написал это духовное сочинение по дару божию и усердию, которые дал бог в его руки, авва Сарги монах, бар Саргис для пользы. . . . и всего церковного общества».

Таким образом не остается уже сомнений в том, что рукопись и листы Публичной Библиотеки должны составлять одно целое. Этим дана возможность датировать рукопись Сахдоны, так как листы Публичной Библиотеки содержат дату и место написания рукописи (Гуссен предположительно относит ее к VII или VIII в.) fol. 2^a col. I: «Окончена эта книга в месяце Адаре, 16 этого месяца, в четверг, в городе Эдессе, христоролюбивом и благословенном, в год 1148 Александра сына Филиппа Македонского, в индиктион *πέντα καὶ δεκάτα* по счислению нотариев и прочих грамматиков».

Таким образом рукопись написана в Эдессе 16 марта в год 1148 македонской эры, т.-е. в 837 г. нашей эры, который падает действительно на 15 индиктион византийского счисления. Переписчик монах Сарги из Эдессы был не чужд греческому, он пожелал сопоставить дату со счислением нотариев и грамматиков; самое число индиктиона является только

¹ H. Goussen, o. c., p. 6.

² Bedjan, o. c., p. XII.

сирийской транскрипцией греческого числа. Другой индивидуальной чертой является его обращение к читателю:

«Всякий кто возьмет эту книгу, чтобы списать с нее или чтобы читать в ней, или по причине подобной этой и не обратит своего учения (**ⲙⲟⲗⲓⲧⲁ**) под постановления 318 отцов, которые были собраны в Никее, будет сосчитан с разрушающими святилище. Бойся, человек, и не дерзай дабы не погибнуть» (fol. 2^a col. II).

Приглашая к изучению этого сочинения и днем и ночью, писец призывает благословение «молитвами той, которая воистину мать божия, Марии и всех святых» — формула возможная только в устах православного или монофизита.

Тип почерка этой приписки отнюдь не яковитский, и Беджан едва ли прав, характеризуя этим словом скоропись, встретившуюся в Страсбургской части.

Запись того же Сарги свидетельствует о том, что рукопись была им подарена в монастырь Мар-Моше (мар Моисея) на святой Синайской горе (fol. 2^a col. II). В Публичную Библиотеку листы попали из собрания Фпрковича.

Гуссен в своей заметке доказал православие Сахдоны теми отрывками, которые он привел. Сочинения Сахдоны по другим источникам не исчерпываются тем материалом, который содержит Страсбургская рукопись, он был плодовит и, по свидетельству Фомы Маргского, красноречив и писал вдохновенно (он указывает, например, на его надгробное слово мар Иакову из Бет Абэ). Что касается его советов мудрости, главная часть которых находится в Петербургской рукописи,¹ то подобная литературная форма не стоит одиноко ни в сирийской, ни в греческой литературе — это обычная форма для аскетических писаний в том виде, как они позже были собраны в «Добротолубии» восточных отцов. Эти предписания, духовные советы и изречения (например, св. Ефрема Сирина) преимущественно имеют в виду монаха и его «совершенную жизнь». Ту же цель преследовал, повидимому, и Мартирий. Его изречения носят известный философский оттенок, особенно их первая часть (Goussen, p. 34, от 1—6), где он углубляется в познание истины, природы. Вторая часть содержит его взгляды на человека и связь его с творцом мира. Ему близки представления Платоновой философии в соотношении идеи или прототипа к отображению или образу (§ 32—35). Он высказывает ряд аскетических требований отказ от ветхого Адама и

¹ Текст листов переиздана нами полностью на немецкий язык, с указанием цитат священного писания и кратким комментарием, и напечатан в *Oriens christianus*. 1927, p. 293.

восстановление потемненного образа, необходимость добродетели, любви в особенности. Смерть имеет для него особое значение, в его сознании, как и вообще у сирийцев, она двойственна и может быть не только телесной, но и духовной (развитие идеи ап. Павла). Смерть — исходный пункт его сотереологии, через нее стало возможно восстановление чрез воскресение всей человеческой природы (§ 26). Хотя каждое изречение и имеет самостоятельный смысл и значение, но они построены так, что каждое предыдущее является ступенью к следующему — в их расположении есть стройность и внутренняя логика.

Глубже всего Сахдона захвачен идейным строем Павла, из него у него извлечены почти все цитаты этих советов (он упоминает еще только Пс. 481в). Цитаты его, однако, приблизительны, видно, что он их приводит по памяти, но состояние их не оставляет сомнения в том, что они извлечены из Пешитты.

Не лишена интереса возможность поставить Мартирия Сахдону и его произведения в известную историческую рамку, которая даст возможность дать им правильную оценку.

В 627 г. византийский император Ираклий разбил на голову персов недалеко от Мосула. Необходимость в мирных переговорах была очевидна, и Шерое, сын Хозроя II Парвеца, начал их вести, но они были прерваны его смертью. На престоле его сменил его сын, мальчик Ардашир. Один из военачальников Ферухан (= Хорьям, Росмиозан, Сарбарос), захватив часть персидских войск и имея поддержку византийских военных сил, двинулся и разбил войска Ардашира и захватил власть, которую удержал в своих руках на 40 дней. Отсылая обратно римские войска (630) Ферухан отдал им и животворящий крест в дар императору Ираклию.

На то, что крест был возвращен с римскими войсками, помогавшими Ферухану (Сарбаросу) в захвате престола, указывают следующие свидетельства:

1) Guidi, *Il nuovo testo syriaco* p. 25. *Actes du 8-me Congrès International des Orientalistes. 2-me partie. Leide. 1893.*

«Один из полководцев, который прилепился к Ираклию кесарю, по имени Ферухан, когда услышал, что воцарился дитя Ардашир, приготовил войска римские и персидские и отправился в Махозе, победил персидское войско и убил Ардашира. И он (Ферухан) отпустил ромейцев, которые пришли с ним, и они отправились к Ираклию. И он послал с ними Ираклию древо креста Господня, взятое из Иерусалима и находившееся в персидской сокровищнице, и много даров без числа».

2) Антиох Стратиг, *Пленение Иерусалима персами в 614 г.* Изд.

Н. Я. Марр. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. IX. СПб. 1909 г. Перевод стр. 65.

«В лето же семнадцатое после пленения Иерусалима, в третий год по убиении Хозроя, в двадцать первый год по воцарении Ираклия, третьего индикта, персидский военначальник Росмиозан убил персидского царя Ардасира, о котором мы упомянули раньше. Росмиозан завладел царством, подружился с греками, пожаловал царю Ираклию животворящий крест Христа в благодарность, как сокровище всего мира и как обогащающий дар».

3) *Νικήφορος, Ἱστορία σύντομος* Ed. de Boor, p. 21. «..... καὶ πᾶσαν τὴν ἀνατολικὴν γῆν Ῥωμαίοις ἀποδίδωσι Σάρβαρος τοὺς ἐκεῖσε Πέρσας ἐξελὼν τὰ τε ζωοποιὰ ξύλα πρὸς βασιλέα στέλλει».

4) Себеос, История императора Иракла. Перевод Патканьяна. СПб. 1862, стр. 110. «Тогда блаженный Иракл отправил к Хорьяму за крестом господним. Хорьям едва успел отыскать его, после больших трудов вручил его мужам, пришедшим за ним».

Против приведенных данных говорят следующие источники:

1) Tabari-Nöldeke, *Geschichte der Perser*. Leiden. 1879. p. 391. Крест передан посольством Ишо-яба II при царице Боран.

2) Thomas Margensis, *Historia monastica*. p. 69. Знает только о посольстве Ишо-яба II при Шерое, о кресте нет речи.

3) Theophanus, *Chronographia*. Ed. de Boor. Lipsiae. 1883, v. I p. 327. Возвращение Шерое (ὁ Σιρόης) пленных Ираклию и честного и животворящего древа, взятого из Иерусалима.

Предпочтение конечно необходимо отдать первой группе источников и их единодушному свидетельству, и не представляется возможным соглашаться с доводами проф. В. В. Болотова, приведенными им в статье: «К истории императора Ираклия». (Византийский Временник, том XIV, вып. I, 1907 г. СПб. стр. 85 и след.), которому не был еще известен (ум. 1900 г.) такой первостепенной важности памятник, как Антиох Стратиг.

Сложная и неясная хронология поддается восстановлению только путем тщательного анализа.

Хронология по Антиоху.

Смерть Хозроя в марте.

15 г. пленения Иерусалима.

= 19 г. царств. Ираклия.

= 10 индиктиону.

Хронология по Табари.

Смерть Хозроя в Адаре месяце,

в день Мах после 38 л. правления.

Смерть Шерое в сентябре.	Правление Шерое — 8 месяцев.
Правление Ардашира длится 3 месяца.	Правление Ардашира — 1 год 6 месяцев.
Смерть Ардашира в 17 году пленения Иерусалима.	Смерть Ардашира на втором году правления в месяце Бахмане в ночь дня Абан.
= 3 г. после смерти Хозроя.	
= 21 г. Ираклия.	
= 3 индиктиону.	
Воздвижение креста в Иерусалиме 21-го марта того же года.	Правление Шахрбараза (Росмиозана) — 40 дней.
	Правление Бораны — 1 год 4 месяца.

Хронология анонимной хроники Гвиди совпадает с хронологическим порядком Табари — Хозрой умирает через 38 лет правления, царствование Шерое длится 8 месяцев, Ардашира 1 г. 6 мес. и Ферухана 40 дней. Более подробных дат дней и месяцев хроника не дает. Как у Антиоха, так и у Табари есть свои ошибки в вычислении. Две даты, от которых ведется счет, стоят твердо: год пленения Иерусалима 614 г. и год смерти Хозроя февраль — март 628 г. (В числе многих данных мы имеем указание Фомы Маргского, vol. I, p. 42 — год воцарения Хозроя 901 г. греческого счисления, след. 590 г. и 38 л. царствования).

По Антиоху от смерти Хозроя (в 15 г. пленения Иерусалима) до воздвижения креста (в 17 г. пленения Иерусалима) проходит два года, между тем время царствований, приведенных им, заполняет время только одного года. 15-ый год пленения это 628 г. (614 г. считается первым годом плена Иерусалима), таким образом 17-ый год есть 630 г. Царствования же Антиох подсчитывает следующим образом: март — смерть Хозроя, сентябрь — смерть Шерое, царствование Ардашира длится 3 месяца, его смерть следовательно падает на декабрь (может быть январь); наконец 21 марта следующего года воздвижение креста в Иерусалиме, то есть ровно год со смерти Хозроя. Эти выкладки находятся у него в противоречии с указанием на 17-ый год пленения Иерусалима, как год водворения креста в Иерусалиме.

Табари дает другие указания: 29 февраля 628 — смерть Хозроя, правление Шерое длится 8 месяцев (как и в хронике Гвиди), следовательно его смерть падает на октябрь (у Антиоха сентябрь), правление Ардашира 1 г. 6 месяцев, следовательно его смерть падает на март — апрель второго года правления (Табари дает точное число месяц Бахман в ночь дня Абан—

Nöldeke—27 апреля 630 г.); царствование Шахрбараза (Ферухана) 40 дней, его смерть следовательно апрель—май того же года. Так от смерти Хозроя до воцарения Ферухана проходит два года—628—630 г.

Неточные сведения Табари относительно возвращения креста с посольством Ишо-яба II от царицы Боран вполне понятны, так как в этом вопросе он не был заинтересован.

Эти данные хронологии подтверждаются в общем счете и у Феофана (Theophanus, Chronographia, ed. de Boor, v. I, p. 327 и сл.). Известие о смерти Хозроя и переговоры Шерое с Ираклием находятся под 6018 г. (628), а перевезение креста в Иерусалим под 6020 (630), т.-е. от смерти Хозроя до воздвижения креста сохраняется двухлетний срок.

В противоречии с общим расчетом находится только дата смерти Ардашира у Табари, хронология которого доставляет не малые затруднения.

Месяц Адар, в который умер Хозрой, соответствует второй половине февраля и первой половине марта. Тогда месяц Бахман, в котором умер Ардашир, 11-ый месяц персидского года, соответствует второй половине апреля и первой половине мая. День Абан, названный у Табари, — 10-ый день месяца.

Начало персидского года в эре Яздегерда (с 632 г.) считалось 16-го июня, по аналогии считают, что и в предыдущем счете, до его реформы, персидский год сместился и, вместо начала весной, считал это начало летом. Если считать, что вставка эпагомен могла происходить после последнего персидского месяца, то смещения на пять дней возможны, но и они не могут дать желаемого — дата смерти Ардашира по Табари остается несоответствующей тому, что известно через Антиоха Стратига и другие источники. Между тем дата смерти Шерое стоит твердо, правление его длилось от 6—8 месяцев (по различным данным). Антиох Стратиг считает месяцем его смерти сентябрь. Арабские данные считают 15-е сентября временем смерти Хозроя ошибочно, это дата смерти Шерое, которая вполне подтверждается Стратигом.¹ Монеты Шерое, помеченные вторым годом, объясняются тем, что годы правления персидских царей считались так, что с началом календарного года начинался уже счет следующего (2-го) года правления. Если считать, что месяцем смерти Шерое был сентябрь 628 г., то смерть Ардашира должна была произойти через 1 г. 6 мес. — срок, который всеми источниками согласно считается сроком его правления (исключение составляет Антиох, на его просчет выше уже указано).

¹ Gutschmid, Kleine Schriften, B. III. Über das Iranische Jahr, p. 205. Leipzig, 1892.
Зап. Коал. Вост., т. III.

Таким образом середина марта 630 г. (а никак не апрель) является временем смерти Ардашира. Дата указанная Табари или приведена им неправильно, или расчет календарного персидского года все еще недостаточно точен.¹

С лета 630 г. престол «царя царей» перешел к женщине Боране, дочери Хозроя II (по Табарі, р. 390) и сестре Шерое (по хронике Гвиди жене Шерое. Нёльдеке полагает, что тут может быть описка, хотя не невозможно и то, что она одновременно была и женой Шерое, по принятому там обычаю). Царствование ее длилось 1 год и 4 месяца (от лета 630 г. до осени 631 г. Табарі—Nöldeke, р. 435). Она решила продолжать мирные переговоры с Византией и в качестве послов на счет и на содержание персидского государства (как подчеркивает Фома Маргский) она посылает несторианского католикаса Ишо-яба II (из Гедалы) и с ним группу епископов. Посольство было отправлено в 630 г. (не ранее осени), и животворящего креста с ним не было. По сообщению хроники Гвиди в состав посольства Ишо-яба II входили: Кириак епископ Низибийский, Гавриил из Карка де Бет-Селох в Бет-Гармай, Марута из Густры, а Фома Маргский присоединяет к ним имена двух друзей, а впоследствии смертельных врагов, Ишо-яба, епископа Нинивийского, будущего католикаса Ишо-яба III и Сахдона, епископа Махозе д'Ареван в области Бет-Гармай. Сахдона или бар Сахда, впоследствии изменивший свое имя на греческий лад в Мартирия или Мартириуса, происходил из селения Халмун, из области Бет-Нуахра, и учился в школе мар-Айталеха, как сообщает Ишоденах в «Книге Целомудрия». Высшее образование он получил в Низибии (Thomas Margensis, I, р. 110), где и встречался с Ишо-ябом (III), с которым вступил в дружеские отношения. Монашескую жизнь он начал под руководством мар Иакова из Бет Абэ, любимого героя Фомы Маргского, которому Сахдона посвятил прекрасное надгробное слово. Мар Иаков был также учителем Ишо-яба (Thomas Margensis, I, р. 124). Позже Сахдона присоединился к Камишо, который по благословиению мар Иакова был строителем монастыря в горах Хефтуна, в Сафсафе.

О проникновенно-аскетической и полной подвигов жизни Мартирия согласно говорят оба близкие по времени к его жизни источника, как Иосиф Хузайя в «Рае восточных монахов», труд которого был сокращен Ишо-денахом в «Книге Целомудрия», так и история монаха Бар-Идты, которая была использована Фомой Маргским (Thomas Margensis, II, р. 110). Чистота его жизни, образованность и талантливость вызвали

¹ Ginzel, Handbuch der mathematischen und praktischen Chronologie. B. I.

к нему внимание и Ишо-яб II (из Гедылы) поставил его епископом в Махозе д'Ареван в области Бет-Гармай. В качестве такового он и был членом посольства, отправленного в «Ромейские земли». Переговоры с Ираклием в 630 г. происходили в Алеппо и по согласным свидетельствам привели к желаемым результатам. Персии был обещан мир, условия которого однако неизвестны. Между тем Ишо-яб (III, из Адиабены), Иоанн епископ Скаттерда Дамаской области, весьма чтимый старец, и Мартирий-Сахдона, будучи в Апамее (на р. Оронте, теперь Калат-ал-Мудик), пожелали вступить в словесное состязание с монахами находившегося там монастыря, который назван Фомой Маргским, передающими все эти подробности, «еретическим», он мог быть или монофизитским или православным, судя по событиям, которые последовали в жизни Сахдоны, монастырь был православный. Состязание окончилось торжеством несториан — сведение едва ли вполне достоверное в устах несторианского же свидетеля (Thomas Margensis, *Historia monastica*, vol. I, p. 72, vol. II, p. 129). Огорченные братья монастыря обратились тогда к старцу, который был их архимандритом, жалуюсь на то, что восточные епископы из посольства персидского царя разбили их доводы в пользу исповедуемой ими догмы. На это старый архимандрит предложил несторианским епископам вступить в спор с ним самим, отчего однако и Ишо-яб, и мар Иоанн уклонились, что едва ли указывает на блеск их предыдущей победы. На это предложение согласился один Сахдона, но поплатился за это твердостью своих несторианских убеждений. Фома уверяет, будто старый архимандрит был чародеем и колдовством овладел сознанием Сахдоны. Но сам не замечая того он опровергает свою клевету, указывая на глубокое и сильное переживание. Когда Сахдона вошел к архимандриту «и увидел седины его и старость, то он склонил свою голову под его десницу»¹ — иначе говоря принял его благословение. И с той поры «правильная вера» Сахдоны, с несторианской точки зрения, была нарушена, постепенно он стал изменять старые взгляды и писать книги, в которых высказывал противоречия несторианству.²

Обращение Сахдоны было однако не так просто. Положение всего несторианского посольства в «Ромейской земле» было очень затруднительно. Хотя Фома и уверяет, что они были приняты, как «ангелы Божии»,³ однако не даром Бар-Эбрей сообщает, что прехав к византийскому императору и спрошенные об их вере, сирийцы сделали вид, что исповедуют ее

¹ Thomas Margensis, *Historia monastica*, v. I, p. 73, vol. II, p. 130 ܡܫܐܠܘܢ ܩܘܡܐ . . .

ܩܘܡܐ ܕܡܫܐܠܘܢ ܡܫܐܠܘܢ ܩܘܡܐ ܩܘܡܐ ܩܘܡܐ

² Id., v. I, p. 37, vol. II, p. 130.

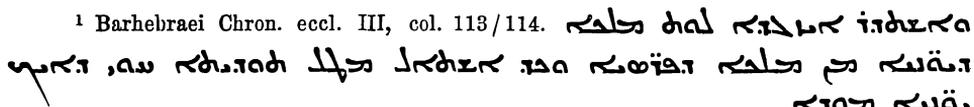
³ Id., v. I, p. 70, v. II, p. 127.

так же как греки.¹ Несториане подтвердили приемлемый для греков символ веры, после чего Ишо-яб II был допущен к совершению литургии и император причащался из его рук.² Когда об этом узнали в митрополиях и епархиях Сирии, то были этим обижены и перестали почитать Ишо-яба II. Когда посольство возвратилось, дело постарались замять. Однако Бар-Саума епископ Шушинский написал Ишо-ябу II письмо, в котором вполне основательно заявлял: «если бы ты не анафемствовал просвещенную троицу церкви: именно Диодора, Федора и Нестория, и не принял бы Кирилла, и не принял бы его слова „богородица Мария“, никогда не допустили бы тебя греки совершать таинство на их престоле».³ Очевидно, что в период пребывания посольства в греческих областях члены его испытали давление не только политических обстоятельств, но и определенного мировоззрения, другого церковного строя и новых догматических формул. Это привело к известному сдвигу сознания, Ишо-яб II поддался греческому влиянию и сделал уступки, в которых политические соображения играли не последнюю роль, но его мягкость в отношении Сахдоны, как и спокойствие других епископов, говорит быть может о пробудившейся симпатии к византийской церкви.

Сахдона глубже воспринял новое влияние, оно коренным образом меняет его мировоззрение, но при этом он остается епископом несторианской церкви, что видимо не противоречило его религиозной совести. Не лишено вероятно, что им руководило желание оправославить свою епархию, упрек, который бросает ему Ишо-яб III в послании к епископу Хормизду.

Во всяком случае обращение Сахдоны в 630 г. не связано ни с какими внешними действиями, он только начинает развивать новые взгляды устно и в своих литературных произведениях, и это обращает на него внимание врагов.

Ишо-яб Адиабенский, будущий католикос, третий носящий это имя, сначала товарищ и друг Сахдоны, потом враг, не спускает глаз с его жизни и действий, не может однако быть мерилом хотя бы в нравственном отношении. В бытность свою в Антиохии он пленился ларцем (*γλοσσόκομον*).

¹ Barhebraei Chron. eccl. III, col. 113/114. 

² Maris Amri de patriarchis nestorianorum commentaria. Ed. Guismondi. Roma 1899. Pars I, p. 54.

³ Barhebraei o. c., III col. 115/116. Текст посланий Бар-Саумы на арабском языке сохранился в хронике Сеерта (Chronique de Seert. Patrologia orientalis, t. XIII, p. 561).

необходимости, которое он от меня и подобных мне скрыл». ¹ Будучи в Махозе д'Ареван «по повелению временных (= светских) властей», Ишо-яб вспомнил, что ему что-то говорили о сочинении Сахдоны, потребовал его на просмотр и нашел его дурным (ܕܟܠܡܐ): «я выбрал его домашним образом и втайне сильным гневом, и когда он следовательно был потрясен силой выговора, он пообещал исправление того, что дурно написал». ²

После этого выговора Ишо-ябом было написано письмо к Сахдоне «возлюбленному брату», которое сохранилось. (Письмо к Сахдоне хронологически предшествует посланию к клиру Махозе д'Ареван). Он пишет «я определил тебе время для дела гораздо больше чем было необходимо для дела, чтобы ты вставил должное». . . после чего Сахдона должен был прислать или доставить ему свое сочинение, чтобы он мог его просмотреть после исправления — для этого он дал ему месячный срок. «И вот с того времени прошло и четыре месяца и не только исправление твоего дела не доставлено мне, но также и ни слова, или письма об этом». ³ Боясь чтобы Сахдона окончательно не впал в «сатанинскую ересь» Ишо-яб посоветовался со своими единомышленниками «братом нашим мар-Павлом, главой монастыря нашего», т.-е. Бет-Абэ и братьями, «которых я послал к тебе, чтобы они отправились к тебе с письмом по любви духовной и узнали качество (ܩܘܠܘܬܗܝܢ ܩܘܠܘܢ) твоего дела и принесли мне это преткновенное сочинение, исправлено ли оно, как ты обещал. И если ты не исправил в виду трудности изменения твоего обычая (plur.), так ты, о брат, если ты можешь придти ко мне, приходи, ибо это спешно, и принеси с собой то, что ты написал. А если не можешь придти, пришли мне твою книгу, как она есть, чтобы я знал, из наших ли ты или из врагов». ⁴

Увещая его далее, Ишо-яб напоминает ему о факте, который указывает на то, что и до Сахдоны в несторианстве появлялись лица тяготевшие к православию. Мар-Хенан-ишо, «человек Божий», писал опровержение еретических (= православных) взглядов Исаии Тахаленского, ⁵ против которого «живым словом» боролся настоятель монастыря Бет-Абэ мар Иаков. «Второй Илия» и «пламенный пророк» мар-Бабай вторично письменно опровергал его, но Исаия Тахаленский не внял этим увещаниям и был причислен к еретикам.

¹ Id., o. c., p. 126.

² Id., o. c., p. 126²²-25.

³ Id., o. c., p. 132¹²-15.

⁴ Id., o. c., p. 132¹⁹-20.

⁵ Chronique de Seert. Patrologia orientalis t. XIII p. 534. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur. Bonn. 1922 p. 134.

Ишо-яб напоминает также о своей книге, называемой «Опровержение мнений», которая была им посвящена «блаженной памяти отцу нашему мар Иоанну, епископу великому митрополиту Бет-Лапата».¹

Ишо-яб вступает с Сахдоной в догматический спор, выражает заботу о том, чтобы он не погубил своего доброго имени, так как пока об этом деле знают очень немногие. Для позиции Сахдоны, которая тогда не уводила его окончательно от несториан, очень характерно то, что язвительно говорит ему враг о его книге «Против еретиков». «Но знай, о блаженне, что книга, написанная „против еретиков“ и которая где-либо открывает широкий вход для еретических мнений» — этим самым дает повод причислить ее к книгам еретическим. «Ибо сами еретики не во всем еретики, но кое в чем еретики, во многом же ортодоксальны и право исповедующие, это и относительно твоего ответного слова справедливо, когда ты говоришь: «я во всем ортодоксален, как должно».²

Это письмо Ишо-яба к Сахдоне, содержание которого «Книга Целомудрия» кратко передает словами «откажись от своего мнения», возымело свое действие. В присутствии братьев из Бет Абэ, доставивших ему письмо, обвиняемый вырвал из своей книги 16 глав (ܩܘܕܫܐ) и написал Ишо-ябу ответ.³

Действительно ли так обстояло дело? В таком случае порыв Сахдоны прошел быстро, так как он «тотчас после ухода от него благочестивых братьев взял мое письмо к нему и представил его тщательно главе честнейшей», т.-е. католику Ишо-ябу II, который по своей «доверчивости» мог быть единомыслен с Сахдоной.⁴ Осторожные выражения Ишо-яба III, тогда еще митрополита, не дают ясного представления о положении вещей — одно несомненно, что Сахдона в своем православии опирался на сочувствие части клира и в частности самого мар-католикаса.

С момента избрания «отцом отцов» Мар-Аммеха⁵ крайняя несторианская группа повидимому повела более решительно свою политику, по крайней мере, только при этом католикосе собрались обсудить вопрос о Сахдоне, т.-е. не ранее чем через 14 или 17 лет после его обращения. «Собрались отцы к Мар-Аммеху католикусу и анафематствовали его и разорвали исповедание его и поставили вместо него епископом мар-Сабху».⁶

¹ Išoyabh III, o. c., p. 13325-29.

² Id., o. c., p. 13711-12.

³ Id., o. c., p. 12712-15.

⁴ Id., o. c., p. 12722-25.

⁵ По хронике Гвиди от 644—647 г.; но может быть и годы 647—650; о колебаниях см. Baumstark, o. c., p. 197 и 221.

⁶ Chabot, Livre de chasteté. § 127.

и глубокая религиозная природа Сахдоны не могла пережить разрыва с церковным телом, но его возвращение к митрополиту Гермекайскому, которому была подчинена его епархия, не было покаянием, а скорее попыткой вступить в переговоры.

Однако Сабр-Ишо не мог вернуть его на кафедру, но возможно, что присоединение его к несторианской церкви совершилось, так как даже Ишо-яб признает, что его принимали обратно неоднократно. Но Сахдона, неудовлетворенный и вероятно находившийся под постоянным подозрением, уезжает из Сирии и отправляется к императору Ираклию, который как раз в это время был в Иерусалиме. Сахдона пожаловался на то, что он гоним восточными епископами за правую веру. Свое исповедание (символ веры) он провозгласил в церкви и анафематствовал Диодора и «иже с ним». Это было его официальным присоединением к православию и возможно, что именно тогда он изменил свое сирийское имя на греческий лад.

Ираклий был заинтересован в борьбе с монофизитством, процветавшим в западной Сирии и особенно давшим себя почувствовать в Эдессе,¹ куда и был направлен епископом Мартирий, как защитник исповедания Халкедонского собора. Однако и здесь он недолгое время оставался пастырем. Монофизитская ли клевета, или действительное колебание догматического сознания Мартирия, которое вместе с современным ему церковным течением только еще вырабатывало и выковывало ортодоксальную точку зрения, а потому колебалось между крайностями, но только на него был сделан донос Ираклию, в котором говорилось, что он проводит учение Диодора: Результатом этого было его изгнание из Эдессы. Теперь Мартирий возвратился к Мар-Амеху² и «просил отпущения» (ܩܘܪܒܐܢܐ ܕܥܘܢܐ). Католикос был близок к тому, чтобы назначить его на старую его кафедру в Махозе д'Ареван, которая была вакантна после смерти мар-Сабхи, так как Сахдона был аскетом и человеком добродетельной жизни.³ Этому воспротивился все тот же старый враг, пославший новое предупреждение отцам, следствием которого было уже окончательное изгнание Мартирия. «Книга Целомудрия» сообщает, что Ишо-яб писал католикосу Мар-Амеху — вероятно это то послание, которое значится в его сборнике, как «Письмо к епископам Бет-Гармай» о Сахдоне (№ 30), так как содержание его совпадает с тем, что сообщает об этом Ишо-денах.

¹ Michel le Syrien, Chronique. Ed. Chabot, tome II, fasc. 3. Paris 1904. Texte, p. 408/409. Traduction, p. 411/412.

² Во всяком случае не позже 650 г.

³ Chabot, o. c., § 127, p. 68.

Известная независимость и внутреннее достоинство в поведении Сахдоны его раздражает:

«Итак ни Сахдона не просит о вхождении в церковь, и я не знаю, кому это понадобилось писать, спрашивать, говорить или просить о вхождении такого, как он»¹ пишет он епископам Бет-Гармай.

«Восемь раз принимал Сахдона исповедание церкви и анафематствовал их (т.-е. православных) заблуждения на общем соборе, три раза из них (с) подписью руки и знаком (= печатью), а пять раз из них громким голосом, среди собора, и после каждого раза, восемь раз изменял и возвращался как пес на свою блевотину».²

Это свидетельство Ишо-яба, наряду с тем что книги Сахдоны сберегались у отдельных лиц,³ говорит о том, что у него были глубокие и живые связи с сирийской церковью, которые не легко могли быть расторгнутыми, и что догматические воззрения Сахдоны не так уже далеко уклонялись от взглядов известной части деятелей этой церкви, и что в данном случае мы имеем дело с движением догматического сознания в несторианстве, в роде того, которое было поднято Хенаной Адиабенским. Вопрос остается открытым относительно того, какие пункты учения византийской церкви он анафематствовал, и не те ли крайние формулировки Кирилла Иерусалимского, от которых потом отказалась православная догматика.

Ишо-яб настаивает на том, чтобы Сахдона не получал вновь официального положения в сирийской церкви, которую он в достаточной степени скомпрометировал тем, что наводнил землю книгами хулящими несторианскую веру и ее учителей, анафематствует, бранит и поносит ее. «Уважаемый епископ» поехал проповедовать в Иерусалим и по всей «земле Ромейской», возвестил, что несториане его изгнали, так как его вера не совпадает с их верой. Горячность, с которой митрополит уговаривает епископов Бет-Гармай остаться твердыми в этом вопросе, наводит на мысль, что с их стороны была поддержка и ходатайство за Сахдону. Как о новом чуде сообщает им Ишо-яб о том, что Кирилл Иерусалимский вычеркнут из диптихов — это было следствием поворота религиозно-общественной мысли от монофизитства, на котором она фиксировалась. Ишо-яб считал, что реакция пойдет глубоко и закончится торжеством диофизитства.⁴ Тем более были основания не церемониться с Сахдоной.

¹ Išo'yabh III, o. s., p. 208₂₆₋₃₀.

² Išo'yabh III, o. s., p. 209₂₃₋₂₈.

³ Одна из рукописей Берлинской библиотеки 1725 г. на ряду с отрывками из разных несторианских писателей цитирует fol. 65 *καλωσκα βιβλη εσταδω* Išo Sachau, Verzeichnis, p. 316.

⁴ Išo'yabh III, o. s., p. 211 sqq.

Насколько сильна была инициатива Ипо-яба III в деле Сахдоны, видно из того, что историку писавшему через два столетия, Фоме Маргскому (840 г.), представляется, что Ипо-яб став католикосом изгнал Сахдону. Фактически, как это удалось восстановить выше, это произошло иначе, но инициатива подмечена верно.

Уже в сане католикоса Ипо ябу приходится пожинать плоды своей политики. Он жалуется, что у него много неприятностей из-за Сахдоны, что клир и весь народ Махозе д'Ареван им недовольны за отказ возвратить его на кафедру — «но я говорил и говорю, не должно иметь еретического епископа ортодоксальному народу»¹ и он надеется, что Берокое,² к которому обращено его послание, будет тем «ангелом мира», который возродит и воскресит паству Махозе д'Ареван.

Ипо-яб победил: Сахдона был лишен всего. Изгнаннику, вполне оправдавшему свое имя мученика, оставался один путь аскезы и пустынножительства, на который он и стал, поселившись где-то близ Эдессы в пещере, в которой он долго жил в полном одиночестве и был похоронен после своей смерти.

То, что биография Сахдоны сохранилась у несторианских писателей, которые охотно замалчивают неприятные для себя события, говорит об исключительной силе и значительности его образа. Несмотря на компрометирующие его обстоятельства, они называют его святым, прославляют его воздержанность, аскетический образ жизни, чистоту, пытаются оправдать его обращение в православие выдумкой о колдовстве, при помощи которого его обратили. Современники относятся к нему терпимо, охотно и легко принимают его обратно, даже суровый Ипо-яб в письме к нему говорит о любви и привязанности к нему. Мар-Гавриил, архимандрит обители Бет Абэ свидетельствует, что после его изгнания он сам ходил к нему в Эдессу, чтобы спорить и убеждать его. Так поступают только с людьми имеющими большую ценность.

Его колебания и переходы были следствием еще неясной догматической структуры православия и ни коим образом не имели корыстной цели. Он глубоко переживал свои несчастья: его сердце не имеет покоя и покидая Сирию в последний раз он уходит плача и стеновая.

Гонимый не только несторианцами и монофизитами, но и православ-

¹ Id., о. с., р. 2337. ܘܢܝܢ ܘܢܝܢ ܘܢܝܢ ܘܢܝܢ ܘܢܝܢ

ܘܢܝܢ ܘܢܝܢ

² Собственное имя Берикай встречается еще в пальмирском, см. Clermon-Ganneau, *Études d'archéologie orientale* v. II p. 106. Paris 1897.

ными, он скупом мог быть сохранен в своих произведениях для истории. Часть его сочинений, надгробные речи Иакову и Иоанну настоятелям Бет-Абэ, ряд глав из книги о монашеской жизни утеряны. Лишь в одной рукописи, о которой речь шла выше, и еще в некоторых отрывках сохранились писания этого мученика за идеи.

Н. Пигулевская.

Ноябрь 1926 г.

Манефон и его время.

Глава I.

Сведения о жизни Манефона, единственного известного нам национального историка Египта,¹ не слишком обильны, и последние десятилетия прибавили, к сожалению, мало нового материала. Все же дошедший до нас биографический материал не столь уже скуден и противоречив, чтобы можно было вместе с одним исследователем объявить существование Манефона прямо проблематичным.² Мало того, те сведения, которыми мы располагаем о жизни Манефона, дают нам, я думаю, возможность путем внимательного исследования установить и с некоторой вероятностью умозаключить о важнейших данных и вехах в биографии египетского историка. Я надеюсь, что мне удастся на следующих страницах несколько более детализировать и кое в чем исправить жизнеописание Манефона, установленное в последней обстоятельной монографии посвященной нашему историку.³

Плутарх в своем ценном труде *Περὶ Ἱσίδος καὶ Ὀσίριδος* называет Манефона два раза «Севернитским» (*ὁ Σεβεννίτης*).⁴ Свида перечисляет в своем словаре двух Манефонов, одного из них он выводит из Мендеса,⁵ а происхождение другого он определяет *Διοσπόλεως τῆς Αἰγύπτου ἢ Σεβεννότης*. К Северниту же возводит происхождение (*γένει Σεβεννότης*) Манефона и псевдо-манефоновское⁶ письмо к Птолемею II, предвещающее книгу Со-

¹ Я не думаю, что Птоломей Мендесский (Müller, *Fragn. histor. graec.* IV, 485) был египтянином по происхождению. Трудно предположить, чтобы жрец египтянин дал сыну своему греческое имя.

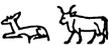
² Bouché-Leclercq, *Hist. Lag.* IV, p. 268, not. 4.

³ G. F. Unger, *Chronologie des Manetho*, Berlin, 1867.

⁴ Гл. 9 и гл. 28.

⁵ Об этом мендесском Манефоне см. ниже. Забегая вперед, я скажу, что он тождествен с Манефоном из Севернита.

⁶ Подложность его доказал с исчерпывающей аргументацией уже A. Böckh, *Manetho*, p. 14. Но если это письмо и подложно, то все же некоторые данные могли быть почерпнуты из хороших источников, и поэтому я считаю себя в праве пользоваться им в данном случае, когда свидетельство его не противоречит свидетельству заслуживающих доверия источников. На иной точке зрения в использовании подложных текстов стоит Unger, *о. с.*, p. I, и мне придется по этому поводу с ним несколько полемизировать.

тис.¹ На основании приведенных текстов можно считать доказанной связь Манефона с Сеვენнитом, а этот факт даст нам, я полагаю, после ознакомления с историей Сеვენнита возможность сделать интересный вывод для биографии Манефона. К сожалению, почти полное отсутствие подготовительных работ по политической географии Дельты потребует громоздкого побочного исследования ради установления истории Сеვენнита в первом тысячелетии, когда Египет по существу почти всегда пребывал в состоянии политической раздробленности. *Σεβεννίτης* resp. *Σεβεννύτης* (scil. *νομός*) греки называли XII ном Нижнего Египта.² Это греческое название соответствует поздне-египетскому  ³ *Tb-n-ntr* демотическому  ⁴ *Tb n ntr* и более древнему  ⁵ *Tb-ntr* огласовка которого сохранилась в клинописной транскрипции.⁶ В коптском (Бох.) *Σεβεννύτης* имеет свой эквивалент в *земноуѣ*. К этому последнему восходит современное арабское *سامنود* (Самануд), в центре Дельты. Египетское *Tb-ntr*, resp. *Tb-n-ntr* можно перевести «теленки быка». В до-эллинистическую эпоху это помен loci служило обозначением не нома, а лишь главного города нома Сеვენнита. Греки же называли XII ном Нижнего Египта *Σεβεννύτης*, так как имели обыкновение обозначать номы по их главному городу.⁷ В позднюю эпоху и египтяне сами иной раз называли номы по их главным городам.⁸ Но первоначальным и основным обозначением XII нома являлось не *Tb-n-ntr*, а  *Tb-kl*, resp. *Tb-ih* — «теленки быка». Интересно в связи с этим отметить, что среди номов Дельты еще три обозначались именами, в состав которых входил иероглиф быка: VI ном (Ксоисский) — , X (Атрибийский) —  и XI (Клинополь-

¹ См. Syncellus изд. Dindorff'a, p. 73, 9.

² Данные о Сеვენнитском номе даны, кроме Brugsch, Diction. géograph. еще Dümichen в I части тома, посвященного истории Египта в серии Oncken, Steindorff, Abh. Leipz. Ges. Wiss. Hist.-Phil. Kl. v. XXVII (1909), p. 876, Fl. Petrie, Histor. Studies, II (1911), p. 23 ff. Кеев, Sebennytos у Pauly-Wissowa, II F., III Hbd, p. 959 ff.

³ Brugsch, o. c., p. 369.

⁴ Spiegelberg, Der. Sagenkreis des Königs Petubastis, Leipzig, 1910, 8 p. 86*. Написание в папирусе Spiegelberg. Здесь приводится имя и написания из параллельного папируса Krall. Во всех этих написаниях встречается неизменно частица род. пад. «n». В позднее время эта частица иной раз вставляется в географические названия (см. гл. II).

⁵ См. напр., Urk. III, 46. Seth'e, (Verbum I, § 44,2 и § 298,1) полагает, что *Σεβεννύτης* восходит к этому более раннему *Tb-ntr*. Я думаю, что это не совсем правильно, так как второе *n* в *Σεβεννύτης* указывает на его связь с поздне-египетским *Tb-n-ntr*.

⁶ Steindorff, Beitr. z. Ass. I, p. 603 ff. и Ranke, Keilschriftl. Mater. z. altäg. Vokal., p. 36.

⁷ Petrie, o. c., III, p. 23.

⁸ Ср. уже стелу Пианхи (Urk. III, p. 46) и в романе о царе Петубастисе (passim).

ский) — . Последние два нома уже своей нумерацией указывают на то, что они граничили с XII Сеვენнитским номом. Что же касается VI Ксоисского нома, то мы имеем у Страбона прямое свидетельство, что Ксоис даже входил в состав Сеვენнитского нома: «на материке (*μῆσοσίω*) поверх Сеვენнитского и Фатнитийского устий¹ находится Ксоис, как остров, так и город в Сеვენнитском номе».² Поэтому можно будет с некоторой вероятностью предположить, что эти четыре граничащих друг с другом нома VI, X, XI и XII и носящие сходные названия представляют собой части когда-то единого большого территориального комплекса.³ Очень вероятно, что центром этой большой области был Атрибис.⁴ Но когда от этого комплекса отделился Сеვენнитский ном, то он, благодаря своему выгодному центральному положению в Дельте, приобрел большое значение. Объем его был довольно значителен. Согласно стэле Пианхи⁵ в состав его входили три больших города  ⊗ *Tb-ntr* «Сеვენнит»,  ⊗ *Pr-Hbj* «Исеум» (или *Isidis oppidum*),  ⊗ *šm}-bhd* «Diospolis inferior».

Главный город нома Сеვენнит, современный Саманнуд, лежал на среднем течении Фатнитийского (Дамизтского) рукава. Здесь почитался бог, покровитель нома Онурис, бог войны,⁶ образ которого послужил персонификацией XII нома.⁸ Здесь же в городе Сеვენните хранилась святыня нома    *sdhwj* «две берцовые кости» Осириса, закинутые в ном, когда Сет расчленил труп Осириса.⁹ Город Исеум современный Бехбит-эль-Хагар находится в 10 километрах к северу от Сеვენнита. Здесь почитались Гор

¹ Wiedemann, Herodots II Buch, p. 96 и прекрасную карту у Petrie, о. с., III, pl. VIII.

² XVII, гл. I, 19. Kees (ibid., II F., III Hbd., p. 959) на основании этого свидетельства Страбона допускает, что Ксоис, действительно, входил в состав Сеვენнитского нома.

³ Dümichen, Ägypten в сер. Opcken I, p. 255, Kees, о. с., Sp. 959. Newberry, Anc. Egypt, I, 5 sq. Против этого из-за «западности Ксоиса». — Sethe, Die ägypt. Ausdrücke f. rechts- u. links. Nachrichten Kngl. Ges. Wiss. Gött. Hist.-Phil. Kl., p. 236, Anm. 4.

⁴ См. у Fl. Petrie, о. с., pl. VIII, maps I а II. Petrie, правда, сам полагает (p. 24), что Сеვენнит выделился из IX нома (Бусириесского), но, в виду полного несходства названий IX и XII нома, я считаю это предположение мало вероятным.

⁵ Urk. III, p. 46.

⁶ Отождествление *šm}-bhd.t* с Diospolis inferior см. Brugsch, о. с., 705.

⁷ Онурис в Сеვენните см., напр., Dümichen, Geogr. Inschr. III, Taf. XLVIII, 4—5, или Лейденский папирус о све Нектанеба (U. Wilken, Urk. Ptolem. Zeit, I, № 81). Большая монография о божестве Онурисе Н. Junker, Die Onurislegende, Wien. Akad. d. Wiss. 1917, Denkschr. Bd. 59, 1 u. 2, к сожалению мне еще не была доступна.

⁸ Σεβεννότης νομός см. Höfer у Roscher'a, IV, Sp. 580.

⁹ Dümichen, о. с., III, Taf. XLVIII, 7 = Brugsch, Wb., VII, 1166.

и Исида, и здесь была родина последнего царя XXX династии знаменитого Нектанеба II. Третий город нома *Diospolis inferior*, центр почитания Амона-Ра, был значительно отдален от Сеვენнита в северо-восточном направлении. Согласно Страбону он находился вблизи Мендеса. Возможно, что он соответствует современному Тель-Баламуну.¹ Естественно, что территория нома, обнимающего такие значительные города, должна была быть внушительной. По внешней форме своей она напоминала большой опрокинутый треугольник, вершиной которого являлся город Сеვენнит, основанием — побережье, правой стороной — Дампэтский (Фатнитийский) рукав, а левой стороной на севере граница VII (Бутоского), и на юге IX (Бусириесского) номов.² В исторической жизни Египта Сеვენнитский ном со своей обширной территорией и многочисленным населением (большие города) должен был играть значительную роль. К сожалению, история Дельты не располагает столь обильными источниками, как история Верхнего Египта. Влажная почва севера не сохраняла столь бережно, как сухая почва юга, вверенные ей сокровища. Но, к счастью, мы имеем от позднего времени, как раз той эпохи, которая для биографа Манефона является особенно интересной, ряд исторических памятников, которые проливают яркий свет на историю Дельты и на историю Сеვენнитского нома, в частности. Уже стела Пианхи, как мы выше видели, свидетельствовала о мощи номарха Сеვენнитского нома, перечисляя три больших города находящихся под властью его. Поэтому неудивительно, если в IV в. в лице XXX династии Сеვენнит на несколько десятилетий становится вершителем судеб Египта. В эту позднюю эпоху Сеვენнит, находящийся в центре Дельты и связанный, как мы выше видели, с VI (Ксоисским) номом, входящим в состав уже западной части Дельты,³ все же определенно примыкает к восточным номам. И в стеле Пианхи князь Сеვენнита перечисляется среди властителей восточных номов Дельты, признавших власть Пианхи после занятия эфиопами Атрибиса.⁴ В списке этих номархов восточной Дельты глава Сеვენнитского нома поставлен за князем Мендеса и сыном его князем Ермополя Малаго и перед князем Арабского нома. В несколько ином окружении мы находим

¹ См. *Archaeolog. Report*, 1902-3, p. 16 и *W. Spiegelberg, Aegyptol. Randgloss. z. Alt. Test.* 1904, p. 31.

² Одним из важнейших источников для установления границ Сеვენнитского нома является свидетельство стелы Сатрапа (*Urk. II*, 20), p. 15, определяющей границы «земли Буто» *pe te n wto* (Фтенитского нома). Ср., кроме указанных трудов *Kees'a* и *Fl. Petrie*, еще *Hogarth, Three North Delta Nomes, Journ. of Hell. Stud.*, 24 (1904), p. 18.

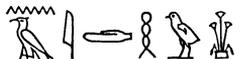
³ Так *Dümichen*, о. с., I, p. 251 причисляет Ксоисский ном к западным номам Дельты.

⁴ *Urk. III*, 45 ff.

номарха Севеннита в сообщении Ассурабанипала об египетском походе.¹ Ассирийский памятник придерживается следующего порядка в перечислении: князь Арабского, князь Атрибисского, князь Гераклеополитанского (*ḫininsi*),² князь Танисского, князь *Nathu*,³ князь Севеннитского, князь Мендесского, князь Бусирисского и т. д. номов. В этом ассирийском списке, в котором легко можно, взглянув на карту, уловить принцип следования, являются непосредственными соседями Севеннитского нома — Танис, *Nathu* и Мендес. Местоположение Таниса и Мендеса мы знаем. Менее ясна локализация *Nathu*. Если его можно сопоставить с *Νεούτ* Птолемея (IV, 5, 52), то его надо искать в области между Фатнитийским и Пелусийским рукавами. В дальнейшем я надеюсь более уточнить его местоположение. Почти ту же группу из четырех номов мы находим несколько веков позже у Геродота (II, 165), в перечислении номов каласириев: *Βουβαστίτης, Ἀφδίτης, Τανίτης, Μενδήσιος, Σεβεννώτης, Ἀτριβίτης* и т. д. Было бы чрезвычайно заманчиво сопоставить группу номов ассирийского цилиндра Танис, *Nathu*, Севеннит и Мендес с Геродотовской группой *Ἀφδίτης, Τανίτης, Μενδήσιος, Σεβεννώτης* и отождествить *Nathu* и *Ἀφδίτης*.⁴ Такое отождествление, если с ним можно было бы согласиться, имеет некоторое значение для истории востока Дельты. Дело в том, что мы имеем почти тождественную группу из четырех номов еще в одном, *гесп.* в двух памятниках, а именно в двух демотических папирусах, сохранивших нам круг сказаний о царе Петубастисе.⁵ Здесь упоминаются неоднократно «воины Таниса, Мендеса,

¹ Keilinschr. Bibl. II, p. 152.

² Гераклеополь Дельты. (Heraclaeopolis parva), ср. Spiegelberg, Randgl. z. A. T. p., 36 ff. Согласно Птолемею IV, 5, 24 Гераклеополис был главным городом Сетроитского нома. Ср. Кеес, о. с., Pauly-Wissowa II F. IV Hbd., Sp. 1923 и Petrie, о. с., III pl. VIII, map VI, отождествляет этот ном с Сетроитским номом Птолемея. Был еще Гераклеополис на Западе Дельты у Канопского устья (ср. Griffith, RyL. Pap., III, 76-77). Там надо искать город *Ἄνωσις* и остров *Ἐλβώ*, на котором скрывались слепой *Ἄνωσις* и Амиртей, см. Геродот II, 137 и 140. *Ἄνωσις* — Бокхорис (см. Möller, Ä. Z. 56, p. 76-77) и Амиртей были правителями Запады Дельты.

³ *Nathu* соответствует египетскому , *n' idhw* «Дельта»,

«болота», и греческому *Ναδῶ* (Геродот, II, 165), *Νεούτ* (Птолемей IV, 5, 52) и *Naithu* (Not. dignit. I, 25). Ср. Wiedemann, о. с., p. 575. В противоположность Геродоту (см. ниже), *Νεούτ* у Птолемея и *Naithu* в «Not. dignit.» обозначает одну из областей Дельты. Согласно Птолемею *Νεούτ* лежало между Бусирисским (Фатнитийским) и Бубастидским (Пелусийским) рукавами. Здесь же в этой области надо искать и *Nathu* ассирийского памятника, так как последний перечислен в связи с Танисом и Севеннитом. Здесь нам надо будет искать один из городов, посвященных культу Буто, богини «болота» (см. ниже).

⁴ Из перечисления Геродота отнюдь не вытекает, как полагает Wiedemann (о. с., p. 576), чтобы *Ἀφδίτης* соответствовало Ликополю, южному соседу Севеннита. В лице *Ἀφδίτης* перечисленным перед Танисом может скрываться северо-восточный сосед Севеннита.

⁵ См. W. Spiegelberg, Der Sagenkreis des Königs Petubastis, Leipzig 1910. В этом прекрасном труде привлечен весь дошедший до нас материал и приведена вся предшествующая литература.

Т1-ḥt, Севеннита, народ четырех тяжелых (может быть сильных)¹ номов Египта», которые сражались на стороне Фив в междоусобной войне, описанной романом Петубастиса. Spiegelberg в своем издании этих текстов сопоставляет эту группу из четырех номов демотических текстов с группой номов каласириев у Геродота (II, 165) Ἀφδίτης, Τανίτης, Μενδήσιος, Σεβεννώτης и высказывает догадку, что Ἀφδίτης Геродота и Т1-ḥ.t романа Петубастиса тождественны.² Я думаю, что это предположение чрезвычайно вероятно, а в таком случае мы можем сопоставить и Т1-ḥ.t с Nathu, отождествленным нами выше с Ἀφδίτης Геродота. Если Nathu соответствует Νεούτ Птолемея, области между Фатнитийским и Пелусийским рукавами, то и Т1-ḥ.t надо искать здесь же.³ Если можно согласиться с отождествлением Nathu — Ἀφδίτης — Т1-ḥ.t, то мы получаем в лице этой коалиции выше перечисленных четырех номов, Танисского, Ἀφδίτης, Мендесского и Севеннитского довольно сплоченное объединение территории, примерно, северо-востока Дельты, засвидетельствованное нам на протяжении нескольких веков. В этой группе четырех номов, в свою очередь, были более тесно связаны друг с другом Севеннитский и Мендесский номы. Уже стэла Пианхи, как мы выше видели, перечисляет их рядом. Связывает их друг с другом и апокрифическое письмо фараона Уафрес'а Соломону у Александра Полигистора: фараон обещает прислать рабочих «из Сетроитского 10.000, из Мендесского и Севеннитского (номов) 20.000».⁴ Очевидно, Севеннит и Мендес были ядром коалиции вышеперечисленных четырех номов. Данная коалиция была связана общими интересами и выступала в борьбе с окружающим миром единым фронтом. Это единство их ополчения подчеркивалось, вероятно, однообразным их вооружением. Я думаю, что они названы «четырьмя тяжелыми номами Египта» (см. выше) по вооружению их воинов, очевидно, несколько отличающемуся от вооружения воинов прочих восточных номов Дельты. Было бы интересно установить те области Египта, в которых коалиция северо-восточных номов Дельты видела своих врагов. Такое установление могло бы иметь значение для выявления политических симпатий и антипатий Манефопы, уроженца Севеннитского нома, которые, конечно, должны были влиять хоть несколько на его исторический труд. Я думаю, что мы сможем с помощью уже неоднократно упоминаемого нами романа

¹ p; IV t; hrš n Kmj (P. Spiegelberg, 4,12) см. Index изд. Spiegelberg'a, p. 40*, см. также p. 18, Anm. 11.

² О. с. Index, p. 84* и. p. 18 Anm. 11.

³ В виде догадки я позволил бы себе высказать мысль, что Т1-ḥ.t романа Петубастиса является сокращенным названием для Н-пн-ів Гераклеополя. В таком случае в известный период область Νεούτ-Nathu входила бы в состав XIX Сетроитского нома.

⁴ Fragm. hist. graec., III, 226.

Петубастиса установить политических врагов и друзей Севеннитского, Мендесского, Танисского и Афтийского номов. Это расследование приведет нас, смею думать, к результатам, не лишенным некоторого интереса. Роман Петубастиса сохранился, как известно, в двух вариантах, один из которых дается папирусом Spiegelberg,¹ а второй папирусом Krall.² Мы сперва остановимся на разборе первого варианта, сохранившегося в рукописи более древней и много более тщательной и, как мы увидим дальше, для нас более ценной.

Содержанием папируса служит повествование о борьбе двух партий за обладание храмовым именем (*scnh*) Амона Фив (*Diospolis magna*). Во главе одной из борющихся партий стоит царь Петубастис из Таниса. Состав этой партии ясен и не вызывает никаких сомнений. В нее входят Анхгор сын царя Петубастиса, его сын Теос с четырьмя северо-восточными номами — Севеннитским, Мендесским, Танисским и Афтийским,³ анонимный «начальник воинов» (титул верховного жреца Мендеса), первый вельможа Амона в Фивах (но здесь *Diospolis inferior*),⁴ Пекрур, князь Восточного нома (*Arabia*, XX ном), сын последнего Песнуфер, простивший царю Петубастису старую обиду, Пему князь Илиополя и, наконец, Миннебмен, князь Элефантины. Не столь ясен и отчетлив на первый взгляд, как мы увидим, облик противников этих князей восточной Дельты и крайнего юга Египта. Во главе второй партии стоит анонимное лицо, которое называется лишь своим титулом: «Пророк Гора из Пи(в)Буто» или просто «молодой жрец». Два раза⁵ он

¹ Большая часть свитка была приобретена Spiegelberg'ом и издана им с факсимиле, транскрипцией и переводом в 1910: «*Der Sagenkreis des Königs Petubastis*». Фрагменты от начала и от конца свитка были приобретены Seymour de Ricci и изданы Spiegelberg'ом, о. с., р. 36-42. По палеографическим данным папирус относится к первой половине I в. нашей эры.

² Этот папирус входит в собрание папирусов эрцгерцога Rainer. Его извлек и сделал доступным науке известный египтолог J. Krall. Впервые он сообщил об нем в 1894 г. на конгрессе востоковедов в Женеве. После этого ему удалось найти в том же собрании Rainer'a еще ряд фрагментов, относящихся к этому тексту, см. его, «*Der Demotische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis*» (*Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes XVII* т. (1903) р. I ff.); id. *Demotische Lesestücke II*; E. Revillont, *Rev. égyptol.* XI, р. 116 sq., G. Maspero, *Contes populaires*³, р. 204 sq. и Spiegelberg, о. с., р. 45 ff. Текст написан был, судя по палеографическим данным, в III в. н. э., лет на 200 позднее, чем пап. Spiegelberg, и значительно менее ценен, чем последний, благодаря причудам своей орфографии и неправильно написанию имен собственных (Spiegelberg, о. с., р. 6).

³ В пап. Krall (столб. X, 19-20) Теос является «великим солдатом (*pwt mact*) нома Мендесского».

⁴ Отождествление этого *Nwt* с *Diospolis magna*, resp. *inferior* в Дельте, см. Spiegelberg, о. с., р. 7, *Anm.* 2, с 78*-79* и 82*-83. В пап. Krall переписчик понял титул «первый вельможа Амона» уже, как имя собственное. Здесь он также связан с Мендесом (столб. II, 10, K, 36), ибо титул «начальник воинов» является титулом верховного жреца Мендеса (*Bw gsch*, о. с., 1380) см. Spiegelberg, о. с., 78*.

⁵ Столб. 4, 8, 9, 17.

назван  с *sm* словом, которое Spiegelberg переводит «Asiat (Hirt)».¹ По мнению Spiegelberg'a, это последнее название «молодого жреца» объясняется тем, что его сторонниками, и притом единственными, являлись тринадцать *sm* «азиатов (пастухов)» из Pr-dwf, географического названия переведенного Spiegelberg'ом «Schilfdistrict» и отождествленного с областью Горьких Озер на восточной границе Дельты, так как здесь локализовано упоминаемое в Библии .² В виду перевода *sm* «азиатом (пастухом)» и локализации Pr-dwf на востоке, Spiegelberg сопоставляет роман Петубастиса с рассказом «Манефона» о прокаженных,³ где также играют роль врагов царя Египта жрец и азиаты-пастухи. Из того же обстоятельства, что некоторые из князей Египта, перечисленные в романе Петубастиса, упоминаются и в ассирийских анналах Ассурбанипала,⁴ Spiegelberg делает вывод, что в борьбе Петубастиса с этими азиатами надо видеть отголоски борьбы Египта против ассирийского ига.⁵ Он даже допускает возможность сопоставить этих тринадцать азиатов (пастухов) с Яковом и его двенадцатью сыновьями.⁶

Несмотря на всю кажущуюся заманчивость этих сопоставлений Spiegelberg'a, я думаю, что они не соответствуют действительности и до конца искажают наше представление об историческом фоне романа Петубастиса. Выявление действительного облика «молодого жреца Гора из Пи (в) Буто» и его тринадцати азиатов (пастухов) — противников царя Петубастиса — дело более сложное, чем полагает Spiegelberg.⁷ Действительно, на первый взгляд естественное определение тринадцати *sm* из Pr-dwf азиатами (пастухами) из области Горьких Озер вызывает при более внимательном анализе большое сомнение. Ведь, в случае правильности определения, молодой жрец из Буто (на западе Дельты) и область его союзников были бы отделены друг от друга всей площадью вражеской территории (восток Дельты). Возможность

¹ К этой демотической группе и ее переводу см. Spiegelberg, о. с., р. 8 и 10* - 11*, см. также его статью в *Rec. de trav. XXVIII* (1906) р. 201.

² О. с., р. 8 и 86*.

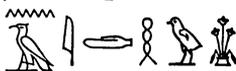
³ *Jos. Flavius, Contra Apionem I*, сар. 26. Об этом тексте, приписываемом Манефону, см. гл. VI.

⁴ Царь Петубастис и князь восточного нома Пекрур. Может быть, можно Теоса, сына царевича Анхгора, сопоставить с Šija, князем Сиута клинописных памятников. См. Н. Ranke, *Keilschr. Mater. z. altäg. Vokalis.*, р. 34 и Spiegelberg, о. с., р. 8.

⁵ О. с., р. 8 ff.

⁶ О. с., р. 9, Анн. 4.

⁷ Эта моя полемика с W. Spiegelberg'ом, творцом научной демотикологии, отнюдь не вызвана желанием хотя минимально умалить заслуги этого гениального ученого. W. Spiegelberg, целиком поглощенный делом издания текста, мог меньше внимания уделить историческим вопросам, столь интересующим меня, как историка. Разбирая эти вопросы, я хочу внести мою лепту в понимание текста, столь образцово изданного Spiegelberg'ом.

соединения сил Буто и сил самого крайнего востока Дельты при этих условиях вряд ли была бы понятна. Кроме того, при определении этих *сm* азиатами (пастухами) единственным представителем запада Дельты в разбираемой нами версии романа Петубастиса является город, *resp.* ном Буто. Где же, спрашивается, остались прочие представители запада Дельты? Нельзя же себе представить, чтобы в национальной борьбе Египта против ассирийцев не были упомянуты славные ополчения западных номов. Ведь из надписи Пианхи и из истории Саисской династии мы знаем, что запад играл не последнюю роль в деле освобождения Египта от иноземного ига. Уже а priori надо предположить, что в Ливийскую эпоху запад Дельты, как более близкий прародине господствующей военной касты Египта, должен был играть особенно выдающуюся военную роль. И действительно, мы имеем в лице Геродота, кажется, свидетеля о том, что запад Дельты был настолько важным в качестве боевой силы, что был отделен от прочего Египта в самостоятельную военную организацию. Я, по крайней мере, полагаю, что гермотибии (*ἑρμοτύβιες*), которые, согласно Геродоту (II, 164), вместе с каласириями (*καλασίριες*) образуют военный класс (*μάχμοι*) Египта, должны быть локализованы в западной части Дельты. Дело в том, что Геродот (II, 165) причисляет им следующие номы: *Βουσιρίτης, Σαίτης, Χεμμίτης, Παπρημίτης, νῆσος ἢ Πρoσωπίτις, καλεομένη Ναθῶ τὸ ἤμισυ*. Так как я расхожусь с большинством исследователей в понимании *Ναθῶ τὸ ἤμισυ*, то я приведу мой перевод этой геродотовской цитаты: «Бусирирский (IX),¹ Хеммитский (VIII),² Папремитский номы, остров, называемый Просопитский (IV), — половина *Ναθῶ*, т.-е. половина Дельты». Обыкновенно понимают *Ναθῶ τὸ ἤμισυ*, как половина области, *resp.* нома, *Ναθῶ*.³ Если бы такая интерпретация была правильна, то мы должны были бы найти другое *Ναθῶ τὸ ἤμισυ* в перечислении Каласирийских номов, но там, как мы увидим вскоре, не упоминается другое *Ναθῶ τὸ ἤμισυ*. Очевидно Геродот употребил *Ναθῶ* в том значении, в котором обыкновенно употреблялся египетский эквивалент *Ναθῶ* —  и; *dhw* «Дельта» «болота Дельты». ⁴ Следовательно, Геродот полагал,

¹ В древнейшую эпоху Бусирис, лежащий к юго-западу от Севеннита, являлся главою востока Дельты *ср.* Sethe, *о. с.*, 1922, p. 232 ff.

² Ном, названный так, или по острову, находящемуся около Буто, в папирусных зарослях которого скрывалась Исида (Wiedemann, *о. с.*, p. 556), или же по городу, расположенному, согласно Геллроду (Aethiop. II, 18) на северо-западе Дельты. Я полагаю, что он обнимал собою и VIII и VII номы — объединенный ном Гарпуны.

³ Напр., Wiedemann, *о. с.*, p. 575 и Steindorff, *о. с.*, I, p. 600-601.

⁴ Erman-Grauw, *Wb. d. aegypt. Spr.* I, p. 155.

что эти пять перечисленных им нома — Бусирирский, Саисский, Хемитский, Папремитский и Просопитский — составляли половину Дельты. Действительно, восточная граница Бусирирского нома, пролегающая вдоль нижнего течения Севернитского рукава, разделяет Дельту на две примерно равных, восточную и западную, половины.¹ *Ναρθὸ τὸ ἤμισυ* половина Дельты, в состав которой входили Бусирирский, Саисский, Хемитский (Бутосский) и Просопитский номы, соответствовала, очевидно, западной половине Дельты. Здесь же на западе нам надо, конечно, локализовать и Папремитский ном, который некоторые исследователи готовы искать в восточной части Дельты.² Такая локализация была, кажется, обусловлена тем фактом, что здесь в Папремитском номе произошла знаменитая битва между Ахеменом, персидским полководцем, и ливийцем Инаром. Ахемен, дядя Артаксеркса I, был послан с войском в Египет, чтобы подавить восстание ливийского князя Инара, опиравшегося на крайний запад Дельты. В битве в Папремитском номе Ахемен потерял битву и жизнь. Очевидно, те из исследователей, которые локализовали Папремис на востоке, полагали, что Инар встретил вторгнувшуюся персидскую армию на восточной границе Египта. Но такое предположение возможно было бы лишь в случае господства Инара над всей Дельтой. О таком же господстве Инара мы ничего не знаем. Наоборот, из дошедших до нас сведений о восстании Инара вытекает, что персидское войско могло все время беспрепятственно проникать в Египет, не встречая на востоке сопротивления.³ Ливиец Инар, уроженец крайнего запада, очевидно, не решался далеко отходить от своей базы, но предпочел и в роковой для Ахемена год выждать приближения персидского войска к западным номам и здесь в хорошо ему знакомой обстановке нанести сокрушительный удар «проклятым азиатам». Поэтому, на основании всего сказанного, я с уверенностью могу локализовать Папремис, место смерти и поражения Ахемена, на западе Дельты. Я отождествил бы его с III (Момемфитским или Ливийским) номом, который был расположен на крайнем западе, между Ливийской пустыней и Канонским рукавом.⁴ Вероятно, в Геродотовском на-

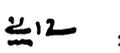
¹ То, что на севере Севернитский ном и входящий в его состав Ксоис выходят за эту границу, мог Геродот и не принимать во внимание. Он ведь делил Дельту не математически, а лишь примерно на две половины.

² Wiedemann, о. с., р. 264. Höpfner, *Der Tierkult der alten Aegypten*, р. 65. Это сомнение в локализации Папремитского нома, наверное, удержало Spiegelberg'a (*Ä. Z.* 43, 90) от географического распределения гермотибиев и каласприев.

³ К истории этого восстания см. Wiedemann, о. с., р. 17 ff. и F. Justi, *Geschichte d. alten Persiens*, сер. Oncken, р. 127.

⁴ Я полагаю, что III ном, штандартом которого служила группа иероглифов , был правильно отождествлен Brugsch'em с номом *Λιβύη* Птолея. Возражения Sethe (*Nachr. Kgl. Ges. Wiss. Gött. Hist.-Phil. Kl.*, 1922, р. 236-237) против этого отождествления не решают

звании его *Παρομίτης* скрывается «Апис», имя главного города этого третьего нома. Этот экскурс в область истории и географии Дельты с несомненностью нам доказал, что гермотибиев, одно из двух подразделений *μάχοι*, надо локализовать в западной части Нижнего Египта. Лишним доказательством в пользу этой локализации гермотибиев может служить то обстоятельство, что Геродот причисляет к каласириям, второму из двух подразделений *μάχοι*, наоборот, одни лишь восточные номы: Бубастисский, Афтисский, Танисский, Мендесский, Севеннитский, Атрибисский, Фарбанитский,¹ Тмуисский,² Онуфисский,³ Анисийский и Мизкфорисский, местоположение которого Геродот определяет островом, лежащим против Бубастиса.⁴ Единственным каласирийским номом, не входящим в состав восточной Дельты, является Фиванский, самый главный ном Верхнего Египта,⁵ поставленный Геродотом во главе перечня. Впоследствии мы увидим, что засвидетельствованная Геродотом связь Фив с востоком Дельты не случайна.

Вернемся теперь к роману Петубастиса в версии пап. Spiegelberg. Мы встретили здесь упоминание одних лишь номов восточной Дельты, следовательно каласирийских номов. В романе иной раз войны этих номов и называются ,⁶ что соответствует иероглифическому ,⁷ gl-šrj т.-е. *καλασιρις*. Это слово является составным и разлагается на нубийское kr, resp. gal «юноша, парень» и египетское šrj «малый». «каласирий» можно было бы, следовательно, перевести «малый парень» и это поздне-египетское название воинов имеет свою параллель в древне-египетском обозначении воинов  hwn-nfr «малый юноша».⁸ На

дела. III ном охватывал всю область к западу от Канопского рукава. В позднюю же эпоху (Птолем., IV, 5, 22, 31) он, может быть, и был разделен на 2 части, восточную и западную, Мареотический и Ливийский номы.

¹ Лежит к северу от Бубастиса.

² К востоку от Мендеса.

³ Местоположение его еще не может быть точно определено, но то, что он входит в состав восточной Дельты, несомненно.

⁴ II, 165.

⁵ Я вместе с Wiedemann'ом (о. с., р. 576) не думаю, что Фиванский ном перечня Каласирийских номов надо отождествить с одним из Diospolis Дельты. Ведь вопрос может идти лишь о Diospolis Востока, а этот город согласно свидетельству стелы Пианхи (см. выше) входил в состав Севеннитского нома.

⁶ Пап. Spiegelberg, Sp. 12, 11 и 16, 17, см. Spiegelberg, Der Sagenkreis d. Königs Petub., p. 62*-63*.

⁷ См. G. Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg, Leipzig 1913, p. 75*, см. и Griffith, P. S. B. A. 1899, p. 270 sq. Id., Rylands Pap., p. 233, not. 17 и Ä. Z. 43 (1906) p. 87 ff.

⁸ Spiegelberg, Ä. Z. 43, p. 88.

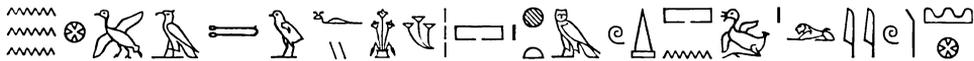
первый взгляд может показаться странным, что в позднюю эпоху войны востока Дельты стали называться этим полунубийским словом «каласирий», но я думаю, что эту «нубизацию» resp. «эфиопизацию» восточной части Нижнего Египта легко объяснит нам впоследствии правильное понимание фабулы романа Петубастиса. К выяснению этой последней я теперь приступаю. До сих пор, как мы выше видели, фабула романа определялась, как искаженное повествование о борьбе Египта против ассирийцев, — тринадцати азиатов из области Горьких Озер. Но при таком толковании текста остается абсолютно непонятным упоминание одних лишь каласириев востока и абсолютное умолчание о гермотибиях запада. Поэтому невольно возникает мысль, что те тринадцать *sṯm* из *Pr-ḏwf* помощники молодого жреца Гора из Буто не азиаты с востока, а уроженцы запада Дельты, точно такие, как и их предводитель. Эта догадка имеет тем большее право на существование, что *Pr-ḏwf* вряд ли можно отождествить с библейским יַם־סוּף — «тростниковым морем». Дело в том, что еврейское סוּף, фонетически соответствующее египетскому *ṭwf*, resp. *ḏwf*, семантически ему не соответствует. Египетское *ṭwf* resp. *ḏwf* служит, как известно, обозначением «папируса»,¹ точно так же, как и коптское ⲭⲟⲟⲩϥ,² а еврейское סוּף обозначает тростник вообще,³ папирус же по-еврейски называется פָּפִירוס.⁴ Следовательно, *Pr-ḏwf* надо перевести, как «дом папируса», и локализовать эту местность в той области Египта, где имелись папирусные заросли. Таковой областью был как раз запад Дельты,⁵ особенно же территория, примыкающая к городу Буто, *χεμίρτης* Геродота, в папирусных зарослях которого когда-то Исида родила своего сына Гора. В этих папирусах запада

¹ Erman-Gradow, *Aegypt. Hdwb.*, p. 208.

² Spiegelberg, *Kopt. Hdwb.*, p. 280.

³ Buhl-Gesenius, *Hdwb. üb. A. T.*, XII Aufl. p. 530.

⁴ В неособенно толково составленном списке главнейших городов Дельты словаря Голенищева (столб. V, стр. 8 сл.) в самом конце списка (p. 12-13) мы имеем



т.-е. Танис, *Pt-ṭwḏj*, крепость Силе. (*ṭ;gw*). В виду такого порядка перечисления казалось бы, действительно, *Pt-ṭwḏj* надо искать на востоке Дельты. Но, принимая во внимание весь предшествующий контекст словаря, этот вывод не является обязательным. Дело в том, что в этом списке города востока и запада чередуются. Для доказательства этого я переведу *in extenso* список, начиная со строки 9 (иероглиф. транскрипция текста издана Голенищевым, *Ä. Z.*, 40, p. 105): Мендес (Восток), местность Гора (III ном Запад), Река Запада (Канопский рукав), Река великая (Севернитский), Вода Ре (Пелусийский), Дом владычицы Эме (В.), Дом Рамсеса (В.), Сетроитес (В.), Бусирус (З.), *Diospolis inferior* (В.), *Pt-gtwtw* (область на западе), Буто (З.), Саис (З.), Танис (В.), *Pt-ṭwḏj* и Силе (В.). Я полагаю, что перечисление *Pt-ṭwḏj* и Силе в конце списка доказывает, что они противопоставлены друг другу, как 2 крайних пункта Дельты, первый на западе, а второй на востоке.

⁵ *Ibid.* p. 151.

Дельты мы не только можем, но и должны локализовать тринадцать сꜣт, помощников жрецов из Буто. Ведь, здесь в северо-западной части Дельты, кочевали шайки разбойников-пастухов, называемых греческими писателями буколами т.-е. «пастухами крупного скота»,¹ а сꜣт в позднюю эпоху уже не обозначало, как раньше, «азината»,² а пастуха и притом пастуха крупного скота.³ Что же касается написания слова сꜣт в романе Петубастиса, то Spiegelberg должен сам признать, что «для писца папируса» сꜣт, правда, не являлось названием народа, ибо оно детерминировано таким образом, как будто бы он думал о слове *зме* «пастух».⁴ Действительно, демотическую группу $\text{r}^{\text{c}} \text{z} \text{r}^{\text{c}}$ сꜣт нашего папируса можно иероглифически транскрибировать в виде  т.-е. мы в конце слова не находим знак  соответствующий иероглифу , который служил детерминативом всего того, что обозначает чужеземное. За то, что автор текста видел в сꜣт как раз пастухов крупного скота, говорит и описание их доспехов (столб. 4, 15—16): тринадцать сꜣт выходили в бой и «их шлемы лица (т.-е. головы) быка были на их головах». Очевидно, шкура животного, которое эти сꜣт охраняли, служила защитой их в бою. Интересно отметить, что такого же рода защитные головные уборы носили враги царя Нармера на его знаменитой победной палетке.⁵ Это обстоятельство тем более любопытно, что врагами царя Нармера являются жители нома Гарпуны, т.-е. нома «Буто», а 13 сꜣт романа Петубастиса являлись, как мы выше видели, союзниками как раз жреца из Буто. Ту же связь Буто, гесп. Хеммиса с *βούκολοι*, греческим эквивалентом египетского сꜣт, отмечает и Геллдор, когда он нам рассказывает о Хеммисе, богатом населенном городе на северо-западе Дельты, вблизи которого находились кочевья *βούκολοι*.⁶ Очевидно, в виду этой связи Буто с окружающими его сꜣт-*βούκολοι* молодой жрец из Буто иной раз в романе Петубастиса (столб. 4, 8, 9, 17) называется также сꜣт.

¹ См. Sethe у Pauly-Wissowa III, Sp.1013 в. *βούκολοι*.

² Ermann-Gradow, Wb. d. ägypt. Spr. I, p. 167.

³ Spiegelberg, Rec. de trav. 28 (1906), p. 201. О том, как в египетском языке этнические названия с течением времени превращались в обозначение профессий см. K. Sethe, Nachr. Khgl. Ges. Wiss. Göttingen 1916, II, p. 118 ff., см. также W. Struwe, ИАН, 1926, p. 459, Anm. 9.

⁴ О. с., p. 8.

⁵ Во втором ярусе сверху оборотной стороны палетки направо изображены тела обезглавленных врагов. На их головах, положенных в ногах трупов, надеты, кажется, шкуры бычьих голов, см. Bissing, Denkmäler äg. Sculptur, текст к табл. № 2, пр. 13. На это изображение обратил внимание и Spiegelberg, p. 18, Anm. 14, но он не сделал из него соответствующего вывода.

⁶ Aethiop. II, 18, 21 и др. ср. Sethe у Pauly-Wissowa III, Sp. 2234.

На основании всего сказанного можно с уверенностью утверждать, что для автора романа Петубастиса сѣм из Pr-dwf были не азиаты с далекой восточной границы Египта, а «пастухи быков» из западной части Дельты.¹ Очевидно, эти сѣм из Pr-dwf заменяет собой гермотибиев и этим объясняется кажущееся отсутствие этих последних в романе Петубастиса. Но сѣм из Pr-dwf не только заменяют гермотибиев, но в них кроется несколько искаженное название «гермотибии», и таким образом роман Петубастиса дает наконец разгадку таинственного доселе имени. Как известно, египетский праобраз геродотовского *ἑρμοτύβιες*, несмотря на неоднократные попытки, еще не найден. Удалось пока объяснить лишь первую часть *ερμο*, соответствующую *status constructus* от *гѣме* «человек», — *гѣм > гѣм̄ > *gm.*² В объяснении же второй части слова *τυβιες* исследователи не пришли пока к общепризнанному результату. Масрѣго готов видеть в *τυβιες* ливийцев, но должен для этого изменить *τ* в *λ* (*λυβιες*).³ Spiegelberg возводит *τυβιες* к древне-египетскому  *ḥtrw > ḥtāwi > *ḡtawṯi* «лошадь» «конница»,⁴ но *w* показатель множественного числа в позднее время стал гласным, и не мог быть передаваем через *β*, и *г* в *ḥtr* не исчезло, как показывает коптское *ḡтор*.⁵ Из-за этих соображений, очевидно, Гаров не принял объяснение Spiegelberg'a и оставил вопрос толкования *τυβιες* открытым.⁶ Сравнительно недавно Möller высказал догадку о соответствии *τυβιες* египетскому  *ḏb!* «копье», и в таком случае гермотибии были бы «копьеносцами».⁷ Но этому остроумному толкованию Möller'a противоречит то обстоятельство, что «гермотибии», согласно свидетельству Геродота (IX, 32), были не копьеносцами, а также, как и каласирии, «меченосцами» (*μαχαροφόροι*).⁸

Мы видели, что ни одно из высказанных толкований *τυβιες* не может считаться общепризнанным, и значение его остается загадочным. Удовле-

¹ Связь этих сѣм с *βούκοι* высказывает Spiegelberg лишь в виде самого осторожного предположения (*lässt sich nur als Frage aufwerfen*) и то лишь в примечании о. с., р. 8 Anm. 4.

² Spiegelberg, *Ä. Z.* 43, p. 87 ff. u. 158.

³ *Histoire des peuples de l'Orient*, III, p. 500. К объяснениям этого имени до данной догадки Масрѣго, см. Widemann, о. с., р. 574.

⁴ Spiegelberg, *Ä. Z.* 43, p. 89.

⁵ Ср. замечания G. Möller'a, *Ä. Z.* 56, p. 78.

⁶ Pauly-Wissowa, v. VIII, см. 905.

⁷ *Ä. Z.* 56, p. 78.

⁸ Möller (о. с.) пытается отвести это возражение указанием на то, что они, взятые Ксерксом на флот, на кораблях не могли пользоваться своим *ḏb!*. Согласно же свидетельству мифа о Горе Эдфусском мы узнаем, что *ḏb!*, являющееся чем-то в роде «гарпуна», употреблялось как раз при сражениях на воде. (См. Brugsch, *Suppl. Wb.* p. 420 = Naville, *Mythe d'Horus*, col. 22).

творительное решение этой загадки дает роман Петубастиса, который, к сожалению, исследователями для этой цели не привлекался, хотя мы находим в нем указание на египетский эквивалент *τὸβιεζ* в лице Pr-ḏwf, resp. ḏwf «дом папируса», resp. «папирус».¹ Действительно, если сṯm и Pr-ḏwf «пастухи из дома папируса» соответствуют, как мы выше видели гермотибиям, очевидно, в этих сṯm и Pr-ḏwf кроется пренебрежительное искажение имени гермотибиев, врагов номов востока, на стороне которых все симпатии автора романа Петубастиса. Исказить же название «гермотибиев» было очень легко, заменив нейтральное *εἶμο* «люди», «человек», презрительным «пастух быков», и получилось «пастухи из области папируса», вместо «гермотибиев», «людей папируса». Назывались же войны запада Дельты «людьми папируса» в виду тех папирусных зарослей, которые заполняли их родную область. Здесь среди болот и озер запада они стали искусными бойцами на ладьях, а поэтому иной раз и назывались *λαβαρεῖς*,² т.-е. относящиеся к *βάρις* егип.  bṯr «ладья», согласно остроумному толкованию Möller'a.³ И в романе Петубастиса сṯm из Pr-ḏwf пребывают на ладье Амона.

Подводя итог всему сказанному об тринадцати сṯm из Pr-ḏwf, мы должны признать, что в лице их автор текста не имел в виду изобразить азиатов с востока, а, наоборот, египтян с запада Дельты. «Пастухи из дома папируса» служит ему презрительной кличкой «гермотибиев», «людей папируса». При такой интерпретации сṯm и Pr-ḏwf само собой отпадает старое толкование фабулы романа Петубастиса, как искаженное повествование борьбы Египта против ассирийского ига. Наоборот, наш текст повествует не о внешней войне, а об одной из междоусобных войн Египта, которые, наверное, неоднократно раздирали несчастную страну в эпоху расцвета феодализма первого тысячелетия. В папирусе Spiegelberg воспевается борьба номов востока с номами запада, каласириев с гермотибиями. Этот раскол между востоком и западом Дельты весьма древнего происхождения. Он восходит еще к тому отдаленному времени, когда на восток через Суэцкий перешеек вторгались семиты, а на западе продолжало пребывать население, родственное ливийцам.⁴ Этой разъединенностью Дельты и объясняется в дальнейшем постоянное превосходство юга Египта над его севером, хотя последний и был территориально более значителен. Отчужденность востока

¹ Египетское ḏ resp. ṯ может передаваться греческим τ, егип. w, греч. υ, а егип. f греч. β см. Griffith, III, p. 200.

² Steph. Byz., s. v. *εἰμοτὸβιεζ*.

³ Ä. Z. 56, p. 78.

⁴ Sethe, Nachr. Königl. Ges. Wiss. Gött., Phil.-Hist. Klasse, 1922, p. 238 ff.

и запада Дельты наблюдается, кажется, во всей позднейшей истории Египта. Борьба с Пианхи ведется, главным образом, силами одного лишь Тезнахта, князя запада Дельты, номы же востока переходят на его сторону значительно позже и очень скоро и, очевидно, охотно отказываются от борьбы с эфиопами.¹ В птолемеевскую эпоху, в царствование Птолемея V Эпифана мы видим, кажется, ту же картину. По крайней мере, я думаю, что те египетские князья, которые сосредоточили свои силы, согласно Росетской надписи, в Ликополе, в городе Бусириесского нома,² входили в число династов востока. Ликополь же они сделали своей базой, как наиболее восточный пункт своей области, дабы задержать здесь наступление царя, который шел на них, очевидно, с запада. Надо думать, что и те четыре династа, которые, уже после подавления ликопольского восстания, продолжали бороться с Эпифаном, принадлежали к знати востока, коль скоро они явились к царю с повинной в Саисс — главный город запада, который являлся, очевидно, ставкой царя.³ Наверное царю помогали в подавлении восстания востока *μάχοι* запада. Зато восток находил поддержку в своей борьбе с царем и с западом в Фиваиде, которая в эту эпоху освободилась от птолемеевского господства и управлялась в течение нескольких десятилетий своими собственными царями, опиравшимися, очевидно, на помощь со стороны Эфиопии.⁴ Некоторое тяготение к югу, к Эфиопии со стороны востока Дельты можно, как мы выше видели, наблюдать и в эпоху Пианхи. Определенная теснейшая связь восточных номов с Фиваидой и с Эфиопией засвидетельствована в романе Петубастиса.⁵ Ведь союзниками восточных номархов в их борьбе с гермотибиями запада являются и бог Амон Фиванский и Миннеб-Меи князь Элефантины, а этот последний в тексте (столб. 15, 20—21)

¹ См. Б. А. Тураев, Ист. Др. Вост., II, стр. 57 сл., где имеется краткий, но исчерпывающий пересказ стълы Пианхи.

² Греческий текст Росетской надписи, р. 21. В демотическом тексте, р. 12, город называется Skjn см. Spiegelberg, Demot. Text der Priesterdecrete von Kanopus u. Memphis (Rosettana), 1922, р. 220 № 480.

³ Полибий, XXII, 6 = 7. О значении египетских династов в Птолемеевскую эпоху см. ниже, а пока В. Струве, ЖМНП 1917 г., стр. 228.

⁴ К восстанию в Фиваиде см. статью Sethe, Ä. Z. 53, р. 35-49 и W. M. Müller, о. с., р. 7 sq.

⁵ Я полагаю, что отзвуки этой борьбы между востоком и западом Дельты, между каласириями и гермотибиями, мы имеем в известном рассказе Геродота (II, 31) о переселении 240.000 (!) *μάχοι* в Эфиопию, которые назывались *Ἀσιμάχ* (соответствующее и егип.

 *šmhj*), т.-е. левые. Если мы вспомним, что 240.000 было традиционным числом каласириев (Геродот II, 165), и что «левый» означает в египетском и «восточный», то, я думаю, становится вероятным предположение, что в рассказе Геродота сохранилось искаженное повествование об исходе некоторого количества каласириев из Египта, объединенного под властью династии из Саиса, т.-е. главного города запада Дельты — гермотибиев.

прямо называется «негр» (nhš) («кушит» cǝš), «поедатель смолы»,¹ «человек из Элефантины». Очевидно, Элефантина заменяла собой в романе Эфиопию. Может быть, подобная же политическая констелляция имела место и в то далекое время, когда войска Нармера с юга шли на ном Гарпуны, чтобы в безжалостной борьбе объединить оба Египта. Может быть, и тогда помогали войскам юга в борьбе с номом Гарпуны (запад) воины востока. Вероятно, эта прочная связь востока Дельты с югом и с Эфиопией привела к тому, что воины его в I тысячелетии стали называться полунубийским словом «каласирий». Эта кличка, первоначально, может быть, несколько насмешливая, должна была отразить некоторую политическую зависимость востока Дельты от далекого юга.

В связи с установлением связи восточной части Нижнего Египта с югом невольно возникает вопрос, каким же образом мог и без того меньший по объему запад² решиться на борьбу с востоком, поддерживаемым еще к тому силами юга. Борьба эта, даже согласно версии романа Петубастиса в папирусе Spiegelberg, не была всегда безуспешной для Запада. Причину такой слабости востока, несмотря на значительность его территории,³ надо искать в том обстоятельстве, что он не был столь плотно спаян, как запад. О такой раздвоенности, несплоченности востока свидетельствует роман Петубастиса, правда уже не в версии пап. Spiegelberg, а в версии пап. Krall. В данной версии романа мы имеем также повествование о междоусобной борьбе, разбившей номы Дельты на две партии, но причина борьбы, а равно и группировка номов иная, чем в пап. Spiegelberg. В этом последнем борьбе шла за обладание жреческого надела Амона Фиванского,⁴ в папирусе же Krall объектом раздора является панцырь только что умершего князя Илиополя Инара.⁵ Дело в том, что тотчас же после смерти Инара его панцырь похищает Первый Вельможа Амона Фиванского,⁶

¹ Об этом выражении см. Spiegelberg, o. c., p. 32, Anm. 9.

² Так в изложении Sethe, Nachr. Kngl. Ges. Wiss. Gött., Phil.-Hist. Kl. 1922, p. 239 остается непонятным, каким образом могло «столь меньшее по объему западное государство» заставить восток, после слияния с ним в государство, обнимающее всю Дельту, принять целый ряд своих учреждений.

³ Ср. Геродот II, 165, насчитывающий лишь 5 номов гермотибиев и 11 номов (не считая Фиванского на юге) каласириев. Конечно, с этим большим объемом территории и было связано большее народонаселение. Геродот и об этом свидетельствует, определяя число каласириев в 240.000, а гермотибиев лишь в 160.000.

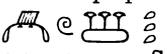
⁴ Т.-е. борьба за обладание фиванским храмовым имуществом между западом (Сансом) и востоком (Танисом, Бубастисом).

⁵ Согласно свидетельству пап. Krall. столб. 9, стр. 9 сл., еще предстояли похороны Инара. Последний упоминается и в пап. Spiegelberg но уже как лицо давно умершее, напр.: «ни одна семья воинов Египта не равна семье умершего царя Инара» (столб. 17, 17).

⁶ Переписчик пап. Krall осознал этот титул, как имя собственное и пишет его часто с детерминативом лица (см. Spiegelberg, o. c., p. 78*). Этим и объясняется, что Krall

князь Мендеса,¹ и скрывает его в крепости Dw-Rc на острове Мендесского нома. С этим похищением семья Инара — князь Восточного нома Пеклул² и сын его князь Илиополя Пему не могут примириться и требуют через Петубастиса, царя Египта и князя Таниса, чтобы, Первый Вельможа Амона Фиванского» вернул панцырь. Последний отказывается и начинается война. Оба противника созывают своих сторонников. Союзниками «Первого Вельможи Амона Фиванского являются «четыре тяжелых нома Египта» (см. выше стр. 114) Танис, Мендес, Афтис и Севеннит. Кроме воинств этих номов, упоминаются его сторонниками царь Петубастис, его сын Анхгор и его внук Теос, затем князя Псинта, сын Dw-Rc-nmḥ князя «Засова Великого Н(?)-nfr, Анхгор, сын Харбес'а, князь Tj-smj и Pj-lḥtj» и, наконец, Анх-хале, сын Фремооне, князь Pj-tsj.³ Я думаю, что эти князья являются лишь начальниками военных сил выше перечисленных четырех номов, но не представителями каких-то других сил, не входящих в состав «четырёх тяжелых номов Египта». Действительно, царь Петубастис и его внук Теос являются представителями танисских сил. Что касается Псинта, сына Dw-Rc-nmḥ, то его можно локализовать в Мендесе, так как в имени его отца скрывается Dw-Rc, имя крепости Мендесского нома, в которой хранился панцырь Инара. Очень любопытно имя города, принадлежащего третьему князю Анхгору, сыну Харбеса — Tj-smj и Pj-lḥtj.⁴ smj, входящее в состав первой части этого сложного имени, можно без затруднения отождествить с демотическим smjw (в иерогл. тран-

данную демотическую группу Wr Tr 'Imn Nw.t предлагал читать Кааменорфис, см. Krall, Wiener Zeitschr. f. Kunde d. Morgenl. v. XVII, p. 2 ff.

¹ Этот князь «Первый Вельможа Амона Фиванского» является, как мы видели, северянином и связан с Мендесом (см. стр. 15). Несмотря на это его северное происхождение, Пему князь Илиополя называет его презрительно (столб. II, 6) wpm 'wš (ср. иерогл. слово в тексте греческого времени —  }wš — нечто благовоющее из Пунта, Египта-Ггаров, Wb. äg. Spr., p. 6). Это выражение Spiegelberg (о. с., p. 32, Anm. 9 и в переводе стр. 6 столб. II, пап. Krall, p. 51, о. с.) отождествляет с wpm ḫmj, «пожирателем смолы», кличкой, которой назывались в целях оскорбления эфиопы. Очевидно, все города, в которых почитался Амон, покровитель путей в далекий юг, ставились в связь с югом, Эфиопией и Пунтом.

² В пап. Spiegelberg имя пишется с 2 r, в пап. Krall с 2 l.

³ Я перечисляю их по наиболее хорошо сохранившемуся списку данному (столб. R, стр. 9 сл.) в описании расположения «высоких платформ» (bk!l!), предназначенных для отдельных князей, участвовавших в этом «турнире».

⁴ Я следую в понимании этого помен loci Krall'ю, читавшему это географическое название «Ta-ome von P-Rachte», (Wien. Ztschr., v., XVII p. 15), а не Spiegelberg'у, который в Tj-smj не видит имя собственное. Мне кажется, что стр. 9, столб. S решает вопрос в пользу Krall'я. Здесь город Анхгора, сына Харбеса, назван Tj-smj «начальника стад Сохмет». Очевидно, основной частью сложного имени Tj-smj и Pj-lḥtj является в качестве первого Tj-smj.

скрипции   , соответствующее древне-египетскому   и коптскому **ome** «глина».¹ Поэтому я готов в **Tj-cmj** и **Pj-lhtj** «глине прачешника»² видеть египетский эквивалент *Πηλούσιον* производного от греческого *πηλός* «глина», в котором исследователи видели греческий перевод египетского слова, имеющего то же значение.³ **Tj-cmj**, Пелусий, расположенный по правой стороне Пелусийского рукава, является в романе Петубастиса, очевидно, главным городом Афтийского нома, который мы выше (стр. 114) локализовали в области между Фатнитийским и Пелусийским рукавами. Если бы мы для трех из «тяжелых номов Египта» нашли предводителей в числе перечисленных князей-союзников Первого Вельможи Амона Фиванского, то мы с большой вероятностью смогли бы отождествить последнего из этих князей-союзников — Анх-хале сына Фремооне из города **Pj-tsj** с начальником каласириев четвертого «тяжелого» нома — Севеннитского.⁴ Такая локализация князей, сражающихся на стороне Первого Вельможи Амона Фиванского, подтверждается и тем, что порядок перечисления их — 1) Петубастис (Танис), 2) Псинта (Мендес), 3) Анхгор (Афтис) и 4) Анх-хале (Севеннит) тождествен порядку перечисления четырех тяжелых номов в пап. Krall — 1) Танис, 2) Мендес, 3) Афтис и 4) Севеннит.⁵ За ту же локализацию говорит и то обстоятельство, что в дислокации сил обеих партий в решительной битве упоминаются с каждой стороны лишь по четыре нома с их предводителями. На стороне Первого Вельможи

¹ Spiegelberg, Kopt. Hdwb., p. 88.

² Я отождествляю **Pj-lhtj** пап. Krall с **lhtj** коптским **paqt**, известным египетским обозначением для прачешника, см. Erman-Grarow, Aeg. Hdwb., p. 96. Как известно в древности мылом служила глина, см. Pauly-Wissowa, II F. III Hbd., s. v. «Seife».

³ Прежде полагали, что город    'cm.t является египетским эквивалентом Пелусия, но раскопки Petrie 1886 г. в Небесхе доказали, что названный город ничего общего с Пелусием не имеет. О городе    'im.t см ниже.

⁴ Попытку Krall'я сопоставить **Pj-tsj** с   **Tst** 30 строки биографии Унаса нельзя назвать удачной. **Tst** в надписи Унаса обозначает «горный хребет». **Pj-tsj** в романе Петубастиса можно было бы перевести «Предводитель», что прекрасно бы подходило к характеру верховного бога Севеннита, Онуриса, являющегося богом войны. Кроме того **Tst** Унаса находится в Палестине, а **Pj-tsj** пап. Krall бесспорно город в Египте, так как азиаты, если и участвовали в борьбе за панцырь Инара, то лишь на стороне Пеклуа князя Востока.

⁵ Того же порядка перечисления «тяжелых номов» придерживается и пап. Spiegelberg. Единственным исключением является стр. 22-23, столб. L пап. Krall'я. Здесь Пему заявляет: «Я хочу потрясти сердца людей Мендеса, я хочу смирить сердца людей Таниса, Афтиса и Севеннита». Такое выделение Мендеса вызвано тесной связью его с начальником этих номов — с Первым Вельможей Амона Фиванского (см. также ниже).

Амона Фиванского перечислены номы Мендесский под предводительством его самого, Севеннитский с царевичем Анхгором, как начальником,¹ Танисский (название которого уничтожено) без упоминания имени его вождя и, наконец, Т'-стj (Афтис) под начальством Анхгора, сына Харбеса.² Мы имеем, кажется, и прямое свидетельство того, что силы Первого Вельможи Амона Фиванского исчерпывались этими четырьмя «тяжелыми номами Египта». По крайней мере, в столбце J стр. 12-13 мы читаем за перечислением князей, к которым Первый Вельможа Амона Фиванского обращается за помощью: «[тогда послали те из Таниса и Мен]деса и те из Афтиса и Севеннита к своему войску».

На основании всего сказанного, я думаю, можно считать доказанным, что Первый Вельможа Амона Фиванского опирался на силы четырех «тяжелых номов Египта» — Таниса, Мендеса, Афтиса и Севеннита. Папирус Krall дает нам возможность уточнить географическое положение этого комплекса номов более отчетливым определением местоположения Афтийского нома. Дело в том, что в состав Афтийского нома, как мы выше видели, входил, согласно пап. Krall, кажется, и Пелусий. Этот же последний является в поздних списках номов частью XIX нома, крайнего на северо-востоке, который простирался на юг до области современного Эль-Кантара. Тесная связь Афтийского нома с XIX номом еще более подчеркивается тем обстоятельством, что Первый Вельможа Амона Фиванского приглашает своих союзников собраться и дать отпор врагам «у пруда города Буто владычицы ꜥꜥj и у Тt Гатор (города) Mfkj. t.»³ Очевидно, этот город Буто является одним из крайних пунктов территории подвластной «Первому Вельможе», и действительно, «город Буто, владычицы ꜥꜥj» является наиболее южным городом XIX нома.⁴ К XIX ному принадлежит и город

¹ Анхгор, упоминаемый столб. V, стр. 2 и находящийся в связи с Севеннитским номом, конечно, не Анхгор сын Харбеса, как предполагает Spiegelberg (о. с., р. 69), а Анхгор, сын царя Петубастиса.

² Если в этом списке не упомянуты Псинта, сын Dw-R'-nmḥ'a, и Анх-хапе сын Фремооне, то лишь потому, что они были подчиненными Первого Вельможи Амона Фиванского и царевича Анхгора.

³ Столб. J, стр. 7-8. Лишь узнав о приглашении Первым Вельможей Амона Фиванского союзников в указанный город, противники его приглашают туда же своих сторонников.

⁴ Согласно раскопкам Petrie в 1886 г., нашедшего в современном Небесхе, несколько к юго-востоку от Таниса, остатки храма эпохи Амасиса, посвященного богине Буто владычице 'Im. t. см. Petrie, Nebesheh (Tanis, Egypt. Explor. Fund v. II) надо искать здесь Буто — 'Im.t. Доводы, которые приводит Dargessy, Rec. de trav. 30, p. 205 sq. в пользу отождествления Буто — 'Im.t с Леонтополисом, современным Тель-Мокдам (в нескольких километрах к югу от Мит-Тхамр) мне кажутся неубедительными (в противоположность Spiegelberg'у, о. с., р. 52, Апт. 10). В позднем цитируемом им (р. 206) коптском тексте Λεοντιον Λαγιοντων ἑβανι καεοτ — καεοτ является указанием на северное местоположение данного города, ибо и на юге имелся свой Леонтополис (см. словарь Голенищева, V, стр. 6

Tt Гатор (города) Mfkj. t¹ и он находился, вероятно, недалеко от «Буто — ;mj». Поэтому я склонен думать, что АФтийский ном на востоке, согласно роману Петубастиса, обнимал собой и XIX ном, начиная с Пелусия на севере вплоть до Буто на юге. Если же АФтийский ном включал в себе и крайний северо-восток Дельты, то в таком случае коалиция четырех «тяжелых номов Египта» — Танисского, Мендесского, АФтийского и Севеннитского представляла собою объединение в одно целое всей северо-восточной части Дельты. Такое объединение мы встречаем не только на столбцах «романа Петубастиса», но и в исторической надписи. Согласно свидетельству надписей саркофага генерала Нектанеба (Nḥt-nb-f), двоюродного внука царя Нектанеба I² и современника Нектанеба II,³ этот вельможа XXX дин. объединял под своим управлением Севеннитский (XII), Талисский (XIV) и XIX номы⁴ и, вероятно, управлял и Мендесским номом, но он не упомянут в надписи, так как в эпоху XXX династии Мендесский ном, столь тесно связанный с Севеннитом, наверное, входил в состав последнего. Очевидно, эти три, resp. четыре нома представляли собою то ядро, которым держалась монархия XXIX и XXX династий, вышедших из Мендеса и Севеннита. Из этих четырех «тяжелых номов Египта» более «тяжелыми», т.-е. сильными являлись Севеннит и Мендес. Они подарили на закате истории долины Нила стране две царствующие династии, а в романе Петубастиса во главе их стоят два главные действующие лица романа — «Первый Вельможа Амона Фиванского» (Мендес) и царевич Анхгор (Севеннит). В решающей же битве за панцырь Инара им приходится сражаться с двумя главными номами враждебной коалиции, Мендесскому с Илипольским и Севеннитскому с Арабским (XX номом).⁵

 Pr-mjw.t «Дом льва»). За локализацию же Буто — 'Im.t на крайнем востоке говорит и рассказ Геродота (II, 75) о «местности Аравии (ном Arabia) вблизи города Буто». Местоположение «города Буто владычицы 'Im.t» на восточной границе Египта постулируется в романе Петубастиса и тем обстоятельством, что Монт-Вaal, один из семи Инара, мог так внезапно из пределов Сирии появиться на поле битвы (столб. S, стр. 24 сл.).

¹ Spiegelberg, o. c., p. 52, Anm. 11. Здесь же приведена и вся предшествующая литература.

² Nḥt-nb-f. Прежде этого Нектанеба считали вторым, а Nḥt-Ḥr-Ḥb-t первым, но после доводов, приведенных Spiegelberg'ом, Die sogenannte Demot. Chronik., p. 6 и 94-95, надо считать доказанным порядок следования Nḥt-nb-f, а затем Nḥt-Ḥr-Ḥb-t.

³ Но не современник первых Птолемеев, как продолжает утверждать Кеев, в. v. Sebenpytos у Pauly-Wissowa, II F. III Hbd., несмотря на то, что издание демотической хроники Spiegelberg'ом было ему уже известно.

⁴ См. Sethe, Urk. II, p. 24 ff. Об этой надписи см. В. Струве, У истоков романа Александра, Сборник в честь С. Ф. Ольденбурга.

⁵ Столб. S, стр. 1-2 и стр. 5-6.

Мы теперь выяснили все, касающееся «четырёх тяжелых номов Египта», верных союзников «Первого Вельможи Амона Фиванского», и можем перейти к определению местоположения номов, вступивших в столь ожесточенную борьбу с вождем «четырёх тяжелых номов». Если мы эти последние локализовали на северо-востоке Дельты, то их противников мы уже а priori должны локализовать на юго-востоке Дельты, и действительно местопроисхождение ядра врагов «Первого Вельможи Амона Фиванского» надо искать на юго-востоке Дельты. Двух из них я только что упомянул — Арабский (XX), называемый в романе «Восточный ном», и Илиопольский. Третьим является Pr-mnš, противник Таниса,¹ вероятно тождественный с Pr-mnh.t стэлы из Ma'sara, несколько к югу от Каира,² а четвертый Атрибис, сражающийся с Афтисом.³ К этому ядру номов юго-востока, очевидно, стали примыкать те прочие номы, которые в различных местах романа перечисляются в качестве союзника Пеклула, князя Восточного нома, и Пему князя Илиополя.⁴ Среди них мы встречаем и номы запада, как Саис и Бусирис, и номы Верхнего Египта, как Гераклеополис. На помощь Пеклулу приходят даже Монт-Ваал из Азии и Миннемей из Элефантины. Очевидно, сплоченная коалиция «четырёх тяжелых номов Египта» требовала напряжения всех сил со стороны их противников на юге.

В этом нами установленном расколе Востока Дельты на враждующие друг с другом север и запад надо искать, вероятно, причину некоторой слабости Востока уже в древнейшее время, когда Запад Дельты играл, несмотря на свой небольшой объем, столь крупную роль. В следующие затем эпохи сильной центральной власти эти противоречия смягчались, или сдерживались. В эпохи же расцвета феодализма, как в первом тысячелетии, когда все номы Дельты и среднего Египта были распределены, как вотчины, между отдельными родами ливийской военной знати,⁵ эта вражда снова разгоралась ярким пламенем, пожирающим и парализующим силы страны. Эта междоусобица номов востока Дельты была тем более губительной в виду того, что и Дельта в целом была, как мы выше видели, разбита на два враждующих лагеря: на запад — гермотибиев и восток — каласириев.

¹ Столб. S, стр. 6-7.

² Spiegelberg, о. с., р. 54, Anm. 11.

³ Столб. S, стр. 8-9.

⁴ Столбцы Y, стр. 19 сл. Θ, стр. 22 сл. и R стр. 9 сл.

⁵ Характерно, что враждующие коалиции князей Дельты называются в романе Пету-

бастиса  mhw.t «семья», «род», т.е. типичным феодальным термином.

По сравнению с эгим политическим делением Дельты на запад и восток, а востока, в свою очередь, на север и на юг не играло большой роли деление Дельты на «запад, восток и находящиеся в середине острова», которое мы иной раз встречаем в текстах.¹ Оно имело лишь географическое, но не политическое значение. Под востоком и западом надо понимать, конечно, пограничные полосы, отделяющие Дельту от Ливии и от Азии, а «находящиеся в середине острова» соответствуют всему комплексу территории, замкнутой в этих границах.²

Мы пришли к концу нашего исследования о политической географии Дельты, и, несмотря на его громоздкость, я его считаю необходимым, так как только из него мы можем узнать о политической группировке номов Дельты вообще, и в частности Севеннитского, а это имеет свое определенное значение для выявления политических симпатий и антипатий Манефона, как историка. Действительно, коль скоро Манефон был уроженцем Севеннита, то из этого следует на основании всего вышеустановленного, что мы уже а priori можем ожидать в его историческом труде некоторую тенденциозность в пользу одних и в ущерб другим номам. Надо думать, что Манефон из Севеннита симпатизировал востоку Дельты более, нежели западу. Исключение из западных номов в этом отношении представлял собою лишь Ксоис, исторически связанный с Севеннитом. Особенно же любовью его, конечно, должны были пользоваться северные номы востока — Танис, Мендес, Афтис (включающий и XIX ном) и, наконец, ном Севеннита. Что касается «чужеземных стран», то среди них на особом положении для Манефона была Эфиопия. К стране «пожирателей смолы» египетский историк, происходивший из восточного нома, нома каласириев, не мог столь враждебно относиться, как человек запада Дельты, как гермотибий. Особенное же благорасположение к далекой южной стране должен был чувствовать Манефон, как уроженец северо-востока Дельты. Ведь здесь имелся в лице города Smj-bh̄d.t Diospolis inferior, один из главных центров почитания Амона. И на северо-востоке в целом культ Амона был чрезвычайно распро-

¹ Надпись Пианхи, стр. 19, 107, 146, также Эрмитажный папирус № 1116 А, recto, стр. 82-84. Cp. Sethe, Nachrichten d. Kngl. Ges. Wiss. Gött. Philol.-Hist. Kl. 1922, p. 229.

² В надписи Пианхи «восток» и «запад» детерминируются , что указывает на связь с пустынями востока и запада. Строки 82-84 Эрмитажного папируса № 1116 А, recto также подтверждают мое определение деления Дельты на «восток, запад и находящиеся в середине острова». Здесь мы находим следующее заявление старого царя: «я замирил запад во всем его объеме до области Фаюма. Они (т.-е. ливийцы) работают для нее (т.-е. для египетской страны). Они дают дерево m̄t.t; если видно дерево wcp, то и его они дают нам. Восток богат лучниками. Они работают ради нас. Возвращены острова, находящиеся в середине, и каждый человек, находящийся внутри их. Поселенцы их говорят: «велик (он т.-е. царь!)» — «Высказывают восхваление мне».

странен, вспомним города Пахнамунис или Pt-Imn (Пелусий), вспомним роль «Первого Вельможи Амона Фиванского» в романе Петубастиса и, вообще, значение Амона в названном памятнике.¹ Что же касается Эфиопии, то и эта область, наравне с северо-востоком Дельты, была одним из важнейших центров почитания Амона. Здесь Амон был прямо национальным богом, и по повелению Амона шли цари Эфиопии походом на Египет. Этот общий культ должен был теснейшим образом связать с Фивами, а вместе с тем и друг с другом, две столь отдаленные друг от друга области, как Эфиопия и северо-восток Дельты. Мы ведь знаем из знаменитого прошения Петеси эпохи Дария I, как тесно сплачивал культ Амона тот или другой город Амона с великими Фивами, *Diospolis magna*.²

Культ Амона был Манефону, пожалуй, еще более близок, чем это можно было бы предположить на основании тех скудных биографических данных, которые дают современные исследователи о нашем историке. Дело в том, что большинство исследователей истолковывали наименование Плутархом Манефона *ὁ Σεβεννίτης* в том смысле, что он уроженец не только Севеннитского нома, но и главного города его Севеннита.³ Но это толкование неправильно, так как ему противоречит другое свидетельство о месте происхождения Манефона, а именно свидетельство Свида. Названный лексикограф, как известно, различает двух Манефонов. Из них первого он ставит в связь с Мендесом (об нем ниже), о втором же он сообщает, что тот по происхождению *Διοσπόλεως τῆς Αἰγύπτου ἢ Σεβεννίτης*.⁴ Это прямое свидетельство о происхождении египетского историка из Диосполиса оставлено было, к сожалению, исследователями без всякого внимания. Они, вероятно, отождествляли этот *Diospolis* с *Diospolis magna*, со стовратыми Фивами юга, и потому полагали, что данное сообщение Свида противоречит заслуживающему всяческого доверия Плутарху. Но отождествление этого *Diospolis* Свида с великими Фивами отнюдь не обязательно, и его можно и даже необходимо сопоставить с *Diospolis inferior*, с египетским Smj-bhd.t, которое уже в эпоху Пианхи входило в состав Севеннитского нома.

¹ Царь Петубастиса в пап. Krall (напр. столб. F стр. 32) клянется «Амоном-Ра, владыкою *Diospolis magna* (?), царем богов, великим богом Таниса». В виду того, что Амон-Ра также и бог Таниса, — Анхгор, сын Петубастиса Танисского, очевидно, и решается в пап. Spiegelberg требовать жреческий надел Амона. Из-за сохранения этого надела Амона в руках Анхгора и жрецов Амона в пап. Spiegelberg сражаются северо-восточные номы Египта. Они же встают как один человек в пап. Krall за дело Первого Вельможи Амона Фиванского.

² Спорное дело жречества Амона в Тауджаи, города в Оксиринхе, перенесенное в Фивы. См. Griffith, *o. c.*, IX, col. 15, p. 11-15 a. III v., p. 97-98.

³ Ср. напр., Steindorff в «Ägypten» Baedeker'a (изд. 1913 г. p. 167): «Samanud, Dorf . . . mit den unbedeutenden Trümmern des alten Sebennytus, die Heimat Manethos».

⁴ О трудах, приписываемых Свидой этому второму Манефону, см. ниже.

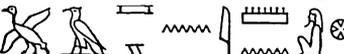
Впоследствии, в римское время, область города Sm;-bhd.t была выделена из Севеннитского нома и, может быть, вошла в состав XVII нома, соответствующего северной части старого Севеннитского нома.¹ Очевидно, тот источник, из которого черпал Свида, восходил уже к римскому времени, и он поэтому разъединил, а не соединил Diospolis и Севеннит. Из него Свида и выписал свое двусмысленное указание о месте рождения Манефона: «(он родом) из Диосполиса Египта, или Севеннитянин». Наиболее древнее свидетельство о происхождении Манефона было, наверное, сформулировано так: «из Диосполиса в Севеннитском номе». Diospolis inferior был крупным городом, известным и за пределами Египта. О нем говорит Наум, 3, 8, когда он поет о «Но-Амон, лежащем у потоков, окруженном водой».² Местоположение его Страбон (XVII, I, 19) описывает следующими словами: *πλησίον δὲ Μένδητος καὶ Διὸς πόλις καὶ αἱ περὶ αὐτὴν λίμναι*. Исходя из этого указания, некоторые исследователи готовы отождествить его с современным Tell-al-Balamun около 3 миль к западу от станции Рас-эль-Халиг,³ между морем и озером Мензале. Коптский эквивалент Diospolis inferior — *Διόσπολις κάτω* — является **Потнемот**.⁴ Основываясь на этом коптском названии Spiegelberg думает найти египетский праобраз «Balamun» в лице  P;w n 'Imn «области Амона».⁵ Это P; w n 'Imn было вторым египетским названием Diospolis inferior. Первым являлось, как мы выше видели, Sm;-bhd.t.⁶ Этот город Амона северо-востока Дельты являлся в иных надписях обозначением для крайнего севера Египта. Так, напр., в надписи Эхнатона из Сильсиле говорится о мобилизации рабочих от Элефантины до Sm;-bhd.t,⁷ т.-е. от крайнего юга до крайнего севера.⁸

¹ Ср. Кеес, s. v. Sebennytos у Pauly-Wissowa, II F. III Hbd., Sp. 960, хотя см. мое примечание 1, стр. 134).

² Spiegelberg, *Aegyptolog. Randglossen z. A. T.*, p. 32 ff.

³ Hogarth, o. c., p. 11 и Spiegelberg, o. c., p. 35.

⁴ Spiegelberg, o. c., p. 36.

⁵ Ibid., p. 36, но я думаю, что его первое предположение (p. 35, o. c.) более вероятно, а именно, что «Balamun» восходит к иероглифическому  P;w n 'Imn.t. За это говорит и название города в словаре Голенищева (V, 11):  P;w n 'Imn тождественного, очевидно с Diospolis inferior.

⁶ Многоименность египетских городов явление обычное. Эти различные имена были первоначально именами древних пригородов, из слияния которых и образовался тот или другой город. Ср., напр., Mn-nfr и Ht-kj-Pth в Мемфисе и т. д.

⁷ Legrain, *Ann. d. Serv.* III, 263; ср. Breasted, *Anc. Rec.* II, p. 387.

⁸ В эпоху Гиксосов крайний северный пункт обозначался Аварисом «напр., он сделал свой север в Аварисе, а свой юг в Куше». Ср. Gardiner, *Journ. Eg. Arch.*, III, 100. В романе

Местоположение Diospolis на северо-востоке *πλησίον δὲ Μένδητος*, как говорит Страбон, имело, вероятно, своим последствием то, что в иные эпохи «город Амона» отделялся от XII, гесп. XVII нома и вводился в состав Мендесского нома.¹ Такое колебание в причислении Diospolis к XII, гесп. XVII, или Мендесскому ному, и привело, надо думать, к появлению у Свиды двух Манефонов: Манефона из Мендеса и Манефона из Диосполиса, или Севеннитянина. Дело в том, что мы имеем некоторое основание предположить, что эти два Манефона, действительно, тождественны. Согласно Свиде *Μά-νεθως ἀρχιερεὺς* из Мендеса являлся автором труда *Περὶ κατασκευῆς κνφίων*. Обстоятельный же рецепт приготовления *κῆφι* сообщает нам Плутарх в своем труде *Περὶ Ἴσιδος*, гл. 81. Принимая во внимание то, что он неоднократно ссылается на Манефона из Севеннита, как на источник своих египтологических познаний, мы можем с большой вероятностью предположить, что тот же Манефон был автором руководства о приготовлении *κῆφι*, из которого черпал Плутарх свою премудрость. Если можно с этим согласиться, то из этого следует, что Манефон из Мендеса, писавший *Περὶ κατασκευῆς κνφίων*, тождествен с Манефоном из Севеннита.² Раздвоение же Свидой личности злополучного Манефона доказывает лишний раз, с какой сугубой осторожностью должен исследователь пользоваться этими поздними источниками о жизни и трудах египетского историка.

Наблюдение, установленное нами о том, что Манефон родился в Diospolis inferior, важно, конечно, не только для объяснения путаницы в сведениях поздних авторов о происхождении историка. Оно важно и для определения той богословской школы, которой придерживался Манефон, как жрец, и для установления главнейших вех его жреческой карьеры. Он, уроженец Diospolis inferior, града Амона-Ра, должен был быть, несомненно, адептом мощного фиванского богословия, слившегося и отождествившего себя с древним учением Иллиополя. Эта тесная связь с фиванской богословской

Петубастиса мы встречаем вместо этого выражения другое «от Элефантины до Swп» (Пап. Krall ст. 2, стр. 7). Я думаю, что Spiegelberg, Sagenkreis d. Petubastis, p. 48, Anm. 11) вполне прав, сопоставляя это Swп с Пелусием. Swп, очевидно, было другим именем Пелусия, наряду с вышеустановленным нами Γ'εση.

¹ В такие эпохи, вероятно, и Пахнамунис, расположенный более к западу, являлся столицей XVII нома, см. Hogarth, Journ. Hell. Stud. 24 (1904), p. 18-19. Можно себе представить и то, что Diospolis inferior никогда не входила в состав XVII нома, а тотчас же по отделении от Севеннита была причислена к Мендесскому ному. В таком случае источники, из которых Свида черпал для своих заметок о Манефоне, гесп. Манефонах, отделяли от Севеннита Диосполис, в виду принадлежности последнего в ту эпоху к Мендесскому ному.

² Данное умозаключение сделал уже С. Müller в своем издании Манефона (Fragm. hist. graec. II, p. 511). Он здесь приводит и предшествующую литературу. Пытается объяснить он эту путаницу у Свиды смешением Манефона с Птолемеем Мендесским. Я это объяснение считаю мало вероятным.

системой могла дать возможность впоследствии Манефону войти в состав илиопольского жречества, ради использования накопленных здесь тысячами материалов по истории Египта. Но начал свою жреческую карьеру египетский историк бесспорно в родном Севеннитском номе, жречество которого славилось своей ученостью далеко за пределами Египта. Недаром учителем Солона был и, наряду с *Πατριεῖν* из Саяса, *᾽Οχλάπιν* из Илиополя и *Ἐδιμόδ* из Севеннита.¹ Родился Манефон, наверное, в жреческой семье, так как в позднюю эпоху жречество представляло собой строго замкнутую касту, в которую миряне доступа почти не имели.² Имя, которое ему было дано в момент рождения, несколько отличалось от того, которое стало традиционным в последующей литературе. Это традиционное имя *Μανεθῶς*³ возводили давно уже вполне правильно к египетскому *Mr-n-Dḥwtj* «возлюбленный Тотом».⁴ Но надо признать, что *Μανεθῶς*, resp. *Μανεθῶ*, *Μανεθῶν*, *Μαναῖθῶς*, *Μαναῖθος* в этом своем написании ни в коем случае не могло соответствовать египетскому произношению *Mr-n-Dḥwtj*. Ведь конечное *t*, resp. *tj*, в имени бога *Dḥwtj* «Тот» в греческой транскрипции не исчезло,⁵ и поэтому имя *Mr-n-Dḥwtj* должно было бы быть передано в греческом письме *Μανεθῶθ*, resp. *Μανεθῶθης*.⁶ Интересно, что эта транскрипция имени египетского историка сохранилась в обеих Парижских рукописях Георгия Синкелла.⁷ Я полагаю, что традиционная форма *Μανεθῶς* получилась из первоначального *Μανεθῶθ* путем обычной описки *θ* (θ) в *ς* (с).⁸ В виду того, что имя Манефона вошло в научный

¹ Платон, Тимэй, 319. Полный список египетских жрецов, которые были учителями приезжавших в Египет греческих философов и общественных деятелей, см. Parthey, о. с. p. 184-185.

² Ср. свидетельства греческих писателей о наследственности профессий в позднем Египте, а также родословных на египетских памятниках позднего времени. Ср. В. Струве, Развитие храмового иммунитета в птолемеевском Египте, ЖМНП, 1917 г., стр. 224, пр. 7.

³ Различные варианты его собраны С. Müller, о. с., II, p. 511, Anm.*

⁴ Ср. хотя бы Б. А. Тураев, Ист. Древн. Вост. I, стр. 27.

⁵ Греческие транскрипции имени «Тот» собраны Б. А. Тураевым, Бог Тот, стр. 12-13, См. также Roeder, v. v. Thot у Roscher'a V, Sp. 825. Там приведена вся прочая литература.

⁶ Ср. имена, как *Θοτι-ύχης* *Dḥwtj-cuh* «Тот живет» (С. Schmidt, G. G. A., 1925, p. 23), *Θοτογραῖς* *Dḥwtj-īir-dj-s* «Тот это, который его дал» (Sethc, Verbum I, § 3) *Σενδοτεύτης* *Š.t-n-Dḥwtj-tj.t*. «Дочь Тота приходит (Spiegelberg, Aegypt. u. griech. Eigennamen, № 271, p. 50), *Ψενδῶτης* *Pj-šrj-Dḥwtj* сын Тота (Möller, Mumienschilder, p. 13, II Sp., Anm. 8).

⁷ См. Dindorff, Georgius Syncellus, I, p. 145, прим. к стр. 11 текста. Ср. Parthey, о. с., p. 180.

⁸ С течением времени, правда, конечное *θ*, resp. *τ* теофорных имен с Тотом, переходит в *ς* не только вследствие описки, но из желания приблизить эти имена к типу греческих имен на *ς* (ср. примеры, собранные Spiegelberg'ом, о. с., p. 34, 21), если только в состав этих имен действительно входит «Тот». Ср. и *Μανεθῶι* (дат. паd.) P. Hibeh № 72 (241 г. до н. э.). Об этом «Манефоне» см. ниже.

обиход, я буду пользоваться им и впредь в моем труде, посвященном ему, хотя и правильнее было бы называть египетского историка Манетот, *gesp.* Манефот. То обстоятельство, что мы находим у жреца из *Diospolis parva* имя, посвященное не богу Амону, Мут, или Хонсу, а богу Тоту, не лишено некоторого значения. Если бы нашлось такое имя здесь на северо-востоке Дельты у жреца из *Hermapolis parva*, древне-египетского *Wch*, около современного *Baklieh*¹ между городами Севеннитом и Мендесом, то это было бы в порядке вещей. В *Hermapolis parva* Тот же был *ntr pwjtj*, «городским богом». У Манефона жреца уроженца «города Амона» дело обстояло иначе, и мы поэтому имеем право с некоторой вероятностью сделать тот вывод, что «Манефон» «Возлюбленный Тота» происходил из семьи, связанной с культом бога Тота, не в качестве «городского бога», а в качестве бога письма. Другими словами Манефон являлся отпрыском семьи «писцов божественной книги», или «чертога жизни»,² т.-е. иерограмматов Диосполя. Происходя из рода иерограмматов столь значительного города, каким являлся *Diospolis inferior*, Манефон, конечно, должен был владеть всеми тайнами «дома жизни». Он, наверное, был «искусным в иероглифах, и не было ничего, чего бы он не знал. Он был великим в искусстве Сепат (богини письма) (истинным) слугой владыки Ермополя в зале писания, раскрывающим тайны аннал, подобно тому, кто их составил».³

После детального разбора всех сведений, дошедших до нас о нем, из которого происходил Манефон, мы могли умозаключить о его политических симпатиях и антипатиях. После установления города, в котором он родился, мы могли выяснить ту богословскую, *gesp.* богословские, школы adeptом которых он являлся. Жреческий сан Манефона, а также имя его дали нам материал для точного определения сословия и профессии его семьи.

Теперь я снова возвращаюсь к установленному выше факту происхождения Манефона из Севеннитского нома. Дело в том, что севеннитское

¹ См. описание остатков этого древнего города знаменитым археологом Fl. Petrie у Б. А. Тураев, Бог Тот, стр. 122 сл. К этому городу см. также Roeder, v. v. Thot у Roscher'a, V, Sp. 830-31. Коптское название *ⲛⲓⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲟⲩ* «местности Тота» этого города, ставшего в ту эпоху «vicus Deltae prope Thuin» (Partey, Vocabularium, p. 429. Этой справке я обязан любезности Ю. П. Францева), даже напоминает имя нашего историка.

² Так в демотических версиях декретов Канопского и Росеттского (см. Spiegelberg, Demot. Text der Priesterdecrete von Kanopus u. Memphis) и во вновь найденном около Тель-эль-Масхута (древний Питом) декрета в честь Птолемея IV (см. Gauthier et Sottas, Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV, Le Caire, 1925) называются писцы-жрецы, которые в греческом тексте обозначены общим названием иерограмматов. В иероглифическом тексте жрецы-писцы называются «писцы божественной книги и мудрые» (*rh-ih.t*).

³ Ср. энтузиастическое описание искусства писца в пап. Anast. I, 1-2,2 (Gardiner, Egyptian hieratic texts, P. I).

происхождение нашего историка уполномачивает нас еще к одному выводу, который я сознательно раньше не сделал, так как он приводит нас к вопросу только теперь встающему, вопросу о датировке жизни и деятельности Манефона. Действительно, из того обстоятельства, что Манефон был из Сеვენнита, следуют кой-какие данные для определения времени жизни историка Египта. Из Сеვენнита ведь была родом XXX династия, последняя национальная династия Египта. В эту эпоху Сеვენнит был первым из номов Египта. К нему были присоединены, как мы видели, Танис и XIX номы, а может быть и Мендес.¹ Цари, благодаря богам родного нома, развивали интенсивную строительную деятельность. Храмы и жречество одарились щедрой рукой сеვენнитских номархов, ставших волею судеб царями обеих стран. Завоевание свирепого Артаксеркса Оха, разгромившее царство Нектанебов, положило конец благополучию Сеვენнитского нома, его богов и жрецов. Наверное, здесь в цитадели враждебной ему династии беспощадная жестокость и невероятное кощунство Оха достигли своего апогея. Храмы были разграблены, изображения богов и священные книги были увезены в Азию, а жречество было лишено своих доходов. Размеры нома были сокращены. Обо всем этом прекрасно знали в Македонии, где с большим вниманием приглядывались к событиям, свершающимся в Персидской империи. Поэтому и Александр Великий должен был знать в 332 г., в момент своего прихода в Египет, что он найдет среди жречества Сеვენнита наиболее ярых ненавистников персов и наиболее верных сторонников его, Александра, «попирающего подобно Сопду под ноги азиатов».² Кроме того, здесь в Сеვენните он мог встретить среди высших слоев населения легче всего лиц, хорошо знакомых с греческим языком, ведь в этом номе, родине царя Нектанеба II, друга великого спартиата Агесилая, общение между греками и египтянами должно было быть особенно интенсивным. Сеვენнит, плацдарм обороны против Персии, был наводнен греческими наемниками, и в теснейшем симбиозе этих двух народов создавалась здесь в середине IV в. эллинистическая культура еще до прихода Александра. Надо думать, что по повелению царя и некоторые из молодых представителей иерограмматов получали специальное греческое образование, дабы служить посредниками в необходимых сношениях с людьми $\text{H}\ddot{\iota}\text{-}\text{nb}$, которые были сильны в совете и сильны в битве.³ Манефон, который согласно Иосифу Флавию (*contra Ario-*

¹ Надпись саркофага генерала Нектанеба (Sethe, Urk. II, p. 24 ff.).

² Надпись на стенах наоса из Сафт-эль-Хенне (см. Б. А. Тураев, Ист. Др. Вост. II, стр. 237).

³ Может быть, это были те «начальники греков», которым Б. А. Тураев посвятил специальное исследование, ИЖМНП, 1894, стр. 76 сл.

пет, I сар. 14) был τῆς Ἑλληνικῆς μετασχημῶς παιδείας, был, наверное, не единичным явлением среди жречества Севенниты.

Вот это знакомство жречества Севенниты с греческой культурой и языком, а в особенности его ярая ненависть к персам, а следовательно и наибольшая заинтересованность в македонском завоевании должны были обусловить выбор Александром своих советников среди жречества как раз этого Севеннитского нома, лежащего на его пути с востока в Мемфис. В эпоху же Птолемея I, когда мощь Персии была давно уже сломлена и центр тяжести был перенесен на запад, царь выбрал бы себе советника среди жрецов одного из западных номов, соседних с Александрией. Если мы поэтому среди приближенных царя герр. сатрапа при Птолемеи I находим уроженца Севенниты, то мы уже а priori должны предположить, что Птолемей I унаследовал данное столь близкое ко двору лицо от великого своего предшественника. Для последнего этот или эти севеннитские советники были необходимы не только во время пребывания в Египте, но также и во время последующего похода в самое сердце Персидской империи. Здесь в Азии они требовались ему в качестве экспертов в деле отбора египетских священных статуй и книг среди общей массы увезенных персами из разгромленных ими храмов различных народов предметов культа и хранящихся в важнейших городах империи. Экспертами не могли быть генералы македонской армии,¹ а успешная ликвидация кощунственных деяний Оха и возвращение в опустевшие храмы их богов и книг требовались Александру ради закрепления своей позиции во вновь завоеванной стране. Естественно, что среди экспертов по отбору египетских предметов культа жрецы из Севенниты, нома наиболее пострадавшего, должны были играть первую роль. Работа этих жрецов, сопровождавших армию Александра,² была успешной и, когда Птолемей в 322 г. после смерти Александра прибыл в Египет, переданный ему в качестве сатрапии, то, согласно свидетельству так называемой стэлы сатрапа, «он принес статуи богов, найденные в Азии вместе со всеми принадлежностями культа и всеми священными книгами южного и

¹ Можно себе представить ту путаницу, которую произвели бы эти почтенные люди, путаницу, вероятно, более основательную, нежели Геродот, который, как известно, смешал (II, 106) хеттские и египетские памятники.

² Нас не должна удивлять возможность следования египетских жрецов за армией Александра в далеких восточных областях персидского государства. Вспомним саисского жреца Уджа-Гор-ресент'а, сопровождавшего Дария I вплоть до «страшных гор» Элама (см. Б. А. Тураев, Ист. Др. Вост. II, стр. 190). Недавно мы узнали о походе египетских войск в 614 г. в союзе с Ассирией в самое сердце Месопотамии, см. Gadd, o. c., recto, p. 10. «В месяце Тишри (VII мес.) войско Египта и войско Ассирии за царем аккадским до города «ния рек» (в Месопотамии к северу от Вавилона) пошли. Царя Аккада они не победили».

северного Египтов, и вернул их на их места».¹ А priori можно предположить, что среди египетских советников Александра, последовавших за ним в Азию и вернувшихся в Египет вместе с похищенными статуями и книгами под защитой войск Птолемея, был и Манефон, иерограммат из Севеннита, владевший греческим языком. Это априорное предположение можно будет доказать, если нам удастся приурочить деятельность Манефона к эпохе Александра и Птолемея I. К сожалению, вопрос о точной датировке жизни египетского историка еще до сих пор не решен, но я думаю, что он разрешим и с помощью тех источников, которыми мы в данный момент располагаем. Исходным пунктом для установления хронологических рамок жизни Манефона послужит нам известный рассказ Плутарха о том, каким образом статуя Сараписа из города Синопы была при Птолемеи I перевезена в Александрию. Статуя бога, согласно легенде, явилась Птолемею во сне и повелела царю «ее по возможности скорее переправить в Александрию». Птолемей выполняет повеление, и статуя прибывает в Александрию. Здесь статую истолковывают Тимофей экзегет и Манефон Севеннит, как изображение Сараписа. Нас не должны интересовать все другие детали этой легенды, переданной более пространно с различными вариациями еще и Тацитом.³ Для нас важным является тот вывод, который мы можем сделать на основании рассказа Плутарха для биографии нашего историка. Вывод же сводится, согласно Wilcken'у, к тому, что Манефон вместе с греческим жрецом Тимофеем являлся советником Птолемея Сотера в деле введения Культа Сараписа.⁴ Этот вывод подкрепляется еще тем замечательным фактом, что бюст Манефона стоял в Серапеуме Карфагена.⁵ Следовательно, точная датировка введения культа Сараписа даст нам, наконец, возможность точно датировать жизнь и деятельность Манефона и прекратить колебания

¹ Sethe, Urk. II, p. 14, 9-11. Ср. Б. А. Тураев, Ист. Др. Вост. II, стр. 304.

² De Iside . . . , cap. 28.

³ Historiae IV, 83, 84. Здесь в качестве советников царя выступают, кроме Тимофея, «египетские жрецы» (sacerdotes Aegyptiorum). Другие писатели, писавшие о появлении статуи Сараписа в Александрии, и варианты их рассказов по сравнению с повествованием Плутарха и Тацита приведены Parthey, Plut. üb. Isis . . . , p. 213 ff. Некоторых из них я коснусь ниже. Рассказ о введении статуи Сараписа восходит, может быть, к Гекатею, по мнению G. Hirre, о. с., p. 426, Anm. 14. По предположению Kroll'я, Tacitus u. der Orient, Wien, 1880, он восходит к Манефону.

⁴ Wilcken, о. с., p. 83. Этой книгой, как и многими другими новинками в области греческой папирологии, я пользовался, благодаря исключительной любезности моего дорогого коллеги О. О. Крюгера, за что приношу ему мою искреннюю благодарность. — Ряд исследователей готовы теперь видеть в этой легенде лишь легенду о появлении в столице статуи Сараписа и поэтому хотят отделить эту легенду от легенды введения культа Сараписа; но об этом см. ниже.

⁵ C. I. L. VIII, 1007, ср. Wilcken, о. с., p. 83.

в приурочении Манефона к той или другой эпохе.¹ Таким образом, биография Манефона ставит меня снова перед необходимостью начать новое побочное исследование, посвященное сложнейшему вопросу о началах религии Сарapis. Я решаюсь подойти к этой проблеме и пополнить новыми страницами и без того богатую литературу о Сарapisе,² лишь в виду надежды, что и как египтолог и как историк Древнего Востока, я могу дать кое-что новое для эллинистов, которые все же, главным образом, занимались данным вопросом.

Приступая к вопросу о начале религии Сарapisа, связанной с именем Манефона, мы должны в первую очередь собрать все известные древнейшие свидетельства о существовании культа этого бога в эллинистическом мире и установить важный для дальнейшего исследования *terminus ante quem*. Я начну перечисление этих свидетельств с недавно изданного Оксиринхского папируса, который, между прочим, приводит цитату из Менандра «ὡς σεμνός ὁ Σαρᾶπις θεός».³ Если при жизни Менандра (умер в 292 г.) Сарapis был уже «священным»⁴ богом, то в таком случае возникновение культа Сарapisа

¹ Такие колебания мы встречаем в трудах и последних лет, напр. Schubart, Einführung in d. Papyruskunde, 1918, p. 309 и Roeder, Sarapis, Pauly-Wissowa, II F., III Hbd., Sp. 2403 ff. датируют Манефона правлением Птолемея I, а Sethe в своей прекрасной работе «D. Vokalisation d. Ägypt.» (ZDMG, v. 77. 1923, p. 159) приурочивает расцвет его деятельности к 250 г.

² Указания литературы до 1910 г. можно найти у Lehmann-Haupt, Roscher IV, Sp. 338 ff., возводящего образ Сарapisа к Вавилонии. Опуценную им литературу пополняет М. И. Ростовцев, Сборник археологических статей, поднесенный А. А. Бобринскому, 1911 г., стр. 137 пр. I. Им опущено лишь О. Weinreich, Antike Heilungswunder (из ser. Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten VIII v. Lfg. I, p. 159 ff.) Ростовцев здесь, стр. 137 сл., дал одно из лучших исследований по религии Сарapisа. В 1913 г. появляется интересная и остроумная работа Sethe, Sarapis u. die sogenannten *kátaxoi* des Sarapis, Abh. d. Königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl., Neue Folge, v. XIV, № 5. Здесь в главе о происхождении Сарapisа (p. 2-20) Sethe настаивал на старой мысли Шамполлиона, что Сарapis соответствует египетскому богу Усар.һаре Мемфиса. В общем с ним соглашается Wilcken, в особенности в Jahrb. d. Kais. Deutsch. Archäol. Inst. I, v. XXXII, p. 150 и 155, O. Weinreich, Neue Urkunden z. Sarapis Religion (№ 86 серии Sammlung Gemeinverständl. Vorträge u. Schriften d. Theol. u. Religionswiss.) Tübingen 1919; Sethe, Zur Herkunft d. Sarapis (в сборнике в честь Lehmann-Haupt, p. 207 ff.); H. Thiersch, Nachr. d. Kngl. Ges. Wiss. Göttingen, 1921 г.; Wilcken, Urk. Ptol. Zeit I, p. 77 ff.; Sethe, G. G. A., 1923, p. 119 ff. E. Kornemann Raccolta in onore Lombroso, Milano 1925 p. 239 ff. Я здесь перечислил лишь литературу, касающуюся происхождения религии Сарapisа вообще, а литературу, посвященную специально Мемфисскому Сарapisу и, в особенности, проблеме о *kátaxoi*, я не упомянул.

³ Grenfell a. Hunt, The Oxyrhynchus Pap., v. XV, № 1803 (VI v.) Καὶ Μένανδρος ἐν Συναριστώσεσιν ὡς εἰ σεμνός ἐσομένης|καὶ νέας τάλαντατος. |Σαρᾶπιν διὰ τοῦτ᾽ ὡς ἐν Ἐγγυριδίωι (Менандра). ὡς σεμνός ὁ Σαρᾶ|πις θεός. К этому упоминанию Сарapisа К. Fr. W. Schmidt, G. G. A. 1924, p. 15, Anm. 5 замечает: «bemerkenswert das frühe Auftreten des Sarapis in Athen». Общим справкам я обязан неизменной любезности О. О. Крюгера.

⁴ Уточнению значения *σεμνός* я обязан любезности В. Н. Бенешевича и П. В. Ернштедта.

восходит к более раннему времени, чем то, которое до сих пор готовы были допустить исследователи. Ведь для того, чтобы бог мог сделаться священным требовалось истечение некоторого срока с момента установления его культа. Те же древнейшие свидетельства о почитании Сараписа, которыми располагала до недавнего времени наука, дают в качестве *terminus ante quem* лишь 308 г. — Галикарнасская надпись¹ — и, может быть, 312 г., если довериться такому источнику, как Макробий.² Но я думаю, что эти свидетельства можно обогатить еще одним и притом najważнейшим, так как оно дается первоклассным источником, датированной надписью самого Птолемея I. К сожалению, только надпись это иероглифическая, и поэтому она, несмотря на то, что была давно уже издана, не была еще подвержена детальному историческому анализу. Памятник этот — знаменитая стела сатрапа,³ датированная первым месяцем седьмого года Александра II, сына Александра Великого, т.-е. 317/16 годом, и эта столь ранняя надпись содержит, как я надеюсь доказать, определенное свидетельство о существовании культа Сараписа уже в самом начале правления Птолемея I. Обратимся теперь к анализу этого любопытнейшего памятника. Стела Сатрапа после датировки и трафаретного восхваления Птолемея повествует в строках 3—4 об уже упомянутом мною (см. выше) возвращении похищенных персами статуй богов, а затем она сообщает о следующем чреватом событии:⁴ «Резиденцию (h₁n₁w)⁵ свою, именуемую «Постройка царя Верхнего и Нижнего Египтов Александра (Великого)», он устроил⁶ на берегу Греческого

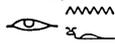
¹ Dittenberger, *Inscr. Gr.* 16. Датирует ее издатель 308-306 г. С его аргументацией соглашается Wilcken, *Arch. f. Papyrusforsch.* III (1904), p. 315 и в *Urk. Ptol. Zeit*, I, p. 82.

² *Saturn.* I, 20. 16. Здесь идет речь об оракуле, который Никокреон, царь Кипристов, получил от Сараписа. Согласно W. Otto, о. с., II, 269 надо датировать этот оракул не позднее 312 г. Доводы его принимает Wilcken, *Urk. Ptol. Zeit*, I, p. 83. Последний приводит здесь же еще свидетельство, что Агафокл Сиракузский, когда он женился на падчерице Птолемея (в конце IV в.), ввел культ Сараписа. Что же касается приведенной Wilcken'ом, о. с., p. 82 сильно фрагментированной греческой надписи, так называемой надписи из *λυχνάπιον*, найденной в мемфисском Серапеуме и по палеографическим данным, относящейся к середине IV в., то я не привожу ее, так как она может свидетельствовать не о Сараписе, а об Осараписе, подобно так называемому папирусу Артемисии (об этом см. ниже).

³ Она образцово издана Sethe, *Urk. II*, p. II ff. Там приведены и все предшествующие издания.

⁴ Я следую прекрасному переводу Б. А. Тураева, *Ист. Др. Вост.* II, стр. 304.

⁵  h₁n₁w обозначает «столицу», место, где пребывает царь. Ср. Egmangarow, *Aegypt. Hdwb.* s. v. h₁n₁w (p. 136): Inneres; Wohnort; die Residenz des Königs.

⁶  ir-n-f «он устроил». Значение «построил» глагол ir-n-f в данном контексте не может иметь, так как «построение» города было начато, согласно имени его «Построение царя Александра», уже Александром. Птолемей, очевидно, завершил лишь работы, необходимые для превращения города в столицу.

моря¹ — прежнее имя ее «Ракоте». — Первый вывод, который сам собою вытекает из этих слов стэлы Сатрапа, сводится к тому, что Александрия была превращена в столицу Птолемея I не позже 317/16 года, т.-е. года составления стэлы. Впоследствии мы сможем еще более уточнить эту дату. Но и теперь мы уже можем сказать, что Александрия была объявлена столицей Египта в самом начале правления Птолемея I, а не в конце его, как это недавно пытался доказать один из исследователей.² Из данного же факта, что Александрия стала столицей, или вернее могла стать столицей, следует, в свою очередь, другой не менее важный факт, но для уяснения его требуется небольшой экскурс в область, если можно так выразиться, египетского государственного права. Каждый египетский город ⊗ n. t имеет своего бога покровителя $\text{⌈} \text{⊗} \text{⌋}$ ntr ntj «городского бога». Города варваров, которые, с точки зрения египтян, не имели своих богов-покровителей, не назывались поэтому n.t, а dmj. Если теперь тот или другой город Египта в известный период становился резиденцией царя и столицей долины Нила, то и его бог-покровитель превращался в главного государственного бога всей страны, который «возвышался над множеством богов-покровителей отдельных городов, как царь над народом».³ Так достигли первенства среди богов и людей Египта Атум Илиополя в эпоху царства Нижнего Египта (столица Илиполь), Птах Мемфиса в Древнее Царство (столица Мемфис), Арсафес Гераклеополя при IX—X династиях (столица Гераклеополь), Монту Гермонтиса в Среднее Царство (столица Гермонтис), Сутех Авариса во время господства Гиксосов (столица Аварис), Амон Фив при XVIII династии (столица Фивы), Атон Тель-Амарны при Эхнатоне (столица Тель-Амарна), Сутех города Рамсеса при XIX династии (столица город Рамсес) и, наконец, Нейт Саиса в эпоху XXVI династии (столица Саис). Поэтому надо думать, что и в момент объявления Александрии столицей Египта бог-покровитель «построения Александра» стал верховным государственным богом Египта. Правда, Александрия была

¹ Праобраз греческого *παρθαλάσσιος πόλις* пророчества горшечника царю Аменофису. См. W. Struwe, Zum Töpferorakel, Raccolta di Scritti in onore di G. Lumbroso, Milano, 1925, p. 280-281.

² E. Kornemann, Die Satrapenpolitik des ersten Lagiden, Raccolta di Scritti in onore di G. Lumbroso, Milano, 1925, p. 293 ff. Он, как эллинист, к сожалению не использовал не-эллинистический материал. Он пытается на основании греческих источников доказать, что Птолемей сделал сперва столицей Мемфис и лишь под конец царствования он решился на враждебный по отношению к египтянам шаг и сделал Александрию столицей. Приведенное нами свидетельство стэлы Сатрапа, конечно, вдребезги разбивает все его построение. В одной из моих работ, которые я теперь готовлю к печати, я надеюсь доказать несостоятельность его выводов и на греческом материале.

³ Sethe, Sarapis u. d. sogenannten *κἀτοχοι* des Sarapis, p. 3.

новым городом, построенным на месте древнего незначительного поселения Ракоте. Может быть, поэтому бога-покровителя еще не было в Александрии, может быть, он лишь впоследствии прибыл в новую резиденцию царя, в новую столицу долины Нила. Но такое предположение прямо нелепо не только с точки зрения египтянина, но и, вообще, античного человека. Присутствие бога-покровителя было необходимым признаком любого античного города, а тем более столицы, бог-покровитель которой был вместе с тем и покровителем всего государства. В момент объявления города резиденцией царя — бог-покровитель должен в ней пребывать, и мы имеем прямые указания на это в истории Египта. Дело в том, что Александрия не является в Египте первым случаем объявления вновь построенного города столицей. До-птолемеевский Египет знает еще два таких случая, а именно «Яхт-Атон» «горизонт Атона» (современная Тель-Амарна) царя еретика Эхнатона и Пер-Рамсес на северо-востоке Дельты резиденция XIX династии.¹ К счастью, история построения этих городов-резиденций засвидетельствована нам современными памятниками, и эти последние доказывают нам, что присутствие бога-покровителя, resp. богов-покровителей, было *conditio sine qua non* и для города-резиденции, вызванного из небытия к жизни волею владыки обеих земель.

Из надписей Эхнатона мы узнаем, что царь-еретик переселился из Фив в свою новую столицу лишь в шестой год своего царствования. Причина столь позднего переезда объясняется, конечно, тем, что требовалось некоторое время для превращения небольшого поселения в столицу империи, раскинувшейся на рубеже двух материков.² Первые пять лет царствования Эхнатона были заполнены, очевидно, лихорадочными строительными работами на территории будущей столицы. С момента переселения Эхнатона в шестом году в Яхт-Атон мы находим культ Атона, верховного государственного бога, здесь в полном расцвете. Все тель-амарнские надписи полны гимнов, молитв, перечислений построек и жертв, посвященных Атону, богу-покровителю столицы Египта и всей Египетской империи.³ Таким образом в Тель-Амарне,

¹ Можно было бы указать еще на Аварис на северо-востоке Дельты, вблизи Пелусия (см. Gardiner, Journ. Eg. Arch. V, 36 sq.), но мы почти ничего не знаем о построении этого города, кроме кратких сообщений Манефона (о них см. гл. IV), и поэтому я не касаюсь столицы гиксосов.

² Старый взгляд, которого и я прежде придерживался, что причиной долгого пребывания в Фивах была мать его Тии, которая правила за него, несовершеннолетнего, придется оставить. На основании новых данных Эхнатон вступил на престол не ребенком, а юношей, и потому мать Тии не могла играть особой роли. См. Sethe, Beiträge zur Geschichte Amenophis IV, Nachr. Kngl. Ges. Wiss. Gött. Phil.-Hist. Kl. 1921, p. 122.

³ См. надписи, собранные Davies'ом, The Rock Tombs of El Amarna (пять томов ser. Arch. Survey of Egypt).

в новом городе объявленном резиденцией царя, мы находим с первого же момента культ бога-покровителя. Культ бога-покровителя, *геср.* богов-покровителей, мы находим в момент заселения и в основанном Рамсесом «Доме Рамсеса» на северо-востоке Дельты, на месте будущего Пелусия.¹ Это явствует из песни-гимна, сложенного в честь только что построенного города, объявленного новой столицей великого Рамсеса:² «Воздвиг себе его величество замок великий, «победоносный» имя его. Он — между Палестиной и Египтом, полон продуктов и запасов. Он подобен по плану Ермонту; он долговечен, как Мемфис; восходит Шу на горизонте его и заходит внутри его. Оставляют все люди города свои и устраиваются в его области. Запад его — достояние Амона, юг — Сутеха; явилась Астарта на его востоке, Уадит (Буто) жительствоует на его севере. А замок, что в центре его — это горизонт небесный. Рамсес Миамун — это бог Менту, наместник Ра для царей, визирь, сладостный для сердца Египта. Вся земля стекается к его резиденции; посылает и великий князь хеттов к князю Кеди,³ говоря: «готовься, спешим в Египет, чтобы сказать: воля бога (т.-е. фараона) исполнена».⁴ Из этой «оды» в честь новой столицы Рамсеса II явствует, что заселяемый только что город в то же время и город, имеющий свой культ, своего или своих богов. Город без бога столь же немислим, как и бог без города. Поэтому и Александрия, когда она Птолемеем I была объявлена его резиденцией, должна была иметь своего бога-покровителя, свой городской культ.⁵ И мы находим у одного из античных писателей даже прямое свидетельство того, что культ был введен очень скоро после основания Александрии, вместе с построением стен, т.-е. с превращением ее в город. Тацит, ссылаясь на египетских жрецов, нам сообщает (*Hist. IV 83*): *Ptolemaeo regi, qui Macedonum primus Aegypti opes firmavit, cum Alexandriae recens conditae moenia templaque et religiones adderet.* Среди этих «*religiones*», конечно, был и культ Саралиса, бога, который был але-

¹ Cp. Gardiner, *ibid.*, V. 185 sq. Здесь же, вероятно, когда-то стоял и Аварис. Может быть, Сутех Авариса и Сутех «Дома Рамсеса» тождественны.

² Пап. Anast. II, I, I сл. = Anast. IV, 6, I сл. Я дал перевод Б. А. Тураева, *Ист. Др. Вост. II*, стр. 344-345, ср. также Егман, *D. Literatur der Aegypten*, p. 337—338.

³ Предположительно Егман, *о. с.*, p. 338, Anm. 2 отождествляет с Киликийей.

⁴ Т.-е. новая резиденция построена, и азиатские князья спешат поздравить царя с успешно законченным грандиозным делом.

⁵ Конечно, богом-покровителем Александрии, ставшей столицей Египта, не мог быть обожествленный Александр, который был, наверное, при жизни Александра объявлен богом-покровителем вновь строящегося города у берега моря. Превращение обожествленного царя в главного бога пантеона страны было невозможно даже в Египте, в стране, где культ царя достиг своего наиболее пышного расцвета.

ксандрийским богом *κατ' ἄξιοχῆν*.¹ Нас не должно удивлять, что Птолемей столь рано сделал Александрию своей резиденцией. Наоборот, он вынужден был из всех городов Египта объявить именно Александрию своей столицей, хотя она, как еще только строящийся город, и представляла некоторые неудобства. Ведь Птолемей был тогда еще лишь сатрапом, и он поэтому не мог не выбрать города, который был построен Александром и который, как творение самого владыки мира, был окружен ореолом, выделявшим его среди прочих городов, а бога его среди прочих богов. Здесь в «Построении царя Верхнего и Нижнего Египтов Александра» сатрап Птолемей был облечен авторитетом великого имени, и прочие диадохи не могли ничего возражать, если столица сатрапа становилась столицей царя, и если бог резиденции сатрапа становился верховным государственным богом Египта. Но зато объявление нового города, хотя и основанного самим Александром, столицей Египта могло, конечно, вызвать недовольство среди жречества. Поэтому Птолемей искусно использовал великое торжество возвращения священных статуй, похищенных персами, в Египет и в их древние храмы. Жречество, благодарное за это бесценное приношение, согласилось признать «город на берегу Греческого моря» столицей древней земли Египта.² Я не буду слишком смелым, если в связи с этим выскажу догадку, что среди этих «изображений богов, найденных в Азии», которые принес Птолемей, и была знаменитая культовая статуя Сараписа. Ведь раз сооруженный храм, или наос, не мог быть долго без своего бога, т.-е. без культовой статуи, ибо «наос без бога» являлся в глазах египтянина такой же нелепостью, как «человек без сердца (т.-е. ума)» или «дом без хлеба с шатающейся стеной».³ Культовая статуя Сараписа, введенная в Александрию, дала жизнь новому городу, а статуи египетских богов, возвратившиеся в то же время в свои старые храмы, вновь оживили древние города, умершие с похищением своих богов-покровителей.

Нам остается теперь определить более точно время объявления Александрии столицей и, следовательно, момент установления культа Сараписа и, может быть, появления культовой статуи Сараписа в «городе у моря». Последующее содержание стелы сатрапа дает возможность такого уточне-

¹ Этот же вывод из данной цитаты Тацита делает и Kaerst, *Gesch. d. Hellenist. Zeitalters*, II, p. 270 п. Anm. 3.

² Ср. стелу сатрапа, где эти два события — возвращение священных статуй и объявление Александрии столицей — следуют непосредственно друг за другом. Неудивительно поэтому, что впоследствии египетские националисты мечтали о низведении Александрии с ее высоты после возвращения победоносным Птолемеем III оставшихся еще в Азии священных статуй. Ср. W. Struwe, *Raccolta di Scritti in onore di G. Lumbroso*, p. 280, Anm. 2.

³ Б. А. Тураев, *Ист. Др. Вост. I*, стр. 347.

ния датировки указанных событий. Названный памятник повествует вслед за объявлением Александрии столицей о победоносном походе Птолемея против Сирии. Этот поход может быть отождествлен только с сирийским походом Птолемея в 320/19 г.¹ Следовательно, все предыдущие события, описанные стелой, имели место в период между самым началом 322 г., моментом прихода Птолемея в Египет, и 320 г. Так как я ставлю в связь возвращение статуй богов и объявление Александрии столицей, то я готов датировать и последнее событие 322 г., годом, в который статуи, несомненно, прибыли в Египет.² В таком случае Птолемей эти два мероприятия провел до вторжения Пердикки и, очевидно, начал ими свою правительственную деятельность в глазах египетского народа. Но если и не все смогут согласиться с моей последней датировкой — 322 г., то установленные нами *terminus post quem* — 322 г. и *terminus ante quem* — 320 г. — стоят вне всякого сомнения. Столь раннее возникновение культа Сараписа в Александрии — в конце двадцатых годов IV в. дает нам право предположить, что корни религии Сараписа нам надо искать в религиозной политике не Птолемея I, а его предшественника Александра. Ведь у Птолемея, пожалуй, не было ни времени ни досуга в эти первые годы своего правления, заполненные важнейшими событиями — как то приход в Египет, ликвидация Клеомена, борьба за священные останки Александра, поход на Кирену, вторжение Пердикки, новое деление империи Александра в Трипарадисе — посвятить себя творческой работе создания новой религии. С другой стороны мы знаем, что Птолемей стремился во всем выполнять заветы своего великого царя. Так он выдвинул в лице «города у моря» творение Александра среди прочих городов Египта и точно так же он возвысил, вероятно, в лице Сараписа — бога, созданного гением Александра, над прочими богами Египта. И, действительно, мы имеем прямое указание на то, что уже в Вавилоне в последние дни Александра существовал культ бога, называемого Сараписом. Плутарх в своем жизнеописании Александра

¹ См. Niese, *Gesch. d. griech. u. makedon. Staaten* I, 236. Что касается похода в страну (p) tš) народа  imrtjw, то это не поход в Мармарийский ном (Киренаика), как это предположил Brugsch, *Ä. Z. G.*, p. 13, а за ним Sethe, *Urk. II*, p. 15, 11. Поход в Киренаику имел место в 322 году (см. Niese, *o. c.*, I, p. 215) и, кроме того, народ  imrtiw обозначает не ливийцев, а служит названием для нубийцев (см. Maspéro, *Rec. de trav.* 8, p. 84; Tomkins, *Rec. de trav.* 10, p. 98, Gardiner, *o. c.*, I, p. 41*, *Anm.* 17; Erman-Grapow, *Wb. d. äg. Sprache* I, p. 116). Об этом походе Птолемея I я буду писать в специальном исследовании.

² Можно, конечно, себе представить, что Александрия была объявлена столицей не в момент прибытия статуй богов в Египет, а лишь после установления их в своих храмах. В таком случае Александрия стала резиденцией царя не раньше 321 г.

(гл. 73) повествует, что в роковую весну 323 г. юноши из свиты царя, забавлявшиеся играми во дворце, «увидали сидящего на царском престоле мужчине в диадеме и в одеянии царя». На их вопросы он рассказывает им в конце концов, что он Дионисий из Мессены, который некоторое время был в заточении (*ἐν δεσμοῖς*), пока его не освободил Сарapis и повелел ему сесть на престол царя в царском орнаменте. Во второй раз Плутарх упоминает бога Сарapis уже в повествовании о последних днях Александра. Здесь (гл. 76) мы находим краткое сообщение о запросе приближенных умирающего царя к богу о том, не лучше ли Александра из дворца переправить *εἰς τὸ Σαραπίειον*. Рассказ о том же событии мы находим у Арриана (Anab. VII, 26), но оно вырвано здесь из своего хронологического гнезда. Запрос у Сарapis вместе с шествием армии мимо ложа умирающего вождя выделены из рассказа о днях умирания Александра и рассказываются уже после смерти царя. Можно согласиться с М. И. Ростовцевым, что и известия Плутарха и известие Арриана «восходят несомненно к эфемеридам Александра»,¹ но оба писателя пользуются названным источником при помощи различных посредников. Рассказ Арриана, столь рельефно выделивший эпизод, связанный с Сарapisом, из первоначального контекста, наверное, восходит к мемуарам Птолемея, сделавшего Сарapisа богом своей династии.² Плутарх же, повествующий в строго хронологической последовательности о всех без исключения событиях конца жизни Александра, черпал, очевидно, из источника, более близко примыкавшего к эфемеридам, нежели мемуары Птолемея.³ Поэтому никак нельзя допустить возможности, что Сарapis в жизнеописании Александра Плутархом является интерполяцией Птолемея.⁴ Следовательно, Сарapis и у Арриана не интерполирован Птолемеем, а рука последнего сказала лишь в перегруппировке материала эфемерид.

Мы имеем таким образом в лице указанных мест Плутарха и Арриана определенные свидетельства о существовании в Вавилоне в последние дни Александра бога, называвшегося Сарapisом.⁵ Какой же вавилонский бог

¹ Сборник в честь гр. Бобринского, стр. 137, пр. 2.

² Wilcken, *Philologus*, 53 (1894) p. 119.

³ Ср. E. Schmidt, *Kultübertragungen*, Giessen, 1910. *Religionsgesch. Vers. u. Vorarb.*, VIII, 2, p. 74. Sethe, *Sarapis*... p. 12, Anm. 5, не подкрепляет аргументацией свою уверенность в том, что и рассказ Плутарха восходит к мемуарам Птолемея. Ведь нельзя же себе представить, что Птолемей, использовав эфемериды для своих целей, уничтожил бы их. Он, наверное, сдал их на хранение в Александрийскую библиотеку, и там они могли быть использованы и другими еще историками.

⁴ Интерполяцию Птолемея готов допустить Sethe, *о. с.*, p. 12. О малой вероятности интерполяции эфемерид Птолемеем говорит уже М. И. Ростовцев, *у. с.*, стр. 137, пр. 2.

⁵ «Сарapis» в эфемеридах не может быть «interpretatio hellenistica», как это полагают Sethe, *о. с.*, p. 12 и O. Weinreich, *Neue Urkunden zur Sarapisreligion*, p. 6, Anm. 6. Ведь

назывался Александром и его македонцами Сараписом? Я полагаю, что ответ нам даст эпизод с Дионисием из Мессены, бывшим узником, севшим по повелению Сараписа на престол царя. Эпизод этот имел место весною 323 г. после возвращения из зимнего похода против кассеев. Этот рассказ Плутарха, очевидно, передает нам один из актов вавилонского новогоднего праздника. В этот праздник, справлявшийся между 1 и 11 нисана, царь сходил с престола и предоставлял его на короткое время человеку простого происхождения.¹ В данном случае заместителем царя был даже освобожденный преступник.² Бог, от имени которого справлялся весь новогодний праздник в Вавилоне, был Мардук бог-покровитель города, а потому Сарапис, который освободил мессенца Дионисия и посадил его на престол царя, никто иной, как тот же Мардук, сын Эа. Следовательно, праобраз для имени «Сарапис» надо искать среди эпитетов данного бога. Среди эпитетов самого Мардука мы ничего похожего на Сараписа не встречаем, но зато среди имен отца его Эа, как это заметил в свое время Lehmann-Haupt, имеется имя, весьма близкое к Сарапису, а именно šar arsi «царь бездны», «царь водной пучины».³ В эту позднюю эпоху, когда торжествует всеобъемлющий синкретизм и все боги Вавилона объявлялись эманациями одного бога Мардука,⁴ то и Эа, конечно, слился с Мардуком. Поэтому последний вместо Dumuzi Abzu⁵ мог иной раз называться и šar arsi. Но, конечно, этот эпитет должен был быть в титулатуре бога Мардука не частым, да и в титулатуре отца Мардука Эа он был сравнительно редким.⁶ Поэтому имя «Сараписа» было дано Мардуку-Эа не только по соображениям вавилонского богословия. Тут сыграло роль влияние богословия и других культурных областей древнего Востока. Образ бога Сараписа более сложен, чем до сих пор полагали, и создание его было одним из самых замечательных актов религи-

этой «интерпретацией» разъяснялось неизвестное имя чужеземного бога именем общеизвестного греческого бога, как-то Зевса, Аполлона, Гесты, Гермеса и т. д. Что же касается Сараписа, то он в эпоху составления эфемерид был богом, только что входившим в кругозор греческой религии, и поэтому interpretatio имени вавилонского бога с помощью имени Сараписа являлось бы объяснением *ignotum per ignotius*.

¹ Br. Meissner, *Babylonien u. Assyrien*, Heidelberg, 1920, I, p. 377 u. 48. О новогоднем празднике «Заг — Мук» в Вавилонии ср. Б. А. Тураев, *Классич. Восток*. 1924, I, стр. 247-48 и 273-74.

² В Ассирии царь освобождал в Арахсамне (восьмой месяц) пленника. Ср. эпизод с Варравой, которого Пилат освободил на пасху. См. Б. А. Тураев, *у. с.*, стр. 273.

³ Roscher, IV s. v. Sarapis, Sp. 338 ff. Здесь перечислены автором и его предшествующие работы.

⁴ См. текст приведенный Jeremias, *Handbuch der altorient. Geisteskultur*, Leipzig, 1913, p. 227.

⁵ Jastrow, *Religion I*, 96.

⁶ Так, напр., Jastrow в Index'e к своему труду об ассиро-вавилонской религии его не приводит.

озной политики Александра. Толчок к созданию этого образа был дан Александру в момент посещения им Мемфиса. Здесь в древней столице Египта он познакомился с богом *Wś-ir-ḥr*, именем которого египетские памятники греко-римского времени передавали *Σαράπις* греческих текстов.¹ Этот бог *Wś-ir-ḥr*, пользовавшийся весьма большой популярностью в Египте позднего времени, являлся одним из столь характерных для Египта двойных божеств, в образе которых сливались боги, первоначально ничего общего между собой не имеющие. В данном случае мы имеем слияние в один образ Осириса, царя Мертвых, и Аписа — священного быка — Мемфиса. Бог — *Wś-ir-ḥr* пользовался почетом и среди многочисленного не-египетского населения Мемфиса, и среди семитов,² и среди греков, так называемых эллиномемфитов.³ Греки египетское *Wś-ir-ḥr* передавали через *᾽Οσεραπίς*.⁴ Из Арриана (III, 51) мы знаем, что Александр после занятия Мемфиса принес жертвы богам города, между прочим и Апису. Знакомство же с Аписом привело Александра, наверное, и к ознакомлению со столь близким Апису *Wś-ir-ḥr*, Осараписом, тем более, что греки Мемфиса, несомненно, обратили внимание македонца на этого популярного среди них бога. Может быть Александра привлекло к богу Осарапису и то еще, что имя бога ему напоминало греческие имена, в роде *Σεραπίων*, *Σεραπίς*, первое из которых, кажется, засвидетельствовано даже, как имя одного из приближенных Александра.⁵ Но в образе бога Осараписа был с точки зрения религиозной политики Александра и один недостаток, а именно исключительно потусторонний характер. Египетский *Wś-ir-ḥr* был богом подземного царства, царем мертвых, подобно Осирису.⁶ Вероятно, еще будучи в Египте, Александр ради изменения мрачного характера бога отождествил Осараписа с Зевсом, т.-е. Амоном, герм. Аммоном, сыном которого он являлся. По крайней мере нам рассказывает Арриан, что Александр во время своего второго пребывания в Мемфисе, после возвращения из оаза Аммона: *ἐνταῦθα θύει τῷ Διὶ τῷ βασιλεῖ καὶ πομπεύει σὺν τῇ στρατιᾷ ἐν τοῖς ὄπλοις ἄρῳνα ποιῆι γυμνικὸν καὶ μουσικόν*. Какой же это египет-

¹ Тексты указаны Sethe, *Sarapis*..., p. 4, Anm. 3.

² Вотивная чаша конца V в. богу *Ἐπιρριῶν* в CIS II 123, см. Sethe, *Sarapis*, p. 5.

³ E. Kognemann, o. c., p. 234.

⁴ Молитва заклинания Артемиды из Галикарнасса, обращенная к Осарапису и к богам: *οἱ μετὰ τοῦ ᾽Οσεράπιος καθήμενοι*. См. издание Wilcken, *Urk. Pt. Zeit*, I, p. 97. Он датируется им или эпохой Александра, или первыми годами Птолемея. В последний раз издан Grönert, *Raccolta di Scritti in onore di G. Lumbroso*, p. 473 (справка O. O. Крюгера).

⁵ Lehmann-Haupt, *Roscher*, IV, Sp. 355. Он допускает возможность существования корня **сарал* или **σεραл* и возводит его к языкам соседних Македонии варварских стран. Здесь прошло бы много света специальное исследование Н. Я. Марра.

⁶ Sethe, *Sarapis* p. 6 и Wilcken, *U. P. Z.* I, p. 30.

ский бог, которого Александр почтил столь пышным ритуалом? В ином контексте *Zeús ó βασιλεύς* должен был бы интерпретироваться нами, как «Амон царь богов», но в данном случае такая интерпретация вряд ли возможна: ведь Амон, или Аммон не был мемфисским богом. С другой стороны ни один из мемфисских богов не соответствовал *Zeús ó βασιλεύς*.¹ Единственным выходом из данного затруднения является предположение, что Александр отождествил с «Осараписом» своего отца «Аммона» и сделал его таким образом царем не только над миром мертвых, но и над миром живых.² Знакомясь с культом Осараписа, Александр познакомился и с любопытным именем святилища бога *Σινώπιον*.³ Это имя, я думаю, сыграло свою роль в укреплении в сознании Александра образа Сараписа. Ведь *Σινώπιον* Мемфиса он, несомненно, вспомнил, когда в 330 г. далеко на востоке, в горах мардов, он встретил посольство города Синопы, шедшее приветствовать Дария. Александр отнесся к ним благожелательно и отпустил их с миром.⁴ Во время этой встречи был, наверное, разговор и о культе Синопы в связи с *Σινώπιον* Мемфиса. Из рассказов синопитов Александр, очевидно, убедился в некоторой близости бога-покровителя их родного города и Осараписа-Аммона.⁵ Еще доказательство в распространении образа египетского Осараписа-Аммона⁶ Александр получил, наконец, в Вавилоне.

¹ E. Koppelman, o. s., p. 239, обративший также внимание на это любопытное место, отождествляет этого *Zeús ó βασιλεύς* без каких-либо оговорок с Мемфисским Осарапис — Сарапис и умозаключает, что «Сарапис» уже тогда в 332 г. был введен.

² Такое отождествление Осараписа с Аммом, солнечным богом, можно было тем легче провести, что близкий Осарапису Апис отождествляется так называемой «Демотической хроникой» столб. V, 13 (см. Spiegelberg, Die sogenannte demotische Chronik, Leipzig, 1915, p. 12 u. 20 ff. Taf. IV, 12-13) с «Ре»: «Апис — Птах, Апис — Фре, Апис — Харсизис». Попытки синкретизма мемфисской и илинопольской гесп. фиванской богословских систем наблюдаются и раньше.

³ Я полагаю, что аргументация Wilcken'a, доказывающая независимость происхождения мемфисского *Σινώπιον* от Синопы (Urk. Pt. Zeit, I, p. 79), вполне правильна. Sethe, не соглашающийся с ним (G. G. A. 1923, p. 120), не касается довода Wilcken'a, что в Александрии не было *Σινώπιον*. Очень возможно, что правильная передача греками египетского праобраза (еще неизвестного) *Σινώπιον* должна была быть несколько иная, но греки ее приблизили к названию большого мало-азиатского города, известного уже им до расцвета культа Сараписа.

⁴ Arrianius III, 24, 4 и Curtius Rufus, Hist. Alex. Magni Mac. VI, 5, 6 sq. ср. Nieze, o. s., I, p. 109 и D. M. Robinson, Ancient Sinope, Amer. Journ. of Philol. v. XXVII p. 247 sq.

⁵ Tacitus, Hist. IV, 83, называет бога Синопы Jupiter Dis, а Плутарх — *Πλούτων*. Если бы не было этой близости культов Синопы и Осараписа-Аммона, то оставалась бы непонятной связь Сараписа, выросшего из Осараписа, с Синопой. Ср. М. И. Ростовцев, у. с., стр. 138-139. Названный исследователь и доказывает в дальнейшем присутствие в Синопе аналогичных, сходных культов с Александрией.

⁶ Может быть и в Персиде Александр познакомился с богом, близким Сарапису, по крайней мере A. D. Mordtmann, Persepolit. Münzen, Ztschr. f. Numismatik, IV, 152 ff. пашел на монетах из Персиды изображение Сараписа.

Здесь в лице Мардука-Эа, бога-владыки надземного и подземного царств, был бог, тождественный по своим функциям Амону-Осарapisу. К довершению всего среди титулатуры бога имелся еще титул Šar-apsi, столь паминающий египетское Осарapis. Здесь, вероятно, в Вавилоне из контаминации этих двух форм, египетского Осарapisа и вавилонского Сарapisа, создалось новое имя «Сарapis»,¹ столь знаменитое впоследствии. У Александра, очевидно, зарождается мысль сделать Сарapisа, бога, близкого и Египту и Вавилонии и Малой Азии, главным богом своей разношерстной империи. Может быть, еще и сам Александр завел переговоры с Синопой, чтобы она выдала ему статую своего бога-покровителя, изваянного около 350 г. Бриаксисом, славным малоазиатским художником,² создавшим образ этого варварского бога, понятный и грекам.³ Смерть помешала Александру и мыслью его овладел Птолемей, точно так же, как он овладел и останками тела великого царя. Повидимому, Птолемей намеревался, имея у себя в Египте и тело Владыки мира и статую бога новой мировой империи, воскресить дни легендарного Сесостриса и сделать Египет центром вновь объединенной империи Александра.⁴ В виду такой установки политики Птолемея, вполне понятно, что зачатки религии Сарapisа в Вавилоне были в скором времени ликвидированы, и Мардук-Эа, перестав быть Сарapisом, стал снова лишь богом Вавилонии. Александрийский же Сарapis превратился в исключительно египетского бога в тот момент, когда Птолемей отказался от своих мировых замыслов и стал царем Египта, подобно любому из фараонов. Одно лишь имя «Сарapis», а не Осарapis продолжало свидетельствовать о том, что этот бог должен был когда-то служить ору-

¹ На затруднения, которые вытекают из выведения имени Сарapisа из одного лишь египетского Осарapisа, указывает и сам Sethe, *Sarapis*, p. 13.

² Тезис, что Бриаксис создал Александрийскую статую Сарapisа (ср. Clem. Alexandrinus, *Protrept.* IV, p. 48 p. 42 sq. Цитую по J. Overbeck, *Antike Schriftquellen*, 1325) около 350 г. в Синопе, устанавливает G. Lippold, *Sarapis u. Bryaxis, Festschrift Paul Arndt, München 1925*, p. 126.

³ За то, что в Синопе знали о религии Сарapisа еще до 323 г., говорит анекдот о словах циника Диогена (умер в 323 г.). афинянам: «сделайте же и меня Сарapisом». (*Diog. Laert.* 6, 63). Эта острога станет понятной, если мы вспомним, что Диоген был родом из Синопы.

⁴ В литературе существует полемика в оценке политики Птолемея, была ли она мировой, или же египетской. Так М. И. Ростовцев в своей статье, *Journ. of Eg. Arch.* VI, 3 (1920) p. 172, слишком сильно подчеркнул отсутствие империалистических идей у первых Птолемеев. Против него восстал Wilcken (*Archiv f. Papyrusk.* VII), и М. И. Ростовцев отказался отчасти от этой своей позиции в «A large estate in Egypt», *Madison*, 1922, p. 22, *Ann.* 33 (этим справкам я обязан любезности О. О. Крюгера). Я думаю, что в начале Птолемей, стремясь схоронить Александра в Египте и сделать Сарapisа богом династии, преследовал цели мировой политики. Но он был человеком реального мышления и, когда понял невозможность своих стремлений, он отказался от них и ограничил свои желания Египтом и примыкающими областями.

днем религиозной политики, обнимающей все страны древнего Востока, а не одного лишь Египта.

Я не знаю, можно ли согласиться со всеми моими рассуждениями, посвященными началу религии Сарapisа, но один и самый важный факт для биографии Манефона, я думаю, доказан окончательно, а именно то, что культ Сарapisа восходит своими корнями к религиозной политике не Птолемея, а еще самого Александра. Этот факт важен и сам по себе, но особенно он чреват для определения времени жизни Манефона. Мы выше (стр. 139—140) познакомились с теми данными, которые доказывали, что египетский историк был тесно связан с моментом введения культа Сарapisа. Если теперь зачатки этого культа восходят к Александру, то, следовательно, и Манефон уже начал свою деятельность при великом македонском завоевателе.

Я полагаю, что этот вывод несомненен, и я мог бы даже не объяснять, почему в заведомо апокрифическом письме, являющемся введением к апокрифической книге Сотис,² Манефон обращается к Птолемею II Филадельфу и объявляет, что по повелению его, Филадельфа, он перевел *ἱερὰ βιβλία γραφέντα ὑπὸ τοῦ προπάτορος τρισμεγίστου Ἐρμοῦ*.³ Но ради полноты моей монографии о Манефоне и в виду того, что некоторые датировали жизнь нашего историка на основании этого письма,⁴ я попытаюсь объяснить причину указанной ошибки в датировке Манефона, допущенной поздним автором «книги Сотис».⁵ Причину же этой ошибки объяснить не трудно. В иудейской среде сравнительно рано зародилась не соответствующая исторической действительности традиция, что греческий перевод так называемых семидесяти толковников Библии восходит к инициативе Филадельфа, якобы столь заинтересовавшегося законами этого народа-секты.⁶ Христианские писатели, в сильнейшей степени зависящие от своих иудейских предшественников, стали рассматривать Филадельфа царем, интересующимся религиозным творчеством окружающих народов. По аналогии с данными письма Псевдо-Аристия, они превратили Манефона в «толковника» египетских священных книг, приступившего к своему переводу, как и его

¹ Поэтому и Менандр (см. выше, стр. 140) мог уже говорить о Сарapisе, как о «священном» (σεμνός) боге.

² Апокрифичность письма снова подчеркивает Bouché-Lésclercq, о. с., I, 136, гет. 2.

³ Syncellus ed. Dindorf, I, 73.

⁴ Наиболее обстоятельно Unger, о. с., p. 1 ff.

⁵ Согласно Unger'у автором «книги Сотис» является александрийский монах Панодор.

⁶ Традицию эту мы находим в псевдо-аристеевом письме. Об исторической ценности этой традиции см. Jülicher, Pauly-Wissowa, III v., Sp. 321 и Hausch, Pauly-Wissowa, II F. Hbd. IV, Sp. 1588.

70 иудейских коллег, по повелению царя Птолемея II, любившего чтение «иностранной литературы». Датировка Манефона эпохой Птолемея II имела, в свою очередь, последствием позднюю датировку введения в Александрию статуи Сарapisа — события, столь тесно связанного с Манефоном. Христианские хронографы его определяют годами 286, 284—1 и 278.¹ Тацит об этой датировке еще ничего не знал.² Поэтому мы можем без колебания отвергнуть все эти христианские свидетельства для поздней датировки времени жизни Манефона. Они столь же мало доказательны, как и *Ἀρσωίτης*,³ являющийся позднейшей интерполяцией,⁴ и, наконец, упоминание одним греческим папирусом от 241 г. некоего *Μανεθῶν*, который, конечно, ничего общего с нашим Манефоном не имеет.⁵ Я думаю, что после данного разбора всех свидетельств, относящих Манефона к эпохе Птолемея II, мы можем считать еще более надежным наш вывод о том, что Манефон был современником Александра и Птолемея I, а не Птолемея I и Птолемея Филадельфа, как это до сих пор считалось установленным в литературе.

Теперь мы подведем итог всему тому, что мы установили относительно места и времени рождения и деятельности Манефона, и перейдем таким образом к описанию жизни нашего историка, которое, к сожалению, будет весьма мало обстоятельным, в виду скудости и скудости источников. Они столь скупы на сведения, что мы даже не знаем имен его родителей. Может быть, счастливый случай заполнит эту лакуну, подарив нам заупо-

¹ См. Parthey, Plutarch üb. Isis..., p. 180 и Unger, о. с., p. 2.

² Тацит (Hist. IV, cap. 83), как мы выше видели, определил введение статуи Сарapisа началом царствования Птолемея I. В конце 84 главы он приводит для полноты мнение некоторых, относящих это событие к царствованию Птолемея III и связывающих статую бога не с Синопой, а с Селевкией. Эта последняя традиция возникла несомненно через некоторое время после великого похода Птолемея III в самое сердце Селевкийской империи, во время которого царь Египта собрал громадное количество похищенных персами священных изображений, не вывезенных его предшественниками. Это событие и сказочный поход и возвращение священных изображений продолжало жить в традиции до позднего времени. См. W. Struwe, Raccolta di Scritti in onore di G. Lumbroso, p. 277 ff. О том, что эти сообщения о возвращении священных изображений, которые встречаются в надписях первых Птолемеев, не являются трафаретом, см. теперь стр. 22 демотической версии недавно найденной трилингвической стелы Птолемея IV и транскрипцию и перевод (стр. 36) и комментарий (стр. 54) Sottas этих строк в «Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV», Le Caire, 1925.

³ Этим именем называется Фаюмский ном в царском списке XII династии, 4 у Африкана и Евсевия.

⁴ См., напр., W. Otto, о. с., II, p. 228, Anm. 1.

⁵ P. Hiebel, N. 72. Здесь описывается жалоба верховного жреца на своих сотоварищей. Он боится, что «они хотят написать некоему *Μανεθῶν*». Возможно, что это имя *Μανεθῶν* надо сопоставить не с *Μανεθῶν*, именем нашего историка, а с *Μένεθους*, Preisigke, Namenbuch, p. 212 (ссылающегося на Lond, I, p. 145, № 119, 52 (II), которого K. Fr. W. Schmidt, GGA 1925, p. 26, сопоставляет, указывая еще на форму *Μανεθῶ*, с коптским *ⲙⲁⲛ — ⲉϣⲱ* «пастух свиней».

койную стелу Манефона. Пока мы можем только лишь с большой вероятностью предположить, что он, Манефон, *gesp.* Манефон, родился в семье иерограмматов *Diospolis inferior* в Севернитском номе. Он, наверное, был уже в зрелом возрасте в момент прихода Александра. Ведь в молодости нельзя было еще приобрести тех знаний в жреческой науке, которые в связи с греческим образованием и выделили, очевидно, Манефона при «царе греков». Свое греческое образование, надо думать, Манефон получил при Нектанебе, нуждающемся в посредниках с греками. Царство Нектанеба пало, и, вместо него, пришел «ужас» завоевания Оха, когда воды и веси Севернита и Египта «заполнились слезами». ¹ Солнце померкло в дни господства «служителей Сета, проклятых азиатов», ² и «ни одна вещь не была на своем месте, когда началась борьба в Египте. Юг был в смуте, север в восстании. Люди были в отчаянии, и ни один храм не был в порядке». ³ Когда с появлением Александра, «защитника» (спасителя) Египта, ⁴ казалось, наступила новая эра торжества света и добра, иерограммат Манефон, благодаря своему севернитскому происхождению и знакомству с греческим языком, был принят в число советников великого царя. Иерограммат из Севернита мог сказать про себя, подобно автору одной из современных Александру стел: «Во время греков был призван я правителем *Tj-mrgj*, ⁵ который меня любил. Он сделал прекрасное». ⁶ Манефон, как уроженец *Diospolis inferior*, Града Амона, должен был сочувствовать замыслу Александра идти в далекий путь к затерянному среди песков пустыни оазису Аммона, чтобы поклониться там богу. Манефон же, наверное, провел слияние в один образ Амона, *gesp.* Аммона, с Осараписом, вступая на старый путь сближения богословских систем Фив-Илиополя и Мемфиса. За Александром последовал Манефон и в Азию, чтобы вернуть Египту похищенные персами святыни. Здесь на Востоке Манефон был, наверное, привлечен в качестве советника при создании первой известной нам в Средиземноморьи мировой религии, религии Зевса-Сараписа. Манефон, уже свыкшийся с греческой культурой, мог примириться с этим новым мировым богом. Он видел

¹ См. яркое описание состояния Египта в жуткие дни Оха в «Демотической хронике», столб. IV, 22 сл.

² В «оракуле горшечника» мы находим этот мотив. К толкованию этого любопытного текста см. неоднократно цитированное мое исследование «Zum Töpferorakel» *Raccolta di Scritti in onore di G. Lombroso*, p. 279 ff.

³ Из гробницы верховного жреца Великого Ермополя Петосириса. Цитирую по W. Spiegelberg, *Eine neue Spur des Astrologen Petosiris*, Heidelberg, 1922 *Sitzungsber. Heidelberg. Akad. Wiss., Phil.-Hist. Kl.*, p. 4.

⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁵ Поэтическое название Египта. Ср. греч. *Πτίνωρις*.

Bergmann, *A. Z.*, 18 (1880), p. 51.

в нем отражение египетского Амона-Осараписа.¹ После смерти Александра услугами иерограммата, «знающего свои обязанности», стал пользоваться сатрап Египта, Птолемей. Последнему Манефон помог организовать в Египте культ Саралиса и продолжал при нем занимать видное положение. Согласно Свиде он был *ἀρχιερεύς*.² Наверное, он создал в Египте то энтузиастическое отношение к Александру, которое вылилось в конечном итоге в романе Александра.³ К Манефону же, вероятно, восходит и то благожелательство к Птолемям, которое характеризует по существу египетское жречество, в противоположность потомкам прежних ливийских династов.⁴ Такое благожелательство жрецов к Птолемям поддерживалось, бесспорно, религиозной политикой этих последних, поддерживавших в общем благочестивые традиции туземных царей. Для успешного проведения религиозной политики требовалось, конечно, знание и истории и культа древнего Египта, и для этой цели воспользовался Птолемей Сотер знаниями иерограммата Манефона. По поручению македонского вельможи, который стремился после крушения своей мировой политики стать подлинным царем обеих стран, египетский жрец приступил к составлению на греческом языке своих трудов, посвященных истории, религии и, вообще, культуре своего древнего народа. Для успешного выполнения своей задачи он должен был быть допущен к библиотеке центрального святилища страны — Илипольского храма, где стояло «древо истории».⁵ Манефону, как адепту фиванского богословия, столь близкого, даже тождественного илипольскому, доступ в состав илипольского клира был значительно облегчен. И, действительно, в псевдо-манефоновском письме — посвящении к книге Сотис Манефон называет себя: *ἀρχιερεύς καὶ γραμματεὺς τῶν κατ' Αἴγυπτον ἱερῶν ἀδύτων, γένει Σεβερνώτης, ἐπάρχων Ἡλιουπόλιτης*.⁶ Титулатуру Мане-

¹ Так египетский народ смотрел и на Александрийского Саралиса. Он продолжал его называть Осараписом. Поэтому и стела Сатрапа не упомянула особо о введении в Александрии культа Саралиса или принесения из Азии его статуи. Саралис Александрии для египтян был одним из египетских богов. Очевидно, местный Осирис Ракоте был отождествлен уже Александром с Саралисом. Ср. Тацита, упоминающего (Hist. IV, 84) о древнем храме Саралиса (т.-е. Осириса наверное) и Исиды на месте последующей Александрии.

² S. v. *Μάνεθος, Μένδης τῆς Αἴγυπτον ἀρχιερεύς*.

³ Об этом романе см. мою статью «У истоков романа Александра», которая напечатана в «Сборнике в честь С. Ф. Ольденбурга». Особое отношение к Александру сказывается, кажется, и в такой мелочи, как опущение за его именем детерминатива чужеземной страны (в противоположность его сыну, за которым детерминатив следует), в колофоне пап. № 10188 Брит. Музея, см. Spiegelberg, Rec. de trav. 34, p. 36 и 37. Ann. 5

⁴ Ср. автора «оракула горшечника» (W. Struwe, Raccolta di Scritti in onore di G. Lombroso p. 280-81) и В. Струве, ЖМНП 1917, стр. 228.

⁵ Об этом см. ниже главу VIII.

⁶ Müller, o. c., II, p. 512.

фона смог взять автор апокрифической книги Сотис из отрывка подлинного труда.¹ Пользуясь данными илипольского архива, Манефон мог отдаться плодотворной писательской деятельности. Мы знаем целый ряд трудов, приписываемых Манефону, из которых некоторые являются заведомо апокрифическими. Таковыми являются уже неоднократно упомянутая книга Сотис² и *ἀποτελεσματικά*, астрологическая поэма, написанная гекзаметрами и состоящая из шести песен.³ Подлинные труды Манефона, или вернее те, относительно которых мы не имеем пока данных сомневаться в их подлинности, могут быть нами предварительно разделены на три группы, на 1) исторические, 2) богословские и 3) естественно-научные труды.⁴ От всех этих произведений дошли до нас самые жалкие фрагменты.⁵ В лучшем виде сохранился наиболее важный для нас труд Манефона, труд, посвященный египетской истории. От него мы имеем более или менее полно сохранившиеся царские списки. В некоторых местах этих списков мы находим краткие замечания характера «*spatii historici*».⁶ Но историческому труду Манефона приписываются и несколько больших отрывков связанного повествования, посвященного египетской истории.⁷ Что же касается богословских (*ἱερὰ βιβλος, περὶ ἑορτῶν, περὶ κατασκευῆς κυρίων* и *περὶ ἀρχαῖσμοῦ καὶ εὐσεβείας*) и естественно-научных (*φυσικῶν ἐπιτομή*, герм. *φυσιολογικά*), то от них дошли до нас лишь 12 небольших фрагментов.⁸ Они для нашей монографии, посвященной, главным

¹ Lepsius, Chronologie, p. 406.

² Об ней см. ниже глава II.

³ Издана Köchly, Manethoniana 1858 г. (VII том серии Corpus poetarum epicorum Graecorum, consilio et studio Arminii Köchly editum).

⁴ Я пока пользуюсь группировкой, предложенной W. Otto, о. с., II, p. 215.

⁵ Полное, исчерпывающее собрание всех этих фрагментов мы имеем пока лишь в изд. Müller'a (Fragm. Hist. Graec. II, p. 526 sq.).

⁶ Списки со спорадическими приписками наиболее полно дошли до нас в армянском переводе хроники Евсевия, изданном J. Karst в V томе «Eusebius Werke», Leipzig, 1911, по поручению Kirchenväter-Commission d. Kngl. Preuss. Akad. d. Wiss.. (Ср. также латинский перевод канона хроники Евсевия в хронике Иеронима, изданном R. Helm в VII томе названной серии Лейпц, 1913), и в хронографе Георгия Синкелла, изданной Dindorff'ом Bonn, 1829 г., как I том «Corpus scriptorum historiae Byzantinae». Династии богов и названия исторических династий с указанием периода их длительности мы находим в Excerpta Latina Barbari 38a и 38b, изданных A. Schoene, Eusebi Chronicon, L. I. Berlin 1875, append. VI, p. 214-215. Списки XV, XVIII и XIX династий дает Jos. Flavius, Contra Apionem (ed. Niese, Berlin, 1889), §§ 77-81 и 94-98. Сравнительно недавно найден лоскуток папируса с манефоновским списком царей XXVII, т.-е. персидской династии. Изд. Fr. Bilabel, D. kleineren Historikerfragmente auf Papyrus (149 Lief. Kleine Texte f. Vorles. u. Übungen). Lief. 1923, p. 34; id., Griechische Papyri (Veröffentl. a. d. badischen Papyrussammlung, Lief. 4), Heidelberg, 1924, № 59, Manetho-epitome p. 35-46. Вопрос о филиации этих текстов будет подробно разобран и во II и в VIII главах.

⁷ Jos. Flavius, Contra Apionem (ed. Niese), §§ 73-102 и 227-250.

⁸ Фрагменты №№ 74-85 указ. издания Müller'a. См. пока Parthey, о. с., p. 180-81.

образом, оценке исторического труда Манефона, не столь важны.¹ Сохранилось упоминание еще об одном произведении Манефона, которое не может быть причислено ни к одной из трех вышеперечисленных групп, а именно полемический труд против Геродота *Πρὸς Ἡρόδοτον*.² Но, вероятно, за этим названием не кроется самостоятельный труд Манефона, а лишь эскиперит, сделанный впоследствии из произведений Манефона ради критики Геродота.³ Несмотря на такое использование Манефона в целях проверки «отца истории», произведения Манефона, а в особенности его египетская история не пользовалась большой популярностью среди читающего греческого общества. Правда, Птолемен должны были оценить его труды, как источник для ознакомления с историей культуры подвластной им страны.⁴ Да иной раз и греческие писатели позднего времени признавали его ученость и знания, называя его *σοφίας εἰς ἄκρον ἐλληλακότα ἄνδρα*.⁵ Ученость труда, гесп. трудов Манефона должна была броситься в глаза: ведь «он находился на высоте образованности своего времени, принадлежал обеим культурам, обладая египетской традицией и имея доступ к первоисточникам.⁶ И, действительно, «он писал на греческом языке отечественную историю, переводя ее, как сам говорит, из священных [писаний] *ἐκ [δέλτων] ἱερῶν*,⁷ и он доказывает, что Геродот ошибался во многом, касающемся Египта, вследствие своего невежества».⁸ Это заявление Манефона об источниках своего труда имеет для нас громадное значение. В эту позднюю эпоху под «священным письмом» (*ἱερὰ γράμματα*) понимали шрифты иероглифический и иератический, которыми увековечивалась сакральная литература, в противоположность демотическому курсиву, который служил для написания светской и народной письменности. Манефон, заявляя о том, что будет писать историю Египта *ἐκ [δέλτων] ἱερῶν*, обязывался таким образом черпать ее из царских и храмовых анналов,⁹ которые писались на камне, коже, может быть, и на папирусе иероглифами или иератическим курсивом и повествовали о деяниях богов и древних почтенных царей. Тем

¹ Я им поэтому посвящаю детальный анализ лишь в заключении.

² Фрагмент № 86 издания Müller'a (из *Etym. magn. s. v. λεοντοκόμος*): *ὡς φησι Μανέφων ἐν τῷ Πρὸς Ἡρόδοτον*. Ср. также *Jos. Flavius, Contra Apionem* (ed. Niese) § 73.

³ Уже Bunsen, *Aeg. I*, p. 100 высказал это предположение. W. Otto, *о. с.*, II, p. 215 полагает, что эта полемика с Геродотом является частью его исторического труда.

⁴ Может быть, деревня *Σεβεννῶτος* в Фаюме названа так в честь нома, подарившего Египту Манефона. См. *Pauly-Wissowa, II F., III Hbd., s. v. Σεβεννῶτος*.

⁵ *Aelianus, N. H. X, 16 = Fr. 79 Müller'a*.

⁶ Б. А. Тураев, *Ист. Др. Вост. I*, стр. 27.

⁷ *δέλτων* вставка в editio Niese, следующего аргументации Gutschmid'a, *Kleine-Schriften, IV*, p. 420.

⁸ *Jos. Flavius, ed. Niese, 573*.

⁹ *Ed. Meyer, Gesch. d. Alt., I³ § 156*.

самым он становился, конечно, в оппозицию к Геродоту, который, в качестве грека, не знавшего древнего туземного письма, был ограничен для своих осведомлений кругом людей несколько приниженного социального положения, примыкавших к простонародью, жившему не сакральной культурой, а народной, питавшейся богатым и пестрым миром новеллы и сказки как волшебной, так и исторической. Большинство из сказочных мотивов, которые придают второй книге Геродота такую невыразимую прелесть, чисто египетского,¹ а не греческого происхождения.² Это использование египетского фольклора придавало в глазах греческого читателя труду Геродота большой интерес, зато египетский жрец высшей иерархии, знавший историю своей страны на основании официальной традиции, должен был чувствовать известное пренебрежение к труду об египетской истории, построенному на материале, добытом из «уст простолюдинов». Поэтому было понятно желание гречески образованного иерограммата Манефона заменить недоброкачественное с его точки зрения повествование Геродота трудом, почерпнутым не из народной традиции, а из священных книг.³

«К сожалению, языческая древность почему-то не оценила его труда по заслугам».⁴ Так Диодор использовал в своей «Исторической Библиотеке», этой «огромной компиляции»,⁵ не Манефона, а Гекатея Абдерита.⁶ Его не знают сохранившиеся фрагменты труда *Αἰγυπτιακά* Александра Полиги-

¹ О сказочных мотивах у Геродота вообще см. Клинггер, О сказочных мотивах в истории Геродота, Киевск. универс. изв. I. 1902; Wolf Aly, Volksmärchen, Sage u. Novelle bei Herodot. Göttingen 1921. О египетском фольклоре у Геродота см. Б. А. Тураев, Ист. егип. литературы, I, 1920, стр. 227 сл. и M. Piéper, Volksmärchen, Sage u. Novelle bei Herodot u. seinen Zeitgenossen, OLZ 1923, Sp. 106. Piéper подчеркивает, что рассказы Геродота восходят к хорошей народной традиции.

² Даже рассказ о пьянстве Амасиса II восходит к египетской народной традиции. См. прелестную сказку о царе Амасисе и молодом матросе на обороте так называемой демотической хроники, Spiegelberg, Die sogenannte demotische Chronik, Leipzig, 1915, стр. 226.

³ Еще в псевдо-манефоновских *ἀποτελεσματικά* V, 1—2, повторяется это заявление, конечно, несколько переначенное, Манефона, о том что он будет пользоваться иероглифическими источниками: *Ἐξ ἀδύτων ἱερῶν βιβλῶν, βασιλεὺ Πτολεμαῖε, καὶ κουφίμων στηλῶν, ἄς εὔρατο | πάνσοφος Ἐρμῆς.*

⁴ Б. А. Тураев, Класс. Вост. I, стр. 45. Впоследствии в гл. VIII я попытаюсь объяснить причину такой непопулярности Манефона в греческом обществе.

⁵ В. П. Бузескул, Введение в историю Греции, 1915 г., стр. 209.

⁶ См. E. Schwartz, Pauly-Wissowa, v. V, Sp. 670-72, s. v. Diodor и Jacoby, Pauly-Wissowa, v. VII, Sp. 2758-59 s. v. Hekataeos. Krall со своей теорией, что Диодор черпал из Манефона, высказанной им в «Manetho u. Diodor» (Sitzungsber. d. Phil.-Hist. Kl. Kngl. Akad. Wiss. Wien, v. XCVI, p. 237), остался одиноким. Можно лишь предположить вместе с Gruppe, o. c., Leipzig 1887, p. 424 ff., что Гекатей сам sporadически пользовался Манефоном и таким образом мы и находим у Диодора элементы Манефона. Вероятно, в том смысле надо понять В. П. Бузескула, что источниками для египетской истории Диодору служили «Манефон и в особенности Гекатей из Абдеры» (y. c., стр. 209).

стора.¹ Ни Страбон, ни Плиний Старший, чрезвычайно начитанные исследователи, в своих энциклопедиях его не цитируют и им не пользуются.² Именуют его более поздние писатели, как Элиан и в особенности Плутарх, но лишь в связи с его неисторическими трудами. Его историческим трудом заинтересовались горячо лишь иудеи. Они-то не только ценили, но и, действительно, читали Манефона. Они искали в нем подтверждения и восславления Библии, повествование которой столь много места уделяет Египту. За ними обратились к Манефону антииудаистические писатели, в надежде найти здесь материалы для опровержения и принижения Библии и иудейского народа. И те и другие excerptировали Манефона для своих целей. Первым из дошедших до нас иудейских писателей, цитирующих Манефона, является Иосиф Флавий, писатель первого века нашей эры. Он его уже цитирует из вторых рук.³ И то он получил книги с обильными цитатами, приписывавшимися Манефону, лишь в конце своей писательской деятельности в 97 г., когда он начал писать свой полемический труд против Аппона и, вообще, всех известных ему антииудаистических писателей.⁴ Одна из этих цитат, приводимая им в 26 гл. I книги, знаменитое повествование о прокаженных, взято из книги написанной антииудаистическим писателем,⁵ другие «манефоновские» цитаты, которые он дает, восходят, наверно, к иудейским произведениям. Таким образом Иосиф Флавий объединил в своем труде excerptы иудейских писателей и их смертельных врагов. Христианские хронографы воспользовались этими отрывками Манефона, цитуемыми Иосифом Флавием, и, кроме того, они нашли царские списки у одного из иудейских хронографов.⁶

Такая судьба труда Манефона, использованного для своих целей двумя враждующими партиями, иудеями и их противниками антииудаистами, а затем попавшего в не слишком бережные руки христианских хронографов, должна была обусловить весьма и весьма плохую сохранность его первоначального текста. В том виде, в котором фрагменты Манефона дошли до нас, мы должны уже а priori предположить в них самое тесное перепле-

¹ Cp. Schwartz, Pauly-Wissowa. v. I s. v. Alexandros Polyhistor, Sp. 1449 ff.

² Unger, o. c., p. 3. Плиний в Natural. Historia (V, I), перечисляет трактованные темы и excerptированных авторов. Манефона не упоминает. См. Münzer, Beitr. z. Quellenkritik d. Naturgesch. d. Plinius, 1897, p. 418 ff.

³ Ed. Meyer, Aegypt. Chronologie, p. 71 ff.

⁴ К времени написания contra Apionem см. Vincent, Rev. Bibl. VIII (1911), p. 383. О том, что в своей «Иудейской Археологии» он не пользовался еще книгой с обильными цитатами из Манефона, см. гл. III.

⁵ Иудей, конечно, найдя такую цитату у Манефона, умолчал бы об ней. Детальный разбор этого рассказа о прокаженных см. ниже гл. VI.

⁶ Ed. Meyer, o. c., p. 97.

тение подлинного Манефоновского текста с интерполяциями его эксерпторов. Несмотря на такую заведомо плохую сохранность текста Манефона,¹ крупнейшие исследователи подобно Ad. Erman'у,² G. Maspero,³ Ed. Meyer'у,⁴ Breasted'у,⁵ W. M. Müller'у,⁶ F. v. Bissing'у,⁷ не говоря уже о других,⁸ весьма резко отзывались о достоверности египетского историка. Они забывали, что осуждение, высказываемое ими по адресу Манефона, могло быть несправедливым и могло относиться и не к нему, а к тем писателям, которые эксерпировали его и в своих цитатах искажали первоначальный текст. К сожалению, высокомерие и пренебрежительное отношение к египетской культуре было одно время модным даже в среде египтологов, и исследователи поэтому не останавливались перед резкой критикой египетского историка, который уже сам не мог выступить в пользу оклеветанного труда. Почти единственный, который более благожелательно и мягко оценил творчество Манефона, был Б. А. Тураев.⁹ Я полагаю, что такая благожелательная оценка Манефона Б. А. Тураевым более правильна, чем безжалостная критика всех вышеперечисленных исследователей. Упреки этих последних сводятся по существу к тому, что «главным источником Манефона является народная сказочная литература: это и была та «историческая литература египтян, в резком противоречии к сухим, но автентичным анналам вавилонцев, из которых черпал Беросс».¹⁰ Это определение современными учеными источников Манефона (народная литература) диаметрально противоположно тому определению своих источников (сакраль-

¹ В иных случаях Манефон цитировался не только из вторых, но и из третьих и даже четвертых рук. О приемах цитирования античными авторами см. E. Stempeler, *Das Plagiat in der griechischen Literatur* (1912 г.), p. 248.

² *Aegyptische Religion*,² p. 237 «ein trauriges Machwerk».

³ *Rec. de trav.* 27, p. 13 л.

⁴ *Aegyptische Chronologie*, p. 71-80 и *Gesch. d. Altert.* I³, § 152.

⁵ *A history of Egypt.* 1920, стр. 13-14.

⁶ *Rec. de trav.*, 22, p. 97 ff.; *Enzyklopaedia Biblica*, s. v. Manetho, Sp. 1221 и в других местах.

⁷ *Ägyptische Weisheit u. Griechische Wissenschaft, Neue Jahrbücher für. d. Klass. Altertum*, 29 (1912), p. 81.

⁸ W. Otto, o. c., II, p. 227-229; H. Peter, *Wahrheit u. Kunst, Geschichtsschreibung u. Plagiat im klassischen Altertum* 1911, p. 203 ff.; Schnabel, *OLZ* 1911, Sp. 70 и др. Отрицательно к Манефону относится даже и Pieter, находящий много искренних и теплых слов по поводу ценности египетской культуры. См. его суровое суждение о Манефоне, *OLZ* 1923, Sp. 439.

⁹ *Ист. Древн. Вост.* I, стр. 27-28. Ср. еще и A. Wiedemann, *OLZ* 1910, Sp. 122. Б. А. Тураев, и вообще, явился одним из первых современных египтологов, который снова подошел с большей любовью и с большим пониманием ко всей египетской культуре, не дооцениваемой в последние десятилетия в угоду культурным достижениям народов Вавилонии. См. посмертный труд Б. А. Тураева, *Древний Египет*, 1922 (изд. Огни).

¹⁰ Ed. Meyer, *Ägypt. Chronol.*, p. 79.

ная литература), которое дает, как мы выше видели, сам Манефон. На такое явное противоречие с традицией исследователи, очевидно, пошли, в виду тех заведомых нелепостей и исторических невозможностей, которыми полны некоторые из приписываемых Манефону фрагментов. Относя все эти несуразности за счет Манефона, исследователи и не могли придти к иному выводу относительно источников египетского историка. Решились же они столь безоговорочно допустить возможность невероятнейших абсурдов в подлинном тексте Манефона потому, что до сих пор в литературе не ставился еще никем серьезно вопрос о мощи сакральной культуры позднего эллинистического Египта и о степени зависимости ее от традиций предшествующих эпох, когда египетская культура развивалась и поддерживалась царями национальных династий. Когда мы разберемся в этой важнейшей проблеме, решение которой нам в значительной мере облегчает классический труд Б. А. Тураева «Египетская литература», то мы вместе с тем и решим вопрос: мог ли Манефон, жрец высших ступеней, происходящий из семьи иерограмматов, современник Александра, написать ту невероятную хронологическую путаницу, те невозможные исторические бессмыслицы, которые мы находим в некоторых его фрагментах.¹

Перейдем теперь к этой нами поставленной проблеме о преемственности в культуре эллинистического Египта древних традиций. Постараемся решить вопрос о том, была ли разорвана нить культурного развития персидским и македонским завоеваниями, и не были ли в эллинистическую эпоху источники древней сакральной культуры настолько уже забыты, что о каком-либо черпании из них и речи быть не могло. Уже а priori можно сказать, что сакральная национальная культура Египта должна была выжить и после потрясений персидского и македонского владычества. Ведь даже и те завоеватели, которые приходили со своей вполне своеобразной культурой, резко отличавшейся от туземной, не смогли уничтожить древние укрепившиеся традиции сакральной культуры завоеванного народа. Вспомним об обилии древне-иранского эпического материала в Шахнаме Фирдуси, несмотря на предшествующие столетия господства Ислама. Даже испанцы, пришедшие как бы с другой планеты в Мексику, пребывающую еще в стадии древне-восточного государства,² не стерли в момент завоевания с лица земли сакральную культуру туземцев. Еще в течение первого века после завоевания испанские монахи могли записывать ценнейший материал по

¹ Все эти несуразности будут отмечены ниже в гл. VI, отчасти уже в гл. IV и V.

² Ср. интересная работа А. Hertz, *L'Égypte sous les premières Dynasties et l'Amérique Centrale*. Rev. de Synth. histor. v. XXXV, p. 37 sq.

исторической традиции, религии и культуре из уст знати и жрецов покоренной страны.¹

Ахеменидов же по своему фанатизму нельзя сравнивать ни с мусульманами, ни с христианами, этими достойными отпрысками иудаистического фанатизма. Ахемениды были даже не столь ревностные приверженцы мадаизма, как Сассаниды. Их отношение поэтому к своеобразной культуре завоеванной страны было более мягким и терпимым. Мы имеем все основания полагать, что первоначально и Камбис был скорее благосклонен к храмам и жрецам.² Строго проведенный аристократический строй Персии был даже более желателен клиру Египта, чем демократические тенденции Амасиса II, когда в жречество стали допускаться, кажется, к великому соблазну народа и простолюдины.³ Лишь впоследствии, после бунта в только что покоренной стране, настало, очевидно, то время «величайшего ужаса, случившегося во всей стране, подобного которому не было во всей земле».⁴ Дарий вернулся опять к благожелательной политике по отношению к Египту. Он «выступает, как фараон».⁵ Дарий решил залечить раны, нанесенные стране и Камбисом и смутами в междоусобице магов.⁶ Он решил, кажется, отменить все постановления и законы эпохи Камбиса и вернуться к нормам старого египетского права; по крайней мере в третьем году своего правления он повелел собрать «знающих» из «воинов, жрецов и писцов Египта» и повелел им записать прежнее право Египта до 44 года фараона Амасиса, как право фараона, так и право храмов и право народа.⁷

¹ Напр., Сахагуа и др. см. Seler, *Altmexicanische Studien*, Veröffentlichungen des Museums f. Völkerkunde in Berlin, v. I и VI.

² См. надпись Уджахорресента (Maguschi, *I Museo Egizio Vaticano*, 1899, p. 79 sq. и Б. А. Тураев, *Ист. Др. Востока II*, стр. 171 сл.) и Griffith, *Rylands pap. № IX*, знаменитое прошение Петесе, столб. XXI, стр. 7-9. Камбис стал на сторону клира против отпрыска рода, вошедшего в число жрецов Тауджайского храма против воли исконного жречества.

³ Я думаю, такой вывод можно сделать из заверения Уджахорресента (указан. надпись, см. Б. А. Тураев, *у. с.*, II, стр. 190), что среди «книжников», которыми он снабжает вновь восстановленную высшую школу в Саисе, не было «простолюдинов». Они, очевидно, были в старом, не реформированном Пер-Анх Саиса.

⁴ Надпись Уджахорресента стр. 29-30 (строк. 93). Б. А. Тураев в противоположность многим исследователям настаивает на достоверности свидетельства Геродота о терроре Камбиса. Он приводит для подтверждения своего взгляда много веских данных см. *у. с.*, II, стр. 173-174 и 176.

⁵ Б. А. Тураев, *у. с.*, II, стр. 190.

⁶ Вероятно, то разрушение Тауджайского храма, о котором говорится в начале прошения Петесе (Griffith, *о. с.*, IX), имело место в годы смуты, после смерти Камбиса, может быть, Петесе удалось убедить в своей правоте персидское начальство, и оно, применяя методы террора Камбиса, разрушило храм Амона в Тауджаи. Во время Дария Петесе и был привлечен к суду за это подстрекательство.

⁷ Третий текст verho так называемой «Демотической хроники». См. Spiegelberg, *Die sogenannte demotische Chronik*, p. 30-31, см. Ed. Meyer, *Ägypt. Dokumente aus d. Per-serzeit*, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Akad. Wiss., 1915, p. 306-307.

Дарий восстанавливал старые доходы храмов, которые давались им вплоть до времени Амасиса и были умалены Камбисом.¹ Он восстанавливает храмы, пришедшие в упадок, снабжает их клиром и дотациями.² Он строит и новые храмы и проявляет, вообще, кипучую строительную деятельность.³ На стенах храмов мы находим интереснейшие религиозные тексты,⁴ которые, как и вся прочая литература эпохи Дария и его преемников, восходят полностью к архаизирующим традициям саисского возрождения, «не прекратившимся с временным прекращением политического существования Египта в 525 г.»⁵ И в юридической практике признаются Дарием сделки, заключенные в самом начале саисского периода.⁶ Одним словом, Дарий стремился быть во всех отношениях подлинным преемником национальных египетских царей. Таковым он выступает и в эллинистической традиции, называющей его последним законодателем Египта.⁷ Поэтому последующее восстание в конце его царствования было вызвано не столько суровостью и жестокостью, сколько, наоборот, мягким и слабым управлением.⁸ Восстания привели, конечно, к некоторому ухудшению положения,⁹ но об уничтожении египетской культуры при преемниках Дария, конечно, речи быть не может. Остается старое социальное деление, храмы продолжают занимать центральное положение, согласно Геродоту. Персидское правительство допускало существование национальных княжеств¹⁰ и

¹ Я полагаю вместе с Ед. Мейер'ом (о. с., р. 309), что четвертый текст *vergo* «Демот. хроники», содержащий выписки из постановлений Камбиса относительно сокращений египетских храмов, составлен не по повелению одного из антиперсидских царей (как то Акорис, или один из Птолемеев), как полагает Sethe (Spiegelberg, о. с., р. 33), а по повелению Дария, отменившего эти постановления своего предшественника. Если бы текст был составлен в эпоху антиперсидских царей, то, наверное, был бы к имени Камбиса прибавлен оскорбительный эпитет, в виде «враг» (ср. стэла Сатрапа, стр. 9, 10, 11).

² Стэла Уджахорресента, стр. 44 сл. см. Schäfer, *Ä. Z.*, 37, р. 72 ff. и Б. А. Тураев, *Ист. Др. Вост. II*, стр. 190.

³ Б. А. Тураев, *у. с.*, II, стр. 190-191.

⁴ Ср. 3 гимна в храме около Hibis на севере оазиса El-Charge. См. Roeder, Roscher, IV, s. v. Sonne, Sp. 1182-83. Здесь приведена и вся предшествующая литература.

⁵ Б. А. Тураев, *Древнеегипетская литература*, I, стр. 208.

⁶ См. дело Петесе (Griffith, о. с., v. III, пап. N. IX), в котором право на спорный объект (жреческий надел) подкрепляется справками, восходящими к четвертому году Псамметиха I.

⁷ Diodorus, I, 95. См. Ed. Meyer, *Äg. Dokumente aus d. Perserzeit*, р. 307, останавливающийся подробно на этой эллинистической традиции о Дарии.

⁸ Ed. Meyer, *Gesch. d. alten Aegyptens* (собр. Oncken) р. 392.

⁹ Ed. Meyer, о. с., р. 393.

¹⁰ Свидетельства греческих историков об этих княжествах собраны Ed. Meyer'ом, *Äg. Dokumente aus d. Perserzeit*, р. 289, Anm. 3. Догадка Ed. Meyer'a (I. с., р. 289), что Псамметих, царь Египта, который упоминается Дидором, 14, 35 при восстании Кира-младшего, т.-е. уже в момент царствования Амиртея (405-399), тождествен с Амиртеем, неправильна. Этот Псамметих, конечно, был одним из номархов Дельты, который при Амиртее пользовался большой самостоятельностью. Ср. Judeich, *Kleinasiatische Studien*, р. 152, Anm. 1.

признавало право на наследство даже за детьми восставших династов.¹ Сатрапы, поставленные царем, входили в роль египетских национальных царей, одаряли храмы и ублажали жречество.² В IV в. начинается развал Персидской империи, благодаря сепаратизму ее сатрапий, вызванному интенсивным возрождением национального самосознания в среде покоренных народностей. Греки, создававшие, с одной стороны, новую мировую культуру эллинизма, с другой — поддерживали националистические тенденции в сатрапиях Персии и ослабляли этим своего врага.³ Возрождение национального самосознания коснулось и Египта. Даже на далеком юге в Элефантине подняло жречество знамя восстания.⁴ В самом конце V в. Египет, наконец, добился самостоятельности и в течение более, чем 60 лет, управлялся своими национальными династиями (XXVIII—XXX династии). Это чувство яркого национального возрождения в особенности рельефно выявилося в той мощной строительной деятельности, которая коснулась Египта на всем протяжении.

Воздвигаются храмы меньшего великолепия и художественного значения, чем в саисскую эпоху. Прекраснейшие иероглифические надписи покрывали стены храмов. Лишь наличие большого количества греков в стране отличало Египет этих последних династий от Египта классического периода.⁵ Последующее завоевание Оха было слишком быстротечным, несмотря на всю свою жестокость, чтобы уничтожить без остатка египетскую культуру, еще процветавшую при Нектанебе II, последнем царе XXX дин. Диодор нам сообщает, что Ох, «завоевав весь Египет и срыв стены важнейших городов, разграбил храмы и собрал множество золота и серебра и унес из храмов древние документы, которые потом Багой за большие деньги

¹ Геродот, III, 15.

² Царь Хабабаша стэлы Сатрапа, который не отделим от евнуха *Κομβάφης*'а, которого согласно Ктесию, *Περσ.* 47, поставили персы после ликвидации восстания Амиртея сатрапом Египта. Обо всем этом я готовлю специальную статью «Aus der Spätzeit Ägyptens». Об египетских текстах персидской эпохи см. А. Erman, *Aus der Perserzeit Ägyptens*, *Ä. Z.* 31, p. 91. Burchardt, *Datierte Denkmäler d. Berliner Sammlung a. d. Perserzeit*. Об управлении персами Египта см. Ed. Meyer, *D. Papyrusfund. v. Elephantine*, p. 23 ff.

³ Это положение М. И. Ростовцев мастерски доказал в своем университетском курсе, посвященном эллинизму, который читался в 1909/10 г. Здесь Ростовцев и глубоким анализом и всеобъемлющим синтезом выявил исторические предпосылки, создавшие эллинизм.

⁴ Я в специальной статье попытаюсь доказать, что главным мотивом в разрушении Элефантинского храма иудеев была не ненависть египтян к иудеям, а желание под предлогом ликвидации иудейского храма войти в крепость и уничтожить ее верки. См. также гл. VII.

⁵ Werner Schur, *Zur Vorgeschichte des Ptolemäerreiches*. *Klio* 20, N. F. II (1926) p. 270. (Исследование получил через любезное посредство О. О. Крюгера). Автор определяет Египет последних династий, как реакцию египетского национализма против персидской империи с помощью греков, т.-е. определение, совпадающее с определением эллинизма М. И. Ростовцевым и др.

продал назад египетским жрецам». Отпустив затем греческих наемников и назначив сатрапа, он вернулся в Азию.¹ И рассказы других писателей о зверствах Оха не сообщают о каком-нибудь стремлении последнего уничтожить египетскую национальную культуру, а лишь о желании ее всячески унижить. Средством служили ему самые невероятные кощунственные деяния, которые, конечно, имели последствием лишь усиление национального чувства и стихийной ненависти к персам, исчадиям Сета, свершившим преступление, о котором помыслить даже грешно. Во время своего недолгого пребывания в Египте Ох не мог даже полностью разграбить храмовые библиотеки. Самые ценные рукописи хранились в потайных местах. Среди дендерских текстов птолемеевской эпохи мы находим прямые свидетельства о сохранности таких крипт во время всех иноземных завоеваний: «сокровенное место, когда уходили и приходили персы к (этому) храму. Не приближались к нему Фе[нех], не входили Ионийцы, не приходили к нему Хериуша», или «сокровенное место богини в передней части (hnt)² храма, когда вошли враги в (это) место. Не вошли в него Аому, не приближались к нему Шасу, не пришли Н:w-nb».³ Да и похищенные рукописи не были потеряны для храмовых библиотек. Часть из них вернулась в храмы еще при персах путем покупки, а другая часть была возвращена усилиями первых Птолемеев. Персидское господство над Египтом после завоевания Оха продолжалось очень недолгое время и было прерываемо восстаниями, возводящими на престол Египта даже национальных царей.⁴ Завоевание Александра, ликвидировавшее владычество Персии, протекало под знаменем восстановления прежнего величия Египта, и поэтому национальная культура долины Нила в его время должна была быть живой постольку же, поскольку она была жива еще при Нектанебе II. Из этого краткого обзора потрясений, выпавших на долю истории Египта последних веков, предшествовавших птолемеевской эпохе, вытекает, что преемственность сакральной культуры страны не была прервана. Теперь перейдем к детальному анализу различных дошедших до нас туземных сакральных памятников

¹ Diodorus, XVI, 51 ср. Б. А. Тураев, Истр. Др. Вост. II, стр. 222, адекватный перевод которого я здесь привожу.

² Hnt. может обозначать «нос». Ср. название «Аррадаппа» «мощный нос» Персидского дворца.

³ Krall, Ä. Z. 18 (1880), p. 121.

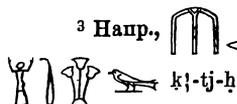
⁴ Царь Хабабаша, называвший себя так в честь Хабабаша, правившего Египтом в V в. (см. выше). См. W. Spiegelberg, D. Papyrus Libbey. Strassburg, 1907. Против попытки Spiegelberg'a отождествить «Ксеркса» стэлы Сатрапа с Артаксерксом Охом см. Б. А. Тураев, Истр. Др. Вост. II, стр. 232. Против отождествления Spiegelberg'ом Хабабаша стэлы Сатрапа и Хабабаша папируса Libbey, см. мою подготавливаемую к печати статью «Zur Geschichte Spätägyptens».

птолемеевского Египта и попытаемся установить, какова же была в действительности в них сила древней сакральной культуры Египта.

Приступая к этому анализу, мы, конечно, а priori можем предположить, что тесный симбиоз египетского народа с греками и для сакральной культуры Египта не прошел совсем бесследно. Слишком сильна и мощна была греческая культура. В особенности сказалось влияние греков, как и надо было ожидать, в области изобразительного искусства. Так, уже в выше упомянутой гробнице Петосириса чувствуется настолько сильное греческое влияние, что Spiegelberg даже высказывает догадку, что художники, работавшие в гробнице, учились когда-нибудь в греческой мастерской.¹ Греческое влияние чувствуется спорадически и в языке надписей. Не только в демотических текстах,² но и в иероглифических мы находим иной раз греческие слова.³ Возможно, что и в содержании иных гимнов несколько сказывается греческое влияние.⁴ В мелочах жертвенного ритуала,⁵ в науке (астрономия),⁶ не говоря уже о государственном быте,⁷ мы находим некоторую зависимость от греческой культуры. Но слишком переоценивать значение этого греческого влияния в эпоху раннего эллинизма не приходится. Дело в том, что в эпоху Нового Царства египетская культура попала под сильнейшее влияние Азии. В изобразительном искусстве того времени мы находим образы, заимствованные с Востока.⁸ В письме встре-

¹ Eine neue Spur d. Astrologen Petosiris, p. 22. О рельефах гробниц и саркофагов позднего времени см. Bissing, o. c., (ed. Bruckmann), Maspéro, Geschichte d. Kunst in Ägypten (нем. пер. Rusch'a) изд. Ars Una, p. 267 ff. H. Schäfer, Berliner Museen. XLII (1920) Lief. 1/2. С другой стороны несомненно и влияние египетского искусства на греческое см. Bissing, D. Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker, München, 1912. У нас О. Ф. Вальдгауер доказывает это положение в целом ряде работ.

² Напр., hrwt. t в I ром. Сегне, столб. III, 2 соответствующее греч. *ἑορτή* см. Griffith, Stories of the high priests of Memphis, p. 18.

³ Напр.,  'rḳ-wr серебро, Mariette, Denderah, II, 76. Но сопоставление  k|-tj-h|-wr с греч. *καθ' ὄλου*, предложенное Piehl'ем, Sphinx II, p. 6-8, оказалось неправильным. См. Dévaud, Ä. Z. 49, 131—132.

⁴ Daressy, Hymne à Khnum du temple d'Esnèh (Rec. trav. XXVII), p. 82 ff. и p. 187 sq. ср. W. Otto, o. c., II, 214, Anm. 3.

⁵ По примеру греков жертвуются в египетских храмах наряду с исконно-египетскими букетами круглые букеты. См. Roeder, Ä. Z. 48, p. 118.

⁶ Порядок и имена знаков зодиака в египетских поздних текстах восходят к греческим источникам, см. Spiegelberg, Ä. Z. 48, p. 148.

⁷ Демотические датировки деловых документов имеют свой греческий праобраз, см. Flauchamp, Ä. Z., 50, p. 22.

⁸ Ср. образ богини Кадеш, стоящей на льве. Другие примеры зависимости изобразительного искусства Нового царства от Востока собраны в моей статье «A stamp of King Amenhotep III», (Ancient Egypt, 1925, p. 75 sq.). Интересная статуарная группа сирийского происхождения найдена недавно в Тель Амарне см. H. R. Hall, J. E. A. XI, p. 159-161,

чается даже влияние клинописи.¹ Тексты наводняются семитическими словами.² В магии³ и даже в мифах⁴ чувствуется сильнейшая зависимость от Востока. Несмотря на это теснейшее переплетение египетской культуры Нового Царства с восточными элементами, никто из исследователей не решился сказать, что преемственная связь египетской культуры в эпоху Нового Царства была прервана, и старая сакральная культура страны была забыта. Происходило лишь естественное взаимодействие двух культур, и наряду с влиянием Востока на Египет мы можем наблюдать и обратное влияние.⁵ И в эллинистическую эпоху имело место такое же взаимодействие двух культур. Если, с одной стороны, проникали в египетскую культуру греческие элементы, то с другой — мы имеем и случаи сильного влияния туземной сакральной культуры на сознание македонских и греческих властителей. Птолеми, как и Александр, были ревностными почитателями египетских богов, о чем свидетельствуют многочисленные надписи.⁶ Подобно царям и их греческие подданные поклоняются египетским богам. Для принесения клятвы «греки, как египтяне, входят в египетские храмы, и каждый видит во владыке храма своего бога».⁷ Даже культ животных, столь своеобразный и непонятный в глазах греков, нашел в лице Птолемеев своих блюстителей, заботившихся о благополучии живого и о пышном погребении умер-

pl. XVII. Ср. также J. E. Quibell, *Babylonian Cylinders from Memphis* (Ann. d. Serv. VIII, p. 60-61). См. библиографию, приведенную Б. А. Тураевым, *Классич. Восток*. I, стр. 279-280.

¹ См. W. M. Müller, *D. Spuren d. babylonischen Welschrift in Ägypten* (M. V. G. XXII 3 Lief.). Я думаю, что толчок к созданию так называемого силлабического письма в Египте дала все же клинопись. Ср. наблюдение Legrain, *Ann. du Serv. IX*, 284 «Sur un signe cunéiforme tracé sur une statuette funéraire égyptienne», который нашел на одном ушебти XIX дин. клинописный знак Υ «вода», вместо иероглифического ~~~~~ mw, «вода». Ср. вавилоно-египетский глоссарий на фрагментированной клинописной таблетке, найденной в Тель-Амарне, изданный S. Smith a. C. J. Gadd, *A cuneiform Vocabulary of egyptian words*, (J. E. A. XI, p. 230 sq.).

² Собраны в прекрасном труде M. Burchardt'a, *Die altkanaanäischen Fremdworte u. Eigennamen im Ägyptischen*, Leipzig, 1910.

³ Богиня Нунгаль упоминается в одном из магических текстов Нового Царства. Ср. Gardiner, *Ä. Z.* 43, p. 97.

⁴ Миф об Астарте, изданный Newberry, *The Amherst Papyri*, table 19-21. В тексте мы имеем бесспорную контаминацию египетского и азиатского мифов о Гатор и Астарте-Иштар. Об этом мифе и о родственном ему мифе о Бате (сказка о 2-х братьях) я буду трактовать в специальной работе.

⁵ См. E. Leuken, *Der Einfluss Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen* (Dicc.) Göttingen, 1917. Здесь приведена предшествующая литература. Раскопки последних лет еще более усилили зависимость Палестины и Финикии от египетской культуры.

⁶ Они собраны K. Sethe, *Hieroglyph. Urk. d. griechisch-röm. Zeit*. Ср. Б. А. Тураев, *Егип. Литер.*, стр. 236-41.

⁷ Wilcken, *Ein Schwur im Chons-Tempel von Karnak*, *Ä. Z.* 48, p. 172.

шего священного животного.¹ В номах, вместо царя, должны были присутствовать при погребении священных животных высшие сановники нома.² Греки знакомились даже несколько с египетским языком, чтобы хоть немного проникнуть в мистерии египетской религии.³ О наличии интереса в греческом обществе к египетской литературе свидетельствуют переводы египетских литературных произведений на греческий язык.⁴

Такое влияние поздне-египетской культуры на мощную греческую доказывает свежесть и ценность мысли и чувства египетского народа еще в дни заката его истории.⁵ Эта ценность поздне-египетской мысли нас не должна удивлять. Она ведь питалась той великой сокровищницей культурных ценностей, которая была создана египетским народом в течение своей многовековой истории. Эллинизм не закрыл египетскому народу доступ к этой сокровищнице, наоборот, он помог египетскому народу достижения своей культуры распространить далеко за пределами долины Нила. Ряд учреждений прекрасно разработанного государственного механизма Египта был унаследован птолемеевским Египтом, а затем через посредство Римской империи был передан и Европе.⁶ Если даже формы экстенсивного древне-египетского государства продолжали жить в эллинистическую эпоху наряду с формами интенсивного города-государства, то тем большую живучесть должны были проявить те стороны египетской культуры, которые не столь связаны с моментом политической самостоятельности народа. Жизненная сила их зависела, главным образом, от того, насколько образованные круги египетского общества были знакомы со священным иероглифическим письмом, которое являлось ключом к великой сокровищнице древне-египетской мысли.

¹ Ср. Мендесскую стелу Птолемея II, декреты Канопский (Птолемей III), вновь найденный в Тель-эль-Масхута (Птолемей IV), Росеттский (Птолемей V) и др.

² Spiegelberg-Preisigke, Die Prinz-Joachim-Ostraka (Schriften d. wiss. Ges. in Strassburg, 19 Lief.) p. 31 ff.

³ О некотором знании египетского у Геродота см. Spiegelberg, *Ä. Z.* 42, p. 85-86, у Гекатея гесп. Диодора см. Schäfer, *Ä. Z.* 41, p. 140 сл., у греческих писателей эллинистического периода см. Spiegelberg, *Ä. Z.* 49, p. 129; P. Collart, *Rev. Égypt.* 1919, v. I, nouv. série, p. 95.

⁴ Перевод «пророчества горшечника», см. W. Struwe, *Zum Töpferorakel* и миф о возвращении солнечного глаза из Нубии, см. R. Reitzenstein, *Die griechische Tefnut-legende* (Sitzungsber. Heidelberg, Akad. Wiss. Phil.-Hist. Kl., 1923, Lief. 2).

⁵ См. А. Егман в сборнике в честь Ed. Sachau к 70-летию дню его рождения. Berlin 1915, p. 103. Слова признания о ценности некоторых произведений позднего периода много значат в устах Егман'а, столь резко отзывающегося об египетской культуре.

⁶ Было бы теперь одной из самых привлекательных задач составить общий труд, выделяющий в государственной машине Птолемея все ее египетские элементы и переживания их в Римской империи и в последующее время. Пока можно указать на капитальные труды М. И. Ростовцева, *Studien z. Gesch. d. röm. Kolonat* и Wilken, *Grundzüge*, которые сознательно поставили себе эту задачу.

О значении, которое придавало жречество эллинистического периода иероглифическому письму, свидетельствует то почитание, которое выпало тогда на долю Тота, создателя иероглифического письма «владыки священных писаний».¹ Не менее интенсивным было почитание богини Сешат, богини письма и покровительницы библиотек,² и на стенах этого позднего времени мы находим нередко заверения их владельцев в том, что они заботились о библиотеках и о священных книгах.³ Птолемеи сами, как мы видели выше, стремились возвращать храмам их похищенные рукописи. Эти «священные писания» не были мертвым достоянием храмовой библиотеки, Их должны были читать не только иерограмматы, но и рядовые жрецы. По крайней мере, из одного греческого папируса 160 г. нашей эры мы узнаем, что *ιερεύς* в целях своей квалификации получал от *ιερογραμματεῖς* для чтения *ιερατικῆ βιβλος*.⁴ И мы можем из чтения иероглифических надписей даже не начала, а конца птолемеевской эпохи и первой половины римского периода установить, что еще тогда авторы этих надписей были действительно начитаны в древней литературе и могли довольно сносно составлять тексты, следуя древним образцам.⁵ Мало того, перевод Германиона надписей одного из обелисков, восходящий, наверное, к III или

¹ См. Б. А. Тураев. Бог Тот, стр. 79 сл.

² Roeder, Roscher, IV, Sp. 714 ff.

³ Б. А. Тураев, Египетская литература, стр. 11 сл. Это лучший и наиболее полный из известных мне обзоров; об египетских библиотеках см. еще А. Wiedemann, *Ägypten*, Heidelberg 1920 г.

⁴ Grenfell-Hunt, *Tebtun. Pap.*, II, 291. См. Otto, о. с., II, р. 233, который приводит еще свидетельства Диодора (I, 81, 1) и Климента Александрийского (Strom., V, р. 657, ed. Potter).

⁵ См. слова Spiegelberg'a об иероглифическом тексте в трилингвическом декрете Птолемея XI Александра II (96 г. до н. э.) в *Musée Égyptien*, II, 1907, р. 25. Довольно грамотны иероглифические надписи, восхваляющие Августа, ср. Maspero, *Annales du serv. d. Ant. de l'Égypte* IX (1909), р. 188 и Spiegelberg, *Ä. Z.* 49, 85. Даже авторы надписей обелисков эпохи Домициана и Адриана еще столь прилежно читали древние царские надписи, что даже такой строгий судья, как А. Ерман, должен признать в них людей, «которые продолжали хранить древние традиции египетской религии и ее письменности терпеливо во мраке храмов, как будто ничего не изменилось в мире, и как будто бы царил над Египтом еще свой царь» (*Römische Obeliskten*, Abhandl. Königl. Akad. Wiss. 1917, р. 9). При дальнейшем изучении можно некоторые непонятные еще Ерман'у детали объяснить «подлинной ученостью» авторов. Напр., написание $\rho\eta\tau j$ «сила»  (Обелиск Домициана, I a, ed.

А. Ерман, р. 18) объясняется таким образом:  = p(t) (акрофонический принцип)  = h(r) (акроф.);  = (p)t (телевтофонический принцип). Второе  с первым t () образуют дуалис  =  (tj). — Написание «людей» в обелиске Адриана, IV, в изд. Ерман'a, р. 45, через Гора и Сета примыкает к значению этих 2-х богов, как $\rho\eta\omega j$ «2 мужа», и таким образом они могут заменить собой в письме иероглиф для людей.

к IV в. н. э.,¹ доказывает, что и в то позднее время были жрецы, которые хоть несколько знали иероглифы.² Даже Гораполлон, писатель конца V в.,³ знал еще много о иероглифическом письме, правда преимущественно лишь о письме позднего времени.⁴ Даже тогда, когда христианство безраздельно владычествовало в Египте и национальное священное письмо Египта было забыто, коптский язык сохранил еще в слове **сфранш**⁵ память о славных  **Sh-pr-cnh** «писцах дома жизни», неутомимых творцах и хранителях древней иероглифической литературы Египта.⁶

Такое знание иероглифического, гесп. иератического письма в позднюю эпоху, когда в сущности господствовало уже иное письмо — демотический шрифт — также не должно нас удивлять. Ведь в первые века эллинистического периода сакральные тексты могли быть увековечены лишь иероглифами или иератическим курсивом, демотическое же письмо служило для

¹ А. Ерман, Die Obeliskensübersetzung des Hermapion, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Ak. Wiss. 1914, p. 245-246, восстанавливающий историю этого злополучного перевода. Я полагаю, что перевод этот, использованный Аммианом Марцелином (XVII, 4), писателем IV в., был вряд ли отделен от него большим промежутком времени.

² А. Ерман, о. с., p. 273. Этот предполагаемый Ерман'ом жрец, который перевел Гермариону надпись обелиска, вряд ли сделал ту грубую ошибку, которую мы находим теперь в переводе Гермариона, столь грубую, что даже Ерман не оценил ее, а именно передача имени Рамсеса II посредством «загадочного», пользуясь выражением Ерман'а (о. с., p. 253), *ὁ ἀλκιμος διὰ τὸν Ἄρεα*. Имя же Рамсеса II знаменитое  «силен истиной Ре», и поэтому Ерман полагает, что первоначальный перевод гласил *ἀλκιμος διὰ τὴν ἀλήθειαν* хотя и признает сам, что перевод, оставляя без внимания , вряд ли удовлетворителен (о. с., p. 257). Еще менее удовлетворяет попытка W. M. Müller'а (OLZ, 1914, p. 354) объяснить замену *ἀλήθεια* «Арсом» путем смешения иероглифов богини правды и Онуриса, бога войны, которые совсем не похожи друг на друга. Дело же в действительности обстояло куда проще. Жрец, переводчик Гермариона, прочитал ему имя Рамсеса II  как *Ὀνσιμαρῆς* и прибавил *τοῦτο δὲ ἐστὶ ἀλκιμος διὰ Μαρῆ*, ибо для него  *M|st-Re* было самостоятельным божеством. Гермариона при редактировании перевода не удовлетворила эта интерпретация имени, и, зная, что египетское *m* означает предлог *dià*, он решился сам разложить *Ὀνσιμαρῆς* на следующие части *Ὀνσι-μ-Ἄρεος*, т. е. *Ἀλκιμος διὰ τὸν Ἄρεα*.

³ J. Масрѐго нашел для биографии второго из известных нам Гораполлонов (конец V в.) чрезвычайно важный документ, изданный им в исследовании «Horapollon et la fin du paganisme égyptien», Bulletin de l'Inst. franç. d'arch. orient. XI (1914) p. 163 sq. Здесь (p. 191 sq.) автор пыгается всякими доводами отождествить Гораполлона, автора *ἱερογλυφικά*, с этим тѐзкой его конца V в.

⁴ О степени знания Гораполлоном иероглифического письма см. Brugsch, Aegyptologie, p. 4, Roeder, Pauly-Wissowa, v. VIII, Sp. 2316, v. v. Horapollon, Ed. Meyer, Gesch. d. Alt.³, § 272 А. Ерман, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Ak. Wiss. 1915 p. 1151 ff. и Spiegelberg, Ä. Z., 53, p. 92-93.

⁵ Быт. 41, 8, 24 соответствующее *τοὺς ἐξηγητάς* Септуагинты.

⁶ Battiscombe Gunn, Journ. Eg. Arch. 1917, p. 252.

записи деловых документов. Поэтому писец демотического шрифта знал и иератическое, герр. иероглифическое письмо и он проходил через школу этого шрифта точно так же, как и современный исследователь демотики.¹ Для того, чтобы успешно разбираться в древней сакральной литературе, эти писцы поздней эпохи должны были быть знакомы с древней традицией и и в области орфографии и даже палеографии. И мы, действительно, имеем в письменности поздней эпохи примеры прямо поразительного знакомства с древними традиционными осознаниями тех или иных слов² или тех или иных иероглифических знаков.³ Правда, поздние иероглифические тексты резко отличаются от текстов классического периода своим идеографическим характером, но эта особенность письма развилась уже в до-птолемеевскую эпоху, во время XXX династии.⁴ Принцип же идеографического письма восходит к так называемому энигматическому шрифту, образцы которого мы встречаем уже в эпоху Нового Царства.⁵ Применение идеографического письма было возможно лишь при виртуозном знании иерограмматами поздней эпохи иероглифического письма во всем его объеме.⁶ Это виртуозное знание создавалось теперь прилежным изучением тех словарников⁷ и толковников иероглифических знаков,⁸ которые хранили знание о великом орудии, увековечившем достижения многовековой истории египетского народа.

С помощью этих пособий египетские иерограмматы позднего времени

¹ Spiegelberg, Ä. Z. 56, p. 2. Ср. также W. M. Müller, OLZ, 1914, Sp. 354 «die verwickelte demotische Schrift ist ja ohne Kenntnis der Hieroglyphen nicht verständlich».

² Напр., древнее чтение царя Верхнего Египта  nsw. t, (a nestn, как читался раньше этот титул), подтверждается, согласно Spiegelberg'у, и демотическим письмом (Ä. Z. 50, p. 124-125). О единстве орфографии Саисской и Птолемеевской см. E. Dévand, Ä. Z. 50, p. 127 ff.

³ См., напр., иероглиф  ms, истолкованный вполне правильно писцами позднейших текстов, как связку из 3 шакальных шкур. См. Borchardt, Ä. Z. 44, p. 75 ff., Ranke, Ä. Z. 45, p. 92 и Chassinat, Bull. d. l'Inst. franç. d'arch. orient. du Caire X, (1912) p. 193.

⁴ Ср. знаменитую Навкратийскую стелу.

⁵ См. Sethe в издании Northampton, Newberry, Spiegelberg, Report of excavations of the Theban Necropolis by Northampton, 1*1-2*.

⁶ См. пример учености, установленный в примечании 2 стр. Ср. ребусные легенды, напр., в надписи Семтаутефнахта (Urk. II, p. I), также Juncker, Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera.

⁷ О словарниках см. Б. А. Тураев, Страница из истории древне-египетской литературы. VII том Э. Р. А. О., Тр. Отд. арх. др.-клас., виз., зап.-евр., кн. I, стр. 432-35. Его же, Древнеегипетская литература т. I, стр. 262.

⁸ Список иероглифов, найденных в Танисе в доме «адвоката» Бекиеху, где хранилось много текстов справочного характера, Griffith-Fl. Petrie, Two hieroglyphic Papyri from Tanis (изд. Egyptian Explor. Fund, 1889), Б. А. Тураев, Древнеег. литер. I, стр. 262. Существование такого толковника в руках иерограмматов II в. допускает и Егман (Ä. Z. 45, p. 92). О роли справочников в храмах греко-римской эпохи см. Brugsch, Ä. Z. 13, p. 121.

не теряли связи с сокровищами своей храмовой библиотеки, они оставались им доступны, и потому они ценили древние рукописи и, наверное, как в эфиопское время, бережно копировали текст, «произведение предков», когда «он был проеден червями, и его не понимали от начала до конца».¹ Из этих «произведений предков» они черпали обширную богословскую премудрость и заполняли ею надписи на храмовых стенах, которые теперь «представляют настоящие библиотеки текстов, в другое время писавшихся на папирусах или даже, может быть, передававшихся по преданию. Здесь и ритуалы, и мифы, и каталоги библиотек, и песнопения, и рецепты храмовых благовоний, и перечни храмовой утвари и т. п.»² Зависимость этих храмовых текстов эллинистического времени от древних образцов чувствуется на каждом шагу, и это отражение литературы «времени предков» вызывает, пожалуй, наибольший интерес к религиозным памятникам поздней эпохи. Этот архаизм, обращение взора к прошлому унаследовал птолемеевский Египет от саисского периода, когда в сильнейшей степени стал выявляться интерес к культуре и литературе Древнего Царства. Вельможи времени саисской династии рабски копировали изображения и приписки к ним со стен древних гробниц.³ Наиболее популярными текстами в эту эпоху стали вновь пирамидные тексты. Книжники саисской эпохи были очень начитаны в пирамидных текстах, Они заполняли ими стены гробниц и более или менее искусно составляли новые тексты, выдергивая из древних надписей фразы и располагая их в ином порядке.⁴ Дошедшие до нас саисские списки пирамидных текстов восходят к копиям Среднего Царства.⁵ Эти саисские списки, наверное, в свою очередь, послужили источником премудрости для книжников птолемеевского Египта, среди которых пирамидные тексты продолжали пользоваться той же популярностью. Правда, в греко-римскую

¹ Такова мотивировка начертания по повелению эфиопа Шабака на граните знаменитого Мемфисского богословского трактата. См. А. Ерман, Ein Denkmal memphitischer Theologie, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Ak. Wiss. 1911 и Б. А. Тураев, у. с., т. I, стр. 39.

² Б. А. Тураев, у. с., I, стр. 241.

³ Изображения в фиванской гробнице  саисской эпохи скопированы с изображений гробницы его тезки (!)  Древнего царства в Deir el Gebrawi (G. Davies, Deir el Gebrawi, I, p. 36 sq.). Изображения фиванской гробницы Ментуэмхета (Scheil, Mém. de la Mission, V, 613 sq.) скопированы отчасти с изображений Дер-эль-бахрского храма, см. А. Ерман, Ä. Z. 52, p. 90 ff.

⁴ См. G. Möller, Über die in einem späthieratischen Papyrus d. Berl. Museums erhaltenen Pyramidentexte (Dis.). Berlin. 1900, p. 3.

⁵ См. G. Möller, о. с., p. 60. О зависимости саисской литературы от литературы Среднего Царства см. Spiegelberg, Zu der Beeinflussung der Saitentexte durch die Literatur des Mittleren Reiches (Rec. de trav., 26, p. 42-43).

эпоху знание пирамидных текстов начало ухудшаться по сравнению со знанием времени саисской династии. Списки книжников эллинистического времени полны ошибок.¹ Но, несмотря на это, главы пирамидных текстов можно все же опознать и в этих поздних папирусах и надписях, которые приносят даже большую пользу для восстановления текста в тех случаях, когда какая-нибудь из этих глав сохранилась в пирамидах или лишь в одной редакции, или в фрагментированном виде. В некоторых случаях они помогают исправить и текст более древних списков Книги Мертвых.² Самые важные тексты греко-римских храмов, гробниц и саркофагов в сильнейшей степени зависят от пирамидных текстов, являясь или простыми их копиями, или же компиляциями, составленными из них.³ Наряду с древнейшими из известных нам египетских текстов — пирамидными, влияла на книжников греко-римского периода богословская литература и других эпох. Мы находим заимствования из Книги Мертвых и храмового ритуала.⁴ Они лишь отчасти были переработаны поздним редактором для того, чтобы привести их все в однообразный вид обычных птолемеевских надписей. Если, благодаря его небрежности, иной раз в священный язык птолемеевской эпохи, восходящий к языку саисских иероглифических надписей, врывается разговорный язык этой поздней эпохи,⁵ то иной раз, благодаря той же небрежности, оставлялся неизменным язык древних оригиналов, с которых копировались и компилировались птолемеевские надписи.⁶ Благодаря этому последнему обстоятельству, мы можем установить время составления некоторых древних источников, к которым восходят труды птолемеевских иерограмматов. И вот оказывается, что в целом ряде птолемеевских текстов мы находим следы ново-египетского языка, резко отличающегося от сакрального языка птолемеевской эпохи, восходящего через саисское посредство к Среднему Царству. Следовательно, ново-египетские элементы восходят к древним рукописям, с помощью кото-

¹ Ошибки и опоски, вызванные небрежностью переписчиков, не являются особенностью переписчиков одного лишь эллинистического времени; они изобилуют в трудах переписчиков и других эпох. См. Ерман, *Äg. Schülerhandschriften* (Abhandl. Berl. Akad. Wiss. Hist.-Phil. Kl. 1925).

² G. Möller, о. с., р. 8 и 61-62.

³ G. Möller, о. с., р. 62-63. Juncker, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien*, р. 24. Может быть, изданные Juncker'ом тексты, столь сильно зависящие от пирамидных надписей, были списаны не с саисской копии, а восходят к рукописи Среднего Царства, которая не во всем своем объеме была понятна переписчику, и этим, может быть, объясняются некоторые из вопиющих опосок, которые затрудняют понимание этих текстов о мистериях Осириса. (Juncker, о. с., р. 31).

⁴ Juncker, о. с., р. 23.

⁵ Juncker, *Grammatik d. Denderatexte*, р. 1-2.

⁶ *Ibid.*, р. 3.

рых птолемеевские писцы составляли некоторые из своих надписей.¹ Мы видим таким образом, что наряду с рукописями саисской эпохи гесп. Среднего Царства, из которых черпались знания о пирамидных текстах,² были и рукописи Нового Царства еще доступны птолемеевской эпохе. Способы использования всех этих древних источников были разнообразны. В иных случаях иерограмматы какого-либо храма сами перерабатывали древние рукописи, хранящиеся в их библиотеках. В других случаях данные переработки они получали уже в готовом виде из какого-нибудь центрального храма, Абидосского, Мемфисского, Илипольского и др.³ В других случаях, наконец, заимствовались тексты у соседних храмов.⁴ Были в птолемеевских храмах, конечно, наряду с элементами ритуала, введенными теперь из древних рукописей, и такие, которые издревле входили в состав данного храмового ритуала.⁵ В таких случаях работа птолемеевских иерограмматов сводилась лишь к тому, чтобы выбрать со своей точки зрения наиболее существенное из своих храмовых руководств для того, чтобы увековечить данные эксперты на стенах своих храмов.⁶ Вообще, работа иерограмматов позднего времени, когда все взоры были обращены в сторону великого прошлого, была направлена к приведению в систему всего наследия древней культуры. Началась работа по установлению канона священных писаний и Книги Мертвых⁷ и храмового ритуала и литературы.⁸

При столь интенсивной филологической и антикварной работе, которую проделывали иерограмматы птолемеевских храмов, отрезанные от внешнего мира в тиши храмовых библиотек, неудивительно, если мы в их надписях и папирусах находим столь много элементов, восходящих к эпохе расцвета их национальной культуры. Так в обширном ритуале, посвященном сложному сакральному церемониалу бдения около трупа Осириса, мы находим сплошь и рядом намеки и отголоски известного нам из других источников

¹ Juncker, Sprachliche Verschiedenheiten in den Inschriften von Dendera, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Akad. Wiss. 1905, II, p. 793 и особенно Ann. 2.

² В эпоху Нового Царства пирамидные тексты не пользовались большой популярностью, см. Möller, o. c., p. 6-7.

³ Juncker, Sitzungsber. Kngl. Preuss. Ak. Wiss. 1905, II, 794.

⁴ Id., Beispiel einer Textenlehnung in Denderah, Ä. Z. 43, p. 127-128.

⁵ Id., D. Stundenwachen in d. Osirismysterien, Denkschrift d. Kais. Akad. Wiss. Phil.-Hist. Kl., v. 54, Wien, p. 22.

⁶ Ibid., p. 9.

⁷ См. суждение безвременно погибшего G. Möller'a, приведенное Pierer'ом в рецензии на Erman-Ranke, Ägypten, OLZ 1923, p. 436.

⁸ Канонический порядок храмовых священных книг был, надо полагать, окончательно установлен лишь в конце птолемеевской и в начале римской эпохи, ибо («в сохранившихся каталогах храмовых библиотек птолемеевского времени мы не встречаем тождества»). Б. А. Тураев, Древне-египетская литература т. I, стр. II).

древнего мифа о страстях и конечном торжестве всеблагого бога смерти и возрождения.¹ Столь же тесно связан с древней традицией сакральной культуры и миф о Горе — крылатом солнечном диске в Эдфу, увековеченный на стенах птолемеевского храма Гора Эдфуского.² Общие контуры и многие детали мифа восходят, наверное, к глубокой древности, а записана была его редакция, сохранившаяся в птолемеевской надписи, в эпоху Нового Царства; на это указывает и стиль ее, напоминающий сказки того времени,³ и то, что текст «упоминает Ваала и Астарту, столь популярных в эпоху XIX династии и забытых потом».⁴ К эпохе Нового Царства восходит редакция мифа о богах-царях — Шу и его преемнике Гебе, которую мы находим на стенах наоса эллинистического времени в el-Arīseh.⁵ Многие элементы мифа надо, конечно, возводить к значительно более древнему времени.⁶ Интересно отметить, что своими изображениями и надписями наос из el-Arīseh близок наосу из Saft-el-Nenneh эпохи Нектанеба II.⁷ Древнейшие мифы, так называемая книга борьбы с Апофисом, списаны были с рукописи, надо думать, Среднего Царства, в знаменитом папирусе № 10188 Британского Музея, известном под названием папируса Несиамсу⁸ и датированном 312/11 г.⁹ Большой популярностью пользовался в птолемеевско-римское время древний миф о Солнечном Глазе — богине Гатор-Сохмет. Так на стенах Эдфуского храма сохранился намек на миф об уничтожении богиней Сохмет врагов, правда не Ре, а Осириса.¹⁰ На основании намеков и отдельных упоминаний, разбросанных в птолемеевских храмовых надписях, Juncker воссоздал миф о Сохмет (Тэфнут) — Гатор, ушедшей из Египта в Нубию и снова возвращающейся в свою страну.¹¹ Ему удалось таким же образом реконструировать и миф о боге In-hr-t, «Очурисе», «приносящем Далекую»,

¹ Juncker, *Stundenwachen in den Osirismysterien*, p. 2.

² E. Naville, *Textes relatifs aux mythes d'Horus à Edfou*. Genève, 1876.

³ Roeder, Roscher, v. IV Sp. 1176.

⁴ Б. А. Тураев, *Древне-египетская литература*, I, стр. 242.

⁵ Griffith, *Tell el Jehudijeh y Naville, The Mound of the Jew* (London 1895) tabl. 23 sq. p. 70 sq.

⁶ Roeder, Roscher, IV, Sp. 1180.

⁷ Naville, *Goshen*, London, 1887.

⁸ Budge, *On the hieratic papyrus of Nesi-Amsu* (*Archaeologia*, 52, p. 502 sq.). Его же издание папирусов Британского музея т. I, (1910 г.). Перевод: Ranke, *Altor. Texte z. A. T.* см. Roeder, IV, Roscher, Sp. 1181.

⁹ Spiegelberg, *Das Kolophon des liturgischen Papyrus aus d. Zeit d. Alexander IV*, *Rec. de trav.* 34, p. 35.

¹⁰ Rochemonteix, *Edfou*, I, p. 154.

¹¹ *Der Auszug der Hathor Tefnut aus Nubien*, *Abhand. d. Preuss. Ak. Wiss.* 1911; Sethe, *Die Sage vom Sonnenauge* (1911), который указал на то, что этот миф об исходе Гатор-Тэфнут из Нубии является одним из вариантов мифа о возвращении «Солнечного Глаза» к отцу своему Ре.

т.-е. «Гатор» — Солнечный Глаз», ушедшую в далекую южную страну.¹ Миф о Солнечном Глазе, прибывающем после долгого отсутствия в Эфиопии снова в Египет, мы встречаем и в демотической литературе. Здесь Сохмет-Тэфнут, свирепый «Солнечный Глаз», является в виде «кошки солнца», которая ушла в Эфиопию. К исходу из чужбины подговаривает ее бог мудрости Тот, в виде маленькой шакалей обезьяны. Ему удается убедить богиню вернуться в Египет, и во время далекого пути он поддерживает ее решимость забавными разговорами.² Этот любопытный вариант мифа о «Солнечном Глазе» восходит также к древней традиции. Мы имеем, по крайней мере, основание предположить, что он в своих основных чертах существовал уже в эпоху Рамессидов.³

Древние образы национальных богов продолжали жить в птолемеевском Египте. Если мы иной раз встречаем, казалось бы, новую черту в обычном образе того или другого бога, то оказывается, что он примыкает к какой-нибудь древней традиции. Так, например, мы имеем определенные указания на то, что бог Амон в позднее время ночитался, как бог воздуха, или ветра.⁴ В классическую эпоху такой «пневматический» характер был, пожалуй, чужд Амону, но в древнейшее время он был именно богом воздуха.⁵ В птолемеевскую эпоху выдвигаются путем апофеоза новые боги, но зачатки обожествления их восходят уже к до-птолемеевскому времени. Так значение Имхотепа-Имутеса, столь великое в эллинистическое время, было не малым уже в эпоху XVIII дин.⁶ Другой любопытный случай апофеоза — а именно обожествление Аменофиса сына Хапи — интересен тем, что птолемеевская традиция о его происхождении и жизни находит свое подтверждение в надписях, современных историческому Аменофису сыну Хапи, сподвижнику царя Аменофиса III отца Эхнатона.⁷

И в почитании прочих демонических сил птолемеевский Египет продолжает идти путями, проложенными бесчисленными поколениями предшествую-

¹ Die Onurislegende (Sitzungsber. d. Wien. Ak. Wiss. 1917). К сожалению, я еще не читал труда и знаком с ним лишь по упоминаниям в литературе.

² Spiegelberg, Der Mythos vom Sonnenauge, Strassburg, 1917. Он дал правильное толкование этого демотического папируса, в котором прежде видели лишь собрание басен.

³ Spiegelberg, Eine Illustration aus der Ramessidenzeit zu dem ägyptischen Mythos vom Sonnenauge, OLZ 1916, Sp. 225 ff.

⁴ Spiegelberg, Ä. Z. 49, p. 127 ff.

⁵ Sethe, Beiträge zur Zeit Amenophis IV (Nachr. Kgl. Ges. Wiss. Gött., Phil.-Hist. Kl. 1921), p. 109, Anm. 2. О тесной связи религии Амона эллинистического времени с религией Амона до-эллинистической эпохи см. J. Frank-Kamenetzki, Der Papyrus № 3162 d. Berliner Museums, OLZ 1914, Sp. 98-102, Sp. 146-154.

⁶ Gardiner, Ä. Z., 40, p. 146.

⁷ См. Piehl, Ä. Z. 25, p. 117-118; Maspéro, Annal. d. Serv. II. p. 284; Rec. de trav. 26, p. 41.

щих эпох. Мы находим тех же демонов в заупокойной и магической литературе, и, если мы находим в демотических текстах вместо древнего «ка» демона Ḥj *Ψάις*, *Ἄγαθὸς Δαίμων*,¹ то это не обозначает еще разрыва с традицией, ибо «ка» является в древне-египетских текстах демоном-покровителем,² и египтяне позднего времени дали древнему образу лишь новое название. Единственно, в чем религиозность птолемеевского Египта сравнительно резко отличается от верований классической эпохи, это то, что почитание животных достигло уродливых размеров путем объявления всех представителей той или другой породы животных священными.³ Но эту особенность культа животных унаследовал птолемеевский Египет от саисской эпохи,⁴ которой, вообще, было свойственно в своем увлечении древностью доводить до крайности, до абсурда многое из того, что в предшествующую эпоху пребывало лишь в зачаточном состоянии. Такое же развитие не слишком заметных зачатков, зародившихся в классическую эпоху, мы наблюдаем и в своеобразном жертвенном ритуале позднего времени. Предполагать здесь влияние какого-нибудь чужеземного ритуала не приходится.⁵ В других отношениях ритуал птолемеевских храмов еще более примыкает к древней традиции. Так своеобразное и характерное представление о шести частях глаза Гора, стоящее в зависимости от значения, придаваемого в храмовом ритуале шестому дню, восходит определенно к очень далекому прошлому.⁶ Что же касается изображений на храмовых стенах, то «весьма любопытно постоянство некоторых древних типов в религиозном воображении греко-римского периода».⁷ Древняя традиция была, вообще, чрезвычайно сильна в храмовом изобразительном искусстве греко-римской эпохи.⁸ Даже теперь выработался канон типических изображений, которые стали повторяться во всех храмах.⁹ Не только надписи и изображения птолемеевских храмов следуют заветам сакральной традиции, но и сами храмы являются плотью от плоти и кровью от крови древних

¹ Spiegelberg, *Ä. Z.* 49, p. 126—127.

² Steindorff, *Ä. Z.* 48, p. 152.

³ Spiegelberg, Prinz Joachim Ostraka, Strassburg, 1914, p. 1.

⁴ Wiedemann, *D. Tierkult im alten Ägypten* (*A. O.* 14 Jahrg. I Lief.). Hopfner, *D. Tierkult d. alten Ägypten nach d. griech.-röm. Berichten u. d. wichtigeren Denkmälern*, Wien, 1914 (*Denkschriften Kais. Ak. Wiss. Wien. Phil.-Hist. Kl.* 57 U. II Abt.). М. И. Волков, *Бор Собк*, стр. 11 сл.

⁵ Juncker, *Ä. Z.* 48, p. 69 ff.

⁶ Id., *Die 6 Teile des Horusauges u. der «sechste Tag»*, *Ä. Z.* 48, p. 101 ff.

⁷ Слова Chassinat по поводу изображений в Мамиси в Эдфу (*Bulletin de l'Inst. franç. d'arch. orient. du Caire.* 10 (1912), p. 193).

⁸ Maspero, *Египетское искусство*, изд. *Arts Una* (немец. перевод) p. 272.

⁹ Roeder, *Ä. Z.* 48, p. 115.

«дворцов божьих» Египта. Они строились согласно чертежам Имхотепа.¹ Такая традиционность архитектуры стоит в связи и с тем обстоятельством, что египетская математика греческого периода продолжала оставаться на тех же путях развития, что и в до-греческую эпоху.² И в календарном отношении египтяне продолжали держаться своего традиционного «бродячего календаря, который был в практическом отношении не слишком удобен, но был освящен своей связью с национальной сакральной культурой».³ И прочие науки, созданные в древности, продолжали существовать в эллинистическом Египте. Они были теперь введены в канон священных книг.⁴ Изучение всей этой премудрости облегчалось многочисленными словарями и справочниками по самым различным наукам,⁵ начиная со словаря географических названий и кончая словарем магических амулетов.⁶ Такие справочники по магии были особенно часты, ибо магическая наука и тесно связанный с ней заупокойный культ не переставали процветать и в эллинистическом Египте. В этой области Египет поздней эпохи проявил даже самостоятельное творчество и продолжал, применяя старые, испытанные методы, разрабатывать магическую и заупокойную литературу. Наряду с переписыванием старых магических текстов, творятся новые, весьма близкие к тем новым заупокойным текстам, которые создаются теперь наряду с канонизированной Книгой Мертвых.⁷ При такой жизненной силе египетской магии и заупокойного культа неудивительно и то могучее влияние, которое они оказали на эллинистическую культуру.⁸ Сила древней традиции сказывается и в поздне-египетской литературе в узком смысле слова. Продолжают жить в птолемеевскую эпоху традиции не только храмовой поэзии,⁹

¹ Sethe, Imhotep (Unters. z. Gesch. Äg.) p. 16 ff.

² Erman-Ranke, Aegypten, p. 423.

³ Wilcken, Grundzüge, о египетском календаре.

⁴ Pieper, OLZ 1923, Sp. 436.

⁵ Б. А. Тураев, Древнеегип. литература, I, стр. 262-63.

⁶ Capart, Ä. Z. 45, p. 14 ff.

⁷ Таковым является папирус Британского Музея Salt 825, изданный с иероглифической транскрипцией Б. А. Тураевым, Изв. Имп. Ак. Наук, 1916, стр. 1-6, и переведенный в Зап. Класс. Отд. Арх. О-ва. IX т. (1917), стр. 231-241, см. также его же, Древнеегип. литература I, стр. 258. Он чрезвычайно близок заупокойным папирусам вроде «Ритуала бальзамирования» (Maspero, Mémoire sur quelques papyrus du Louvre, p. 14 sq.) и «Царской Книги» (Maspero, о. с., p. 59 sq.). Этому указанию я обязан любезности В. И. Евгеновой, которая подготавливает обстоятельный комментарий к папирусу Salt 825.

⁸ Даже египетская астрология пользовалась славой в эллинистическое время. В самое последнее время даже удалось найти гробницу астролога Петосириса, которому приписывался ряд астрологических трудов. См. W. Spiegelberg, Eine neue Spur des Astrologen Petosiris, Sitzungsber. d. Heidelberg. Ak. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 1922, 3 Lief. О значении египетского заупокойного культа для эллинистической культуры см. хотя бы Erman, Äg. Religion.

⁹ Juncker, Poesie a. d. Spätzeit (Ä. Z. 43, p. 101 ff.); гимны в честь Гатор Дендераской и гимны в честь Мут в Карнаке, см. Б. А. Тураев, Древнеегип. литература, I, стр. 153 и 245.

но и светской.¹ Мотивы национальной сказки не умирают, а пышно расцветают в позднее время,² доказывая тем самым, что египетская культура не умерла с захватом греками власти над долиной Нила.

Подводя теперь итог всему сказанному нами о силе древней традиции в египетской культуре эллинистического периода, мы можем формулировать вывод, вытекающий из всего приведенного материала словами Б. А. Тураева: «Литературные» (в широком смысле слова) «традиции здесь были слишком древни и стойки, и письменность эллинистической эпохи является прямым продолжением литературного творчества предшествующей эпохи».³ Если же, действительно, древняя традиция была жива в эллинистическую эпоху и в религии, и в заупокойном культе, и в магии, и в литературе, и иерогамматы могли разбираться в иероглифических текстах еще во вторую половину римского периода, то я решаюсь категорически утверждать, что и историческая традиция должна была быть еще живой в кругах иерогамматов и высшего жречества. Из Геродота мы узнаем, что даже среди народа традиция о славном прошлом была, хотя и искаженной, но еще живой.⁴ Поэтому я никак не могу допустить чтобы высшее жречество, столь бережно хранящее древние традиции во всех виявлениях унаследованной от предков культуры, забыло о благочестивых и доблестных деяниях национальных царей и заменило «истинное» повествование анналом ложью речей, исходящих из уст простолюдинов.⁵ Анналы *gnwt* в доптолемеевское время входили в состав древней сакральной культуры. Они устанавливались, согласно свидетельству надписей, милостью богов.⁶

¹ Мотивы известной песни с призывом насладиться этой жизнью и забыть о потустороннем мире живут и в птолемеевское время, см. стелу жены верховного жреца Мемфиса от 42 г. до н. э. (Maspero, *Études égyptiennes*, p. 172 sq. и Brugsch, *Thesaurus*, p. 926). Ср. Egman, *Lebensmüder*, p. 45.

² Ср., напр., так называемую Бентреш-стелу, восходящую к птолемеевской эпохе. Память об этой легенде продолжает жить и в коптское время. См. Lemm, *Bull. XXXII* (1888), 473-476 = *Mél. As. IX*, 599; *id.*, *Kleine Kopt. Studien*, LVI-LVIII, p. 7. О сказочной литературе эллинистического времени мне придется обстоятельно говорить в VI гл.

³ Древнеегип. литература, I, стр. 231.

⁴ Напр. традиция о Менесе, Хеопсе, Хефрене, Микерине, Рампсините и др.

⁵ W. M. Müller, когда-то сомневавшийся в том, что Манефон мог хорошо читать иероглифические тексты [(M. V. 9. 1898) III v., p. 5 при анализе фрагмента о гиксосах] должен был признать в *OLZ* 1914, Sp. 354, что «иерогамматы, вплоть до конца египетского язычества, могли бегло читать иероглифические тексты». Но знание исторической традиции у египетских жрецов он продолжает отрицать. Это отрицательное суждение об исторических званиях египетского клира поддерживается отчасти его неудачным объяснением перевода Германиона имени Рамсеса II Усмарес *ὁ ἄλιμος διὰ τὸν Ἄρεα*. Правильное объяснение этого перевода см. выше прим. 2 на стр. 170.

⁶ См. примеры, приведенные Brugsch'ем, *Wb.*, p. 1513. s. v. *gnwt*. В главе VIII я обстоятельно останавливаюсь на разборе всех свидетельств, касающихся египетской нацио-

В птолемеевских храмах боги так же упоминались, как авторы анналов. Так, в Омбосском храме Сешат богиня истории, египетская Клио, устанавливает со следующими словами анналы царя: «я устанавливаю анналы твои неизблемыми, как анналы Гора». В Эдфу она обращается с несколько более длинной речью: «Смотри! я записываю твои анналы письмом моих собственных пальцев. Ре это тот, который их говорит своими собственными устами».¹ Еще в позднее время, согласно Диону Хризостому, хранение исторических традиций входило в круг обязанностей египетского жреца.² Из апокрифического письма — предисловия Манефона к книге Сотиса также вытекает, что, согласно воззрениям эллинистической эпохи, богу Тоту были посвящены и исторические надписи,³ и таким образом история, входя, как и все прочие отрасли знания, в состав герметических книг, является одним из элементов древней сакральной культуры страны.

Если же сакральная культура, как мы выше видели, сохранилась в среде жречества эллинистической эпохи, то должна была сохраниться и входящая в состав ее историческая традиция, тем более, что она необходима была жречеству с многих точек зрения.

Древняя и непрерывная историческая традиция в Египте производила, как известно, громадное впечатление уже на первых греков, знакомящихся с египетской культурой. И Гекатей Милетский, и Геродот, и Платон, и др. полны восхищения и удивления перед этой традицией, обнимающей своим точным знанием столько же тысячелетий, сколько греческая традиция обнимала столетий. Это преклонение перед историческими знаниями египетских жрецов должны были чувствовать, может быть в еще большей степени, Александр и его преемники. Поэтому немислимо, чтобы жрецы птолемеевской эпохи отказывались от одного из наиболее ценных наследий своей древней культуры — от анналов, увековечивших важнейшие вехи великого прошлого своей страны.

Знание анналов, и вообще, данных своих храмовых архивов были необходимы эллинистическому жречеству для установления своих древних привилегий перед новыми властителями страны. В персидскую эпоху, в особенности в ужасные годы завоевания Оха, было уничтожено право владения храмов на многие из принадлежавших им до того угодий, и жречество при каждом удобном случае обращалось к своим царям из народа

нальной историографии, и тогда установлю различные виды египетских анналов и дам их отчетливое определение. Здесь же достаточно пока и того общего понятия анналов, которое встречается в египтологических трудах.

¹ Цитирую по Roeder'y, Roscher, IV, p. 719-720.

² Trojana, § 37, 38 ed. Arnim, см. W. Otto, o. c., II, 211-212.

³ Syncellus, ed. Dindorff, p. 72 sq.

Н;w.nb с просьбой восстановить их право на то, или другое конфискованное персами имение. Для подкрепления своих прав жречество, конечно, давало обстоятельную справку из своего архива. Если для получения участка на морском побережье жречеству Буто потребовалась справка, восходящая к эпохе Ксеркса,¹ то для получения эфептинского «Двенадцатимилья» потребовалась уже справка, восходящая к глубокой древности, к правлению царя Джосера, царя III династии.² На основании таких же архивных справок составлен большой документ на восточной внешней стене Эфусского храма, перечисляющий среди прочих храмовых угодий и дарения царей Дария, Нектанебов I и II.³ Некоторое знакомство с анналами и храмовым архивом требовалось и для установления списка тех царей, которые должны были получать из царской казны свое заупокойное иждивение.⁴ Хорошее знакомство с архивными делами храма было необходимым условием для столь важных реставрационных работ. Ведь, наверное, суммы, требующиеся для восстановления храма в его первоначальном виде, получались лишь на основании представления старых планов. Так из одной Дендераской надписи мы узнаем, что храм в Дендера был построен при Тутмесе III по планам царя Хуфу, а затем по тем же планам он был отстроен Клеопатрой VI.⁵

Знание аннал и древних царских надписей требовалось, наконец, жрецам и для составления таких же надписей для новых властелинов Египта. И надо признать, что авторы официальных иероглифических надписей греко-римской эпохи, начиная со стелы Сатрапа вплоть до обелиска Адриана, судя по языку и стилю своих произведений были прекрасно начитаны в древних образцах.⁶

¹ Sethe, Urk. II, p. II ff. так называемая стела Сатрапа.

² Brugsch, Die sieben Jahre der Hungersnot; Sethe, Dodekaschoinos. (Untersuch. z. Gesch. Ägyptens), p. 19-20.

³ Dümichen, Ä. Z., 9, 96.

⁴ О культе древних царей см. Chassinat, Textes provenant du Sérapeum de Memphis (Rec. de trav.), 22, p. 173, § CXI; A. Erman, Die Verehrung der alten Könige in der Spätzeit (Ä. Z. 38, p. 114 sq.); Ср. также так называемый список Эратосфена. О списке Эратосфена и, вообще, об этих списках древних царей, получающих заупокойное иждивение см. гл. II Пока см. Ed. Meyer, Chronologie, p. 99 ff.

⁵ См. Dümichen, Bauurkunde d. Tempelanlagen von Dendera, Leipzig, 1865; idem, Ä. Z. 9, 97-98 и Lepsius, Ä. Z., 1875, p. 155.

⁶ Официальные надписи птолемеевской эпохи вплоть до Птолемея V Эпифана собраны Sethe, Urk. II, из которых появилось всего 3 выпуска. Затем трехязычные декреты, см. Spiegelberg, Demot. Denkmäler, Catalogue du Caire; id., Priesterdekrete, 1922; Gauthier et Sottas, Décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV, Serv. d. Ant. de l'Égypt. 1925. Надпись префекта Корнелия Галла см. A. Erman, Sitzungsber. Berl. Akad. Wiss. 1896, p. 469; Schäfer, Ä. Z. 34, p. 91; Wilcken, Ä. Z. 35, p. 72. Надписи римских обелисков прекрасно разобраны Erman'ом в уже цитированном нами исследовании: Römische Obeliskten, Abhandl. Kngl. Preuss. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl. 1917.

Да и независимо от каких-нибудь соображений утилитарного характера, жрецы как раз поздней эпохи должны были особенно заинтересоваться историей своей родины. Они ведь могли, погрузившись в славное прошлое, забыть неприглядное настоящее.¹ Изучая победоносные войны древних царей, жрецы поздней эпохи проявляли иной раз даже высокомерие и некоторое презрение к военной мощи своих новых царей.² Этот интерес к древним царям выявлялся в той тщательности, с которой отмечали иероглифами время находки³ и даже время составления той или другой рукописи. Так, читаем мы в одном лондонском папирусе следующую заметку: «найдено на кожаном свитке в библиотеке храма Осириса во время царя Аменхотпе III блаженного».⁴ В Берлинском дубликате этого Лондонского папируса мы находим еще более точную справку: «Найдено на другом свитке из времени царя Тутмосиса III во время царя Аменхотпе III в библиотеке храма Осириса в Абидосе».⁵ В позднее время острый интерес к прошлому вызвал к жизни длинные родословные, авторы которых возводили свое происхождение к вельможам великих национальных царей.⁶ Эта горячая любовь египтян эллинистического времени, обратившая их взор к прошлому, заставила их также в своих автобиографиях тщательно отмечать все события своей жизни, которые имели значение для сохранения древней сакральной традиции.⁷ При столь бережном отношении египтян птолемеевской эпохи и к прошлому и к настоящему своей сакральной культуры является, конечно, немислимым допущение какой-либо нелепости или несуразности в их повествовании о событиях, заполнявших многовековую историю «обеих стран».

Из этого же следует, что немислимым является и допущение нелепости

¹ Б. А. Тураев, Бог Тот, стр. 86.

² Вспомним анекдот Геродота (II, 110) о запрещении египетскими жрецами Дарию поставить свою статую перед статуей Сесостриса в виду того, что последний победил скифов, а ему, Дарию, это не удалось. Конечно, жрецы никогда этого Дарию не сказали, но анекдот характерен своим энтузиазмом и восхищением египтян позднего времени перед действительно славными походами Рамсеса II. О Сесострисе Геродота и, вообще, об нем мне придется говорить в III и V главах. Желание уравнивать мощь Рамсеса II с мощью римлян сквозит в повествовании Фиванского жреца Германику во время его посещения Фив. (Tacitus, Annales II, 60).

³ О таких датировках нахождения рукописей см. Lepsius, Ä. Z. 13 (1875), p. 154 ff. и Navill'я исследование о времени возникновения Деветерономия в Pr. S. B. A., XXIX, p. 232-242.

⁴ Le Page Renouf, Pr. S. B. A., IX, p. 227.

⁵ Möller, Über die in ägypt. späthierat. Papyrus des Berliner Museums erhaltenen Pyramidentexte, p. 2.

⁶ А. Ерман, Ägypten, p. 227.

⁷ О надписях на стелах и статуях греко-римского времени см. исчерпывающий обзор у Б. А. Тураева, Древнеегип. литература, I, стр. 253 сл.

или несуразности в историческом повествовании иерограммат Манефона, современника Александра и Птолемея. Поэтому мы не можем уже больше, найдя какой-нибудь абсурд, например, в списке XVIII дин., приписываемом Манефону, сделать наивный вывод: «1000 лет после конца XVIII дин. уже не имелось больше хронологически достоверного списка XVIII дин.»¹ Ведь нельзя же из заведомо плохо сохранившегося труда какого-либо писателя объяснять и определять эпоху, а, наоборот, из знания эпохи надо объяснить и определить изучаемый фрагментированный труд индивидуального автора. На основании всех приведенных нами данных, мы можем установить непрерывность традиции в эллинистическое время. Конечно, с течением времени древняя традиция постепенно забывалась, но чем ближе к началу эллинистической эпохи, а следовательно к времени последних национальных династий, знание прошлого становилось яснее и отчетливее. У Манефона, родившегося еще во время XXX династии, бывшего уже взрослым человеком в момент прихода Александра, знание египетской культуры было не меньшее, чем у любого иерограммат поздней саисской эпохи, когда национальные традиции были еще в полной жизненной силе.

Я полагаю, что этот вывод о знании Манефоном прошлого своего народа твердо обоснован тем обширным материалом, который был мной разобран на предшествующих страницах. Этот вывод будет служить рычагом для всего нашего исследования. Опираясь на него, как на аксиому, мы получаем возможность из всех тех фрагментов труда Манефона, которые на основании внутренней критики считались подлинно-манефовскими, выделить апокрифические элементы от действительно подлинных. Внешняя критика, т.-е. подведение обстоятельного египтологического комментария ко всем фрагментам, приписываемым Манефону, не применялась исследователями более, начиная с 1867 г., момента появления известного труда Unger'a, очевидно в виду уверенности, что Манефон прошлого своего народа знать не мог. Мы же, опровергнувшие эту ничем не обоснованную предубежденность против возможности эрудиции у Манефона, как историка, можем приступить к благодарнейшей и интереснейшей задаче проверить все то, что нам сообщают фрагменты, приписываемые Манефону, с точки зрения современных достижений египтологии и истории Древнего Востока, а эти науки сделали после 1867 г., когда Unger издал свой для того времени замечательный труд, гигантский шаг вперед.

¹ Schnabel, OLZ 1911, p. 70. Такой наивный вывод поражает у автора, столь много сделавшего для реабилитации великого современника Манефона Беросса. См. его монографию о Бероссе: *Berosos u. d. Babylonisch-hellenistische Literatur*. Leipzig, 1923, с которой я знаком по рецензии Br. Meisner'a, DLZ 1924, Sp. 2158.

Проверяя фрагменты манефоновского исторического труда с точки зрения наших современных знаний по египетской истории и культуре, мы, конечно, не будем предполагать в историческом повествовании иерограммата конца IV в. критического отношения к своим источникам,¹ но лишь передачу событий, как они передавались в египетских анналах с сохранением действительной исторической перспективы.

Исследуя манефоновские фрагменты с точки зрения современной египтологии, мы тем самым как бы будем сравнивать греческий перевод Манефона с его египетским оригиналом и это сравнение даст нам возможность в некоторых случаях восстановить многострадальный текст Манефона в его первоначальном виде. Это восстановление пра-текста Манефона приводит нас, в свою очередь, к поразительному результату: некоторые данные манефоновских фрагментов, которые считались абсурдными и компрометирующими доброе имя Манефона, как историка, окажутся соответствующими действительности и докажут нам прекрасную осведомленность Манефона, или, вернее, его источников, в прошлом египетского народа.

Манефон иерограммат, получивший греческое образование, должен был быть несколько знаком с теми из греческих историков, которые, подобно Геродоту, писали об Египте до него. Египетскому иерограммату, которому были доступны первоисточники — анналы, эти рассказы, полные фантастики, вряд ли что-нибудь могли дать. Он их мог использовать лишь для иллюстрации того вздора, который писался об египетской истории до его труда. И, действительно, как мы выше видели, сохранилась традиция о полемике его с Геродотом. К греческим историкам, из которых Манефон мог черпать некоторые свои познания, причисляли до сих пор и Гекатея Абдерита, посетившего Египет при Птолемея I. Дело в том, что некоторые исследователи считали Манефона современником Птолемея II. Мы же установили выше, что египетский историк был деятелем предшествующей эпохи, эпохи Александра и Птолемея I, и поэтому он и не пользовался Гекатеем.² Ведь не мог же Манефон цитировать труд греческого автора, современного и даже несколько более позднего, чем он. Это обстоятельство дает нам также возможность выделить в литературном наследии Манефона некоторые апокрифические элементы, ибо все то, что отражает на себе влияние Гекатея Абдерита, мы должны будем выделить из манефоновских фрагментов, как бесспорные интерполяции.

¹ Unger, Manetho, p. 3.

² Если мы поэтому находим у Гекатея, гевр. Днодора, влияние Манефона, то из этого следует, что, между прочим, Гекатей пользовался трудами Манефона. См. об этом ниже в заключении.

Когда мы выделим все апокрифические элементы в текстах, приписываемых авторству Манефона, то мы увидим, что все антииудайские выпады войдут в состав этих неподлинных «Manethoniana» и убедимся в правильности нашего предположения, высказанного во введении, что Манефон, писатель раннего эллинизма, не мог быть еще антииудаем. Но мы установим и то, что Манефон, иерограммат конца IV в., ничего не писал об иудейском народе ни хорошего, ни плохого. Этот факт нас заставит обратиться к изучению, вообще, иудейского вопроса в странах древнего Востока и в птолемеевском Египте. После этого мы сможем уже приступить к характеристике Манефона, как историка, а вместе с тем и всей национальной египетской историографии. В заключении нам останется сравнить данные фрагментов прочих не-исторических трудов Манефона с данными египтологии, дабы определить все литературное творчество великого иерограммата, пытавшегося приблизить наследие древнейшего культурного народа к народу, воистину избранному роком истории.

В. Струве.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ.

37. Mārūn Guṣn. Ал-луга ал-'аммийа. اللغة العامية وموتها. حياة اللغات وموتها. 8° стр. 56 + 9. Бейрут 1925.

38. Mārūn Guṣn. Фй митлү хал-китāб? الجزء الاول. في متلو هلكتاب. 16° стр. 80. Бейрут 1925.

С повышением литературного уровня в арабских странах все более обостряется вопрос об отношении литературного языка к разговорному. Отношения эти складывались столетиями, определялись очень сложным комплексом условий общественно-культурной жизни; вероятно и в дальнейшем они будут определяться самой жизнью, а не теоретическими построениями, но понятно, что с усилением национального самосознания такие попытки теоретических построений делаются все более частыми. Едва ли, конечно, можно считать нормальным тот факт, что литературный язык народа является непонятным для громадного большинства населения без специальной школьной подготовки и что на ряду с этим единым литературным языком существует целый ряд диалектов сильно от него отличающихся, но служащих единственным орудием устного общения. Однако, от признания этого факта до открытия средств к изменению существующего положения еще далеко, и едва ли предлагаемые теперь средства сразу найдут всеобщее признание.

Наличие серьезного движения здесь доказывается тем, что за последнее время особенно учащаются попытки подойти к решению этого вопроса. Во главе движения стоят, конечно, Египет и Сирия — страны, руководящие духовной жизнью арабского мира. В Египте вопрос решается обыкновенно практически — попытками писать литературные произведения на диалекте. Эти попытки заходят очень далеко — к 80 годам прошлого

века и даже раньше, но за последние 20 лет они приобрели большую сознательность с провозглашением принципа «*тамсёр ал-луа*» (= египтизация языка). Считать это движение принявшим широкие размеры нельзя; ¹ показательно, что новеллист Махмуд Теймūr, начавший свою деятельность по примеру рано умершего брата-драматурга произведениями с сильным налетом разговорного диалекта, в последних изданиях обращается снова к обще-литературному языку.² В Сирии, помимо аналогичных попыток поднятия диалекта до уровня литературного языка, которые особенно определенно сказывались среди колонии арабских эмигрантов в Америке, за последние годы можно насчитать несколько опытов теоретического освещения вопроса. К Арабской Академии Наук была обращена со стороны Министерства Народного Просвещения просьба высказаться о средствах к большему распространению литературного языка для постепенного его внедрения вместо разговорного. Академия Наук высказалась отрицательно о возможности этого, указав лишь на несколько частичных приемов для уничтожения известной «вульгарности» в разговорном языке.³

Защитником обратной идеи — о необходимости замены литературного языка разговорным — выступил с большой энергией долголетний преподаватель бейрутских школ и писатель Мārūn Гуṣн.⁴ Однако и его книжку приходится считать только освещением, но не разрешением вопроса. Во многом автор прав, но еще чаще, устанавливая верно факт, он считает, что этим самым найдено средство к его изменению.

Его основная идея та, что арабский разговорный язык постепенно прогрессирует и путем последовательных изменений со временем займет место литературного (стр. 3). В эту категорическую формулировку в конце книжки вносится некоторая модификация: цель автора не уничтожить литературный язык, а добиться признания за разговорным права появляться в мире литературы (стр. 37). Едва ли для этой задачи, уже решенной самой жизнью, требовалась бы столь большая доля эмоционального элемента, которая чувствуется в брошюре; автор несомненно смотрит дальше и неудобство появления обилия различных диалектов в литературе при переходе

¹ О характере и оживленности полемики по этому вопросу можно судить по статьям Ш. Арслāна и М. ар-Рāфи'и в книге последнего *تحت رآية القرآن*. Каир, 1926.

² Убедленным сторонником перехода на египетский диалект является между прочим известный деятель Египта и Месопотамии инженер W. Willcocks. См. интервью с ним в журнале *الهلال*, том XXIV, 1926, 1074—1077 и его статью: Syria, Egypt, north Africa and Malta speak punic not arabic (Bulletin de l'Institut d'Egypte, tome VIII, 1926, p. 99—115).

³ Подробности об этом с ответом Академии, основанном на детальном отзыве ал-Магриби, см. в *Revue de l'Académie Arabe*, v. III, 1923, 231—238.

⁴ О его литературной биографии и истории реферируемой книжки, вызвавшей полемику еще в момент печатания, см. *ал-Маширик* — XXIII, 1925, 167 и 172—173.

на разговорный язык он ослабляет указанием на возможность сохранения литературного языка в качестве вспомогательного (стр. 16).

Главные тезисы его работы намечены систематично и в них чувствуется известный педагогический навык (стр. 4—5). В первой части он собирается исследовать вопрос о том, что 1) всякий язык неизбежно идет к исчезновению, что 2) всякий разговорный язык превращается в литературный при условии, если говорящий на нем народ доходит до высшей степени цивилизации, что 3) литературный язык так же прогрессирует с прогрессом цивилизации, но не может соперничать с разговорным. Во второй части он разбирает возражения против возможности поднятия разговорного языка до уровня литературного и приводит в пример 23 языка, испытавших ту же судьбу. В заключение брошюры даны правила письма на разговорном языке (стр. 47—52).

Автор орудует иногда с очень неопределенными терминами, почему и в его формулировке чувствуется известная неясность. Ближайшее толкование термина «исчезновение» (стр. 6) показывает, что под ним понимаются такие изменения в языке, которые отводят его настолько далеко от родоначальника, что эти стадии можно считать отдельными языками, как например, латинский и французский. Едва ли под такую категорию можно подвести арабский литературный и разговорный языки: автор исходит из очень еще распространенного, но уже оставленного в науке представления о том, что разговорный арабский язык возник путем «порчи» из литературного (стр. 42). Не вполне точно определяет он и народный язык, как тот, на котором только говорят, но который не имеет литературы (стр. 8).

Доводы автора в пользу его тезисов иногда констатируют общеизвестные факты, иногда же случайны и не вполне обоснованы. Совершенно справедливо он говорит, что разница между литературным и разговорным языком велика (стр. 13—14), в противоположность мнению некоторых прежних ученых, или что литературный язык не представляет чего-либо неизменного, а прошел в своей истории разные стадии развития, для чего достаточно сравнить язык современной журнальной статьи с языком, например, *муаллақ* или вообще до исламской поэзии (стр. 15). Точно также, непосредственные наблюдения над арабским Востоком подтверждают его замечания о том, что лица даже воспитанные на литературном языке не могут писать на нем с той легкостью, как пишут другие, например, французы на своем родном языке (стр. 11 прим.). На ряду с этим не понятно, когда почти единственным доводом того, что литературный язык не может соперничать с разговорным, является свободное усвоение последним заимствованных слов, откуда бы они ни происходили, тогда как литературный не

может выработать для них своих выражений (стр. 10). История и современное положение литературного арабского языка говорит нам с полной определенностью, что он с такой же легкостью воспринимает всякие ино-родные элементы. Мало убедительными и не нужными для языковеда доводами эстетики звучат слова автора (стр. 20) о том, что сирийский диалект благозвучен и изящен, так как в нем звук *ḏ* заменяется *ḍ* и *z*, ث — *с* и *т*, ق — ' и т. д. Едва ли так легко можно решить вопрос о религиозно-культурном моменте в случае замены литературного языка разговорным (стр. 17); пример Египта с резкой полемикой по поводу *тамсйр ал-луга* говорит о том, что с этим фактором при нынешнем состоянии арабского мира приходится очень и очень считаться.¹

Вторая часть брошюры, посвященная «превращению» 23 разговорных языков в литературные, будет вероятно не безинтересна для арабских читателей, но едва ли она может считаться подтверждением тезисов автора о необходимости замены современного литературного арабского языка разговорным. На основании, главным образом, энциклопедических словарей автор сообщает здесь ряд сведений по истории различных языков, при чем в большинстве случаев отмечаются лишь даты их первых письменных памятников. Случаи вытеснения одним языком предшествовавшего ему неродственного, как например финским шведского в Финляндии, тоже едва ли можно сопоставлять с современным положением двух разновидностей арабского.²

Правила письма на сирийском разговорном языке, которые дает автор (стр. 47 — 52), часто переплетаются с правилами грамматики. Известная непоследовательность в них показывает, насколько трудно достичь систематичности, если пользоваться только арабским шрифтом без применения фонетической транскрипции. Основным принципом для письма М. Гусн считает полное совпадение между произношением и начертанием (стр. 47), указывая, что слово должно писаться так, как произносится. Следуя этому принципу, он имеющийся *тенвийн* считает нужным передавать через ن (стр. 49). С другой стороны, однако, ل определенного члена он предлагает в случае ассимиляции сохранять на письме (стр. 50); также он удерживает ق, «потому что большая часть жителей Сирии произносят его» (стр. 48).

Книжка заканчивается четырьмя образчиками на современном диалекте Сирии (стр. 53—56) арабским письмом, с соблюдением изложенных автором

¹ Мустафа ар-Рафи'и в заключение полемики по поводу *тамсйр ал-луга* заявил, что «египтизация» языка возможна будет только в том случае, когда совершится египтизация религии ислама. См. *تحت راية القرآن*, Каир, 1926, стр. 67.

² Автором первой грамматики русского разговорного языка называется (стр. 28) Лемповоф (повторено и в арабской транскрипции: *البمونسوف*).

правил. Эта часть тесно примыкает ко второй упомянутой в заголовке книжке, дающей выборки мелких и более крупных произведений автора на диалекте. Это издание является уже значительно более ценным для европейской науки с точки зрения диалектологии. Конечно, видеть в текстах отражение чисто-народного диалекта нельзя; это скорее нечто в роде того *кочвй*, на котором говорят между собой интеллигентные арабы в Сирии. В содержании местами сильно чувствуются школьные навыки и клерикальные тенденции автора, придающие известную искусственность и слащавость подбору материала. Но если отбросить эту сторону и подходить только с точки зрения языка, то, в смысле живости и сочности передачи, сборник М. Гусна можно поставить на одну доску с лучшим, что издано в этой области за последнее время как на Востоке (произведения Шукри Хурри),¹ так и на Западе (записи Bergsträsser'a² и Malinjoud).³ В интересах арабской диалектологии можно только пожелать, чтобы попытки автора в смысле литературной обработки живого говора продолжались. Европейская наука всегда относилась к аналогичным попыткам с неменьшим интересом, чем к записям народной речи: достаточно вспомнить про то внимание, которое было уделено обработкам М. 'О. Джалляла, хотя в смысле языка они значительно менее колоритны, чем произведения Ш. Хурри и М. Гусна.

Что же касается его теоретического построения, формулированного в первой брошюре, то с точки зрения языкознания оно может вызывать серьезные возражения. Материал, привлеченный автором, не склоняет читателя к выводу о том, что современный литературный язык уступит или должен уступить свое место разговорному, выдвигаемому как средство литературного общения. Теоретический анализ фактов может повести и к другим результатам: тонкие наблюдения не только лингвистического, но и социологического характера приводят Massignon'a к той мысли, что будущее арабского языка пойдет по линии адаптации городских говоров к современной цивилизации, как было и до сих пор, и не зависит от местной жизни диалектов.⁴ Близкое к этому решение предвидит и М. Гусн в одном возражении о возможности для разговорного языка приблизиться к литературному с поднятием народа на лестнице цивилизации. Ближайшему рас-

¹ Они послужили основным материалом для недавних работ Я. С. Виленчика: «Древне-арабские контекстные формы в народном языке сирийского диалекта» (ЗКВ, II, 1927, 249—256) и «Этюды по исторической фонетике вульгарно-арабских диалектов» (ДАН-В 1927, стр. 1—6 и 157—161).

² Zum arabischen Dialekt von Damascus. I. Phonetik-Prosatexte. Hannover, 1924.

³ Textes en dialecte de Damas (JA, vol. CCIV, 1924, 259—332) и Guide de l'interprète en Syrie, I—II. Damas-Paris, 1925.

⁴ Revue du Monde Musulman, vol. LVII, 1924, p. 4.

смотрению он этот взгляд, однако, не подвергает, указывая на отсутствие аналогичных примеров в истории языка (стр. 22, примеч.).

Такое расхождение исследователей показывает, что считать окончательным решением предлагаемый М. Гусном вывод нельзя. Та страстность, с которой арабская общественность рассматривает вопрос об отношении литературного языка к разговорному, показывает, что до мирного и спокойного решения, которое было бы признано более или менее единогласным, еще очень далеко. В полемике по поводу теории, выдвинутой М. Гусном, приняли участие с противной стороны такие видные деятели научно-преподавательской работы в Сирии, как L. Cheikho и A. Salhani.¹ В выступлениях оппонентов было внесено не менее эмоционального элемента, чем в произведения самого М. Гусна. Вероятно и здесь вопрос будет окончательно решен не теоретическими построениями и полемикой, а самой жизнью, но вряд ли этого решения дождется даже следующее за нами поколение.

Евпатория, 25 июля 1927 г.

И. Крачковский.

39. Fehim Bajraktarević. La Lāmiyya d'Abū Kabīr al-Hudālī publiée avec le commentaire d'as-Sukkari, traduite et annotée par. — Paris 1923 (Extrait du Journal Asiatique, Juillet-Septembre 1923, pp. 59—115).

Научное востоковедение создало после войны некоторые новые центры в славянских странах. До двадцатых годов настоящего столетия самостоятельное и общепризнанное значение имела только русская школа; существующая довольно давно боснийская была мало известна и направляла свое внимание преимущественно на туркологию.² Польские и чешские ориенталисты были рассеяны по различным странам, часто за пределами своего отечества, и не представляли организованного единства; в Болгарии и Сербии востоковедение только изредка привлекало к себе внимание и не имело полномочных представителей. Понятно, что с переменой политических условий, в лучшем положении, чем до войны, оказались Польша и Чехо-Словакия. Орган польского востоковедения *Rocznik Orientalistyczny*, заложенный в самые трудные годы войны,³ насчитывает уже три тома; по недавно вышедшему третьему можно судить, насколько солидные силы ориенталистики сконцентрированы теперь в Польше. Создание польского востоковедного общества, ряд изданий Восточной Коммиссии Краковской

¹ Ср. *ал-Маширик* XXIII, 1925, 131—143 и 161—176.

² Ср. ЗКВ, II, 1926, 97—108.

³ Первый том вышел двумя выпусками в 1914—1918 году.

Академии Наук, увеличение востоковедных кафедр в Университетах говорит о том же.¹ Чешское востоковедение группируется главным образом в Пражском Университете и Чешской Академии Наук, где и до войны существовали востоковедные кафедры. Теперь они значительно расширены и обслуживаются ббльшим числом представителей. Возникает мысль о создании специального Института востоковедения. Сосредоточение в Праге таких крупных, достаточно известных и до войны специалистов, как путешественник-арабист А. Musil, семитолог R. Růžička, появление новых сил, как турколог J. Вурка, с определенностью говорит, что чешское востоковедение может смело смотреть в будущее.

Не столь благоприятны перспективы в других славянских странах. Болгария после смерти Ив. Димитрова не имеет ему заместителя; Ал. Шишманов, начавший описание арабских рукописей Софийской библиотеки,² событиями последнего десятилетия был оторван от научных занятий. С тем большим удовлетворением можно отметить, что Юго-Славия, которая до сих пор, как и Болгария, не принимала непосредственного участия (если не считать боснийской школы) в развитии востоковедения, выдвигает за последние годы серьезно подготовленную молодую силу в лице д-ра Ф. Байрактаревича. Может показаться странным, что такие области, как Сербия, несколько сот лет находившаяся под турецким владычеством и насчитывающая среди своих жителей и теперь много мусульман, не создала самостоятельного востоковедения, но тем не менее Байрактаревич является здесь едва ли не первым ориенталистом с европейской подготовкой.

Кроме французской диссертации, вызвавшей настоящую заметку, Байрактаревичу принадлежит ряд библиографических статей, переводов и историко-литературных этюдов на сербском языке в различных периодических изданиях. В этих работах он обращается преимущественно к широкой среде своих соотечественников, ставя главным образом популяризаторские цели. Оставаясь в сфере трех мусульманских литератур, одинаково привлекающих его внимание, он ведет работу по разным направлениям. С одной стороны, в ряде рецензий он знакомит с новинками европейского востоковедения, могущими представить интерес для балканских стран;³

¹ См. Kronika в Rocznik Orientalistyczny, III (1925), 1927, стр. 333—338.

² ЗВО, XXIII, 1915, стр. 61—76.

³ Ему принадлежат рефераты работ Oestrup'a (Gajret, god. IV, br. 8), Süssheim'a (ibid. br. 23 и 24), Krälitz'a (Српски Књижевни Гласник 16 XI 1924), Klinghardt'a (ibid. 15 VIII 1926), Basset (Прилози за књижевност и т. д. 1915, год V), Jacob'a (ibid.), рецензия на Enzyklopaedie des Islam (Gajret, god. IV, br. 8) и др.

следует заметить, что и русская литература не остается забытой.¹ С другой стороны, переводами с восточных языков он впервые вводит в сербскую литературу новую струю, идущую непосредственно из источника. С арабского им переведен ряд прозаических отрывков из *Китāб ал-агāни* и других сборников,² ряд стихотворений Шанфары,³ Имруулҗайса,⁴ ал-А'ши;⁵ благодаря его переводам с персидского, сербы могли познакомиться непосредственно с Хайймом,⁶ Са'ди,⁷ Хафизом.⁸ Особенно серьезным предприятием в этом направлении является работа над Фирдауси; им подготовлен перевод всего эпизода про Рустема и Сохраба (2920 стихов), сатиры на султана Махмуда (186 стихов) и обстоятельная работа о Фирдауси и Шах наме, как введение к упомянутым переводам. Издание всех трех трудов в одной книге предложено Српской Књижевной Задругой. Третью серию сербских работ Ф. Байрактаревича составляют историко-литературные этюды, посвященные отражениям или влияниям востока в славянских или вообще европейских литературах. Уже в своих рецензиях он часто с большей подробностью останавливается на тех работах, которые могут представить интерес с этой точки зрения.⁹ Отдельные вопросы иногда освещаются им в самостоятельных статьях. Сюда можно отнести заметку о слове Бурāк в сербской поэзии,¹⁰ недавний эскиз о Фитиджеральде и Омаре Хайяме¹¹ и большую печатаемую теперь работу об одной сербской поэме, посвященной рождению Мухаммеда, так называемому (в арабских странах) маулиду или (в турецких) мевлюду.¹²

Если не считать нескольких рецензий на немецком языке,¹³ то издание

¹ Интересно попутно указать, что одной из его первых работ (*Gajret, god. IV, br. 5, 6, 7*) был перевод брошюры О. С. Лебедевой, *Об эмансипации мусульманской женщины* (русское издание С.-Петербург, 1900). Он внимательно следит за украинскими изданиями А. Е. Крымского (*Прилози 1926, год VI, св. 1*) и своевременно отметил важное для Европы значение журнала «Восток» (С. К. Гласник, I III 1924).

² *Gajret, god. IV, br. 7, god. VI, br. 6 i 7; Budúcnost (Sarajevo) 15 X 1919* (Перепечатано в белградском Илюстровани Лист за 1921 г.).

³ Его известная *Лāмиийат ал-'араб*, ст. 1—21 (С. К. Гласник, 16 IV 1922).

⁴ Шесть стихотворений (*Gajret, god. VI, br. 8 i 9*).

⁵ С. К. Гласник, 1 XII 1922, стр. 503 и 557—558.

⁶ Десять руба'и (С. К. Гласник 16 VI 1923).

⁷ *Ibid.*, 1 VII 1926.

⁸ *Gajret, god. VI, br. 8 i 9*.

⁹ См. напр., ряд основательных соображений по поводу работ Яacob'a, *Der Einfluss des Morgenlandes auf das Abendland* (*Прилози 1926, год VI, св. 1*), *Littmann'a, Morgenländische Wörter im Deutschen* (*ibid.*, св. 2), *Giese, Türkische Märchen* (*ibid.*) и др.

¹⁰ *Прилози 1926, год VI, св. 2*.

¹¹ Страни Преглед, 1927, год I, стр. 101—114.

¹² Работа печатается в *Bulletin de la Société Scientifique de Skoplje* за 1926 г., tome II.

¹³ На работу *Ben Cheneb, Dīwān de 'Alqama ben 'Abada* (*Orientalistische Literatur-Zeitung, 1926, 668—669*), А. Крымского, *Исторія Туреччини* (*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte, 1926, Band II, S. 335—337*) и др.

.Лампийи Абӯ Кабїра впервые вводит Ф. Байрактаревича в среду европейского востоковедения. Естественно, что здесь требования могут быть предъявлены уже более строгие, чем к большинству сербских работ популярного характера. Этот экзамен им выдержан с честью.

После предварительных занятий на родине, Байрактаревич имел возможность работать последовательно под руководством двух выдающихся представителей немецкой и французской школы арабистики: едва ли не крупнейшего современного знатока арабской поэзии — венского ученого R. Geyer'a и виднейшего французского арабиста R. Basset, у которого он занимался в Алжире. Из лаборатории последнего и вышла настоящая французская работа, которая дает в критическом издании с переводом и примечаниями один из интереснейших памятников древне-арабской поэзии.

Имя Абу Кабїра хузейлита — поэта эпохи зарождения ислама нельзя считать неизвестным европейской науке, главным образом благодаря его связи с диваном хузейлитов, который привлекает неослабное внимание ученых с первого издания Kosegarten'a в половине прошлого века. Однако, самые произведения его остаются неопубликованными критически, так как сохранились только в той части дивана, которая открыта Hell'em в б. хедивской библиотеке. В настоящее время Байрактаревич ограничивается обработкой первой, наиболее крупной и популярной пьесы.

Диссертация и в плане, и в выполнении носит ясный отпечаток тех образцовых в методическом отношении трудов, к которым нас приучили аналогичные работы Geyer'a (в особенности: *Zwei Gedichte von al-A'sā*) и его школы (Geiger — муаллака Тарафы, Gandz — муаллака Имрууль-қайса, Kowalski — диван Қайса ибн ал-Хатїма и др.). Вслед за введением, сообщающим необходимые сведения о литературе и источниках для ознакомления с поэтом (стр. 59—64), дается текст произведения с арабским комментарием ас-Суккарї (стр. 64—74) и перевод с детальным комментарием по отдельным стихам (стр. 75—109). Список привлеченных источников (стр. 110—115) говорит о начитанности автора¹ и полном владении всем аппаратом в разрабатываемой им области. Привлеченные им параллели и детали в толковании будут полезны не только для понимания данного произведения Абӯ Кабїра, но и вообще для разъяснения целого ряда пунктов в старой поэзии.

Конечно, в такой аналитически детальной работе можно было бы найти отдельные черточки, которые вызывают известные замечания, допол-

¹ Не забыта среди источников и Арабская хрестоматия В. Гиргаса и барона В. Р. Розена.

нения или поправки. В обзоре литературы о диване хузайлитов (стр. 59—60) можно было бы достичь несколько большей полноты.¹ Отдельные выражения в переводе иногда напрашиваются на известное уточнение.² Можно отметить несколько неточных огласовок (быть может, характера простых опечаток);³ текст арабского комментария, как указывает и сам издатель, не всегда удовлетворителен и не мог быть установлен с уверенностью. Эти мелочи только с большей яркостью подчеркивают, насколько вдумчиво и основательно исполнена вся работа. Ни метод, ни полнота привлечения материала не вызывают никаких замечаний.⁴

Молодому ученому у себя на родине предстоит трудная задача пионера; ему надо создать отсутствовавшую до сих пор востоковедную среду и школу. Судя по его первым шагам, он идет верным путем к намеченной цели. Надо надеяться, что ему будут предоставлены для этого на месте возможности и необходимая поддержка, которую он заслужил своей неослабной работой в трудных условиях последнего десятилетия. Французская монография Ф. Байрактаревича показывает, что европейская наука в праве ожидать от него не только работы в местном масштабе, но и вкладов в арабистику вообще. Следует пожелать, чтобы намеченное им издание остальной части дивана Абү Кабира с его фрагментами возможно скорее увидело свет. Для истории древне-арабской поэзии это откроет новую, хорошо освещенную страницу.

И. Крачковский.

Ленинград, 22 Августа 1927 г.

40. Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains. I. Tapis de Rabat. Стр. XIV + 31 + LXIV табл. Изд. Paul Geuthner. Paris, 1923. II. Tapis du Moyen Atlas. Стр. I + 74 + 64 рис. в тексте + LXIV табл. Изд. Paul Geuthner. Paris, 1926.

¹ В связи с переводом R. Abicht'a можно отметить очень резкий отзыв о нем J. Wellhausen'a в DLZ за 1886 г., стр. 1372—1373. Со статьей Hell'я о кайрской рукописи связана заметка Rhodokanakis'a о венской ее копии в ZDMG LXIV, 813. Не упомянуты им работы J. Barth, Zur Kritik des Diwāns der Hudailiten (ZA, XXVI, 1912, 277—286) и J. Wellhausen'a, Carmina Hudsailitarum, ed. Kosegarten № 56 und 75 (ibid. 287—294). Новейшими работами по хузайлитам, вышедшими уже после диссертации Ф. Байрактаревича, являются J. Hell, Der Diwan des Abū Du'aib. Hannover 1926 (ср. рецензии G. Jacob'a в OLZ XXX, 1927, 282—285 и Н. Н. Bräu, WZKM XXXIV, 1927, 128—130) и Die Gedichte des Hudailiten Mulaih b. al-Nakam. Übersetzt von Н. Н. Bräu (ZS V, 1927, 69—94, еще не окончено).

² Стр. 75, стих 1. Вместо передачи شيبة через vieillisse я предпочел бы видеть обычную седину.

³ Стр. 70, прим. к ст. 28 чит. Ibn az-Zib'arā вм. Ibn az-Zib'arī.

⁴ Очень похвальный отзыв вызвала работа ученика и со стороны R. Geyer'a (WZKM XXXIV, 1927, 125—126).

Научный материал по изучению восточных ковров, начатому давно, возрастает неравномерно. Интерес исследователей к определенным районам и категориям обуславливался во многих случаях притоком изделий из мест производства и составом музейных и частных собраний. Несмотря на большое количество и громадную ценность превосходных работ, освещающих производство отдельных стран, даже тех, продукция которых подвергалась наибольшему изучению, как например, Персия, некоторые типы ковров до сих пор не установлены. Номенклатура в изданиях колеблется, причем ковры одного типа называют то по месту производства, то по месту вывоза или просто условным именем, не говоря уже про явные недоразумения.¹ На это обстоятельство не раз указывали различные исследователи.² Не лучше обстоит дело и с разбивкой на большие основные группы: в работах общего характера встречается разделение на две группы (персидскую и малоазиатскую) и более (с дополнением кавказской, туркменской, индийской).³ Еще реже упоминаются ковры мавританские, китайские и египетские. Как неточна до сих пор классификация и неполны еще сведения, выясняется благодаря работе P. Ricard, посвященной до ныне неизвестной группе — коврам Марокко. Об этих коврах в предшествующей литературе нет упоминаний, если не считать двух сообщений в журнале «Hespéris», принадлежащих перу P. Ricard и его сотрудника, лейтенанта Goudard.⁴

Издание «Corpus des tapis marocains» выходит отдельными томами; каждый из них, в виде альбома в папке, содержит сброшированный текст и отдельные таблицы. Том I — «Tapis de Rabat», напечатанный в 1923 г., и том II — «Tapis du Moyen Atlas», вышедший в 1926 г., отличаются друг от друга в содержании на столько, на сколько разнятся ковры марокканских горожан от изделий кочующих в горах и долинах Среднего Атласа берберских племен.

В предисловии к первому тому (стр. V—VIII) автор раскрывает цели, преследуемые изданием. Как и в других районах коврового производства,

¹ H. Ropers, Morgenländische Teppiche. III Aufl. Berlin, 1920, p. 90: «Die Schiras-Teppiche nennt man auch Mekka-Teppiche». Die Samarkand-Teppiche, p. 107, рис. 54, явно соответствуют коврам Восточного Туркестана. R. Neugebauer und J. Orendi, Handbuch der Orientalischen Teppichkunde. Leipzig, 1909, p. 225.

² См. А. Миллер, Ковровые изделия востока. Ленинград, 1924, стр. 7—8.

³ А. Миллер, *op. cit.*, стр. 5—7. H. Ropers, *op. cit.*, p. 54. R. Neugebauer und J. Orendi, *op. cit.*, p. 101.

⁴ Hespéris, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Études marocaines. Libr. Larose, Paris. 1926, 1 trimestre. Lieutenant Goudard, Tapis berbères des Beni Alaham (Moyen Atlas marocain). P. Ricard, Tapis berbères des Ait Ighezrane (Moyen Atlas marocain). Оба сообщения перепечатаны дословно во II томе «Corpus'a», но несколько отличаются составом иллюстраций, а также вошли в краткий список библиографии, v. I, p. VIII.

качество марокканских ковров пострадало от употребления непрочных красок, ввозимых из Европы. Французский протекторат, заинтересованный в поддержании выделки ковров на должной высоте, стремится к этому различными способами: был организован ряд выставок и ярмарок, открыта мастерская в Рабате, основаны в 1915 г. два музея (в Рабате и Фесе). Эти мероприятия, значение которых несомненно и велико, не представляются чем-либо необычным. Но заботы протектората шире и глубже. Он старается удержать изделие марокканских ковров на достойном уровне законодательным путем и наладить экспорт. С этой целью были изданы последовательно (в 1919 и 1921 гг.) два постановления,¹ которыми введено сперва особое государственное клеймо для местных ковров, замененное позже пломбой, налагаемой лишь при соблюдении определенных условий. Пломбой (за 2 франка) могут быть снабжены ковры из чистой шерсти натуральной окраски, ручной вязки, с основой и утком из хлопка или шерсти. Узоры их должны соответствовать зафиксированным в официальном сборнике («*Congrus officiel*»), который хранится в канцеляриях *Service des Arts indigènes*. Настоящее издание представляет частичную публикацию этого обширного сборника. Выработка ковров во французском Марокко достигла в 1923 г., по словам P. Ricard, 30.000 кв. м. и с 1921 г., на основании закона от 14 ноября 1921 г., марокканские ковры ввозятся во Францию и ее колонии беспошлинно. Несомненно, эти факты и явления играют не малую роль в экономике страны.

В исследовании (стр. 1—11) автор дает общую характеристику техники ковров Рабата, их композиции, колорита и орнамента. На последнем автор останавливается дольше всего, причем им составлен алфавитный указатель названий с комментариями (стр. 11—31). Как и следовало ожидать в городском производстве, номенклатура смешанная, но число арабских названий имеет значительный перевес над берберскими. На таблицах I—XXXI воспроизведены по клетчатой бумаге контуры 135 узоров черным, соответственно контуру из черной шерсти в коврах Рабата, но без обозначения различной окраски шерсти, заполняющей фигуры (стр. 10). Узоры эти, по способу воспроизведения, очень напоминают старинные образцы для вышивания крестиком. В предисловии (стр. V), исследовании (например, стр. 6, 7, 9) и неоднократно в указателе P. Ricard подчеркивает сходство композиции и орнамента преимущественно с малоазийскими коврами. Продолговатая форма сравнительно узких ковров из Рабата, как полагает автор (стр. 2), не есть случайность, а зависит от устройства

¹ Их полный текст на стр. IX—XII.

местных жилищ, с потолками на кедровых или туевых балках, которые довольно коротки, вследствие чего помещение вытягивается более в длину, чем в ширину.

Указатель и подбор орнаментов напоминают о распространении отдельных орнаментальных элементов по всем мусульманским странам. Можно для примера назвать комбинации квадрата с отходящими от него крючками (рис. 10 и 16), которые попадают не только в коврах Малой Азии, но и в Закавказьи. Другая фигура в виде буквы S (рис. 27, 28, 60, 70, 132) встречается едва ли не повсеместно: ее можно найти в коврах Персии, Закавказья, Малой и Средней Азии, крымско-татарских тканях и т. д.

В одних мотивах название совершенно очевидно для изучающего соответствует изображению. Это особенно наглядно в воспроизведениях растений, цветов, некоторых предметов домашнего обихода или представителей животного царства, как например, *sejra* (деревцо), рис. 3 или под тем же названием букет в вазе, рис. 41; *jerida* (пальма), рис. 134; цветок типа лилии, рис. 26; *brik* (кувшин), рис. 123; *beghila* (маленький мул), рис. 120—121. В других мотивах стилизация настолько сильна, что трудно уловить связь между названием и изображением. Все орнаменты, как натуралистические, так и геометрические, отлично приспособлены к ковровой технике.

На таблицах XXXII—LXIV воспроизведены в черных тонах по фотографиям полные ковры или их части. Здесь можно лучше всего судить о композиции и орнаментальных сочетаниях. Цвета каждой существенной части описаны в легенде. Фон главного прямоугольного поля постоянно красный. В центре обычно помещается медальон, иногда несколько их по оси, а по концам две ломаные арки; сравнительно редко бывает одна арка. Обрамление состоит из нескольких рядов бордюров, огибающих все стороны поля, причем в более старых и особо длинных коврах появляются дополнительные поперечные ряды. Разнообразие мотивов, входящих в каждую композицию, довольно велико.

Второй том — «Tapis du Moyen Atlas» — состоит из предисловия (пол-страницы, без номера) и восьми глав. В первой — «Les tapis berbères du Moyen Atlas» (стр. 1—5, с картой расселения племен), дана характеристика изучаемого района, его географических и климатических особенностей, побуждающих исконное население вести кочевой образ жизни. Резкие холода и сырость обусловили, по мнению Р. Ricard (стр. 4), совершенно необычный вид берберских ковров: их чрезвычайно длинный ворс (*toison*) представляет левую, нижнюю поверхность, а гладкая сторона является лицевой стороной ковра. Вторая глава (стр. 6—10) повествует о высоко

интересной анкете, инициатором которой был автор. До появления настоящего издания даже на рынках крупных марокканских городов, как Фес и Мекнес, к которым прилегает изучаемый район, невозможно было установить точно принадлежность ковров тому или другому племени. С целью устранить разногласия в определении их и выяснить ряд других вопросов на местах, P. Ricard совершил путешествие к отдельным племенам. Но обширность и малодоступность района привела его к мысли прибегнуть сверх того к анкете. Вопросы, числом 14 (стр. 7—9), касались различных сторон местного производства, его группировки, характеристики, техники, орнамента, терминологии и т. д. Анкета была разослана представителям французской администрации на местах. Из ответов на анкету и сопроводительных рисунков, присланных преимущественно служащими Осведомительного Бюро, составлена третья глава (стр. 11—54). Было обследовано ковровое производство девяти племен Среднего Атласа. Количество материала в ответах различно; особенно интересны и полны сведения о коврах племени Mguild. Терминология, преимущественно берберская, в противоположность I тому, не объединена в отдельный указатель: довольно подробный список дан в III главе для племени Mguild, в главе V — «Les motifs» (стр. 59—65) и в меньшем количестве встречается в прочих частях третьей главы. В остальных главах IV—VIII дан анализ собранного, совершенно свежего материала.

Композиция берберских ковров (гл. VI, стр. 66—68) проста и состоит из повторений строго-прямолинейного орнамента, которым пользуются и при передаче круглых форм (стр. 65). Самый типичный из мотивов — ромб всех величин, в разнообразных комбинациях, затем крестообразные фигуры. Те и другие обуславливают образование диагонально скрещенной сетки в схеме рисунка.¹ Обрамление поля разработано слабо и несколько сильнее выделено только в коврах новейшей выделки. Основной тон дает натуральная белая шерсть, которую прежде в некоторых типах дополняла натуральная же черная (гл. VII — «Le coloris», стр. 70); позднее не только черный цвет окрашивался искусственно: чем ближе к западу, тем больше в местных коврах расцветки, доминируют более темные тона, и тем основательнее ввозные краски вытеснили местные способы.

Второй том иллюстрирован не менее щедро, чем первый. На шестидесяти четырех таблицах изображены части берберских ковров по фотографиям, дающим вид то со стороны ворса, то с гладкой лицевой поверхности, где рисунок выступает очень отчетливо, то, наконец, в схеме на

¹ Схемы даны в указанной статье Goudard, рис. 5 и во II томе, рис. 16.

сетке, с условным обозначением расцветки. Дополнением к ним служат рисунки и схемы узоров в тексте глав III и V.

Одним из оригинальнейших мотивов является несколько варьирующийся у отдельных племен в деталях, но одинаковый по идее узор, представляющий ворсяной гребень, т.-е. инструмент, употребляемый в ковровом деле (*la carde*, стр. 28—30, 64; рис. 12—13, 60 с.). Узор состоит из прямоугольника или планки на прямой рукояти. Заполнение прямоугольника изображает зубцы гребня. Перенесясь от ковров берберского племени *Aït-Joussi* далеко к востоку, мы встречаем в узбекских узорах с. Милябад, собранных М. Ф. Гавриловым,¹ опять таки ворсяной гребень. Из четырех изображений, данных М. Ф. Гавриловым на стр. 5 (№ 12 списка, стр. 9—пат тарак), наибольшее сходство с берберским узором заметно во втором ряду; это изображение состоит из трех прямоугольничков на прямом стержне и пяти палочек-зубцов по концам. Тогда как в узбекском орнаменте форма инструмента как бы законченная (см. на воспроизведении «гаджарли-алачи», крайний ряд направо вверху, стр. 7), соответствующий орнамент у берберов, сливаясь, повторяется бесконечно в вертикальном направлении, т.-е. по длине ковра (ср. табл. XI—XII). В связи с этим, очень любопытно замечание Р. Ricard на стр. 64—65: молодые ткачихи в мастерской францисканских монахинь в Мекнесе называют этот узор «железная дорога», сравнивая его с цепью поездных вагонов. Р. Ricard приводит этот случай, как пример возможности укоренения нового названия в ущерб старой идее. Это замечание вполне справедливо и, может быть, когда удастся путем кропотливой и упорной работы вскрыть сущность части ковровых мотивов, обнаружится в некоторых случаях их полное расхождение с ныне живущим наименованием.

Изобразительные приемы мастеров мусульманского востока и запада имеют много точек соприкосновения. Для передачи образа кибитки туркмен пользуется пятиугольником,² в коврах Рабата дом (*dâr*) изображают посредством восьмиугольника,³ а у берберов племени *Aït Ighezrane* ромбовидная фигура носит название палатки.⁴ Таким образом, во всех трех случаях идея жилища передана посредством простой геометрической фигуры. «Corpus» даст достаточно материала для сравнительного изучения коврового искусства различных стран и включение его в «Библиографический

¹ М. Ф. Гаврилов, Ткацкое искусство узбекской женщины с. Милябада. Отд. оттиск из журнала «Народное хозяйство Средней Азии», Ташкент, 1927, № 1—2, стр. 11.

² Ф. Гогель, Туркменский ковер (Музей восточных культур). Москва, 1927. Стр. 9.

³ Указатель к первому тому, с. v.

⁴ Т. II, стр. 13—59, рис. 3—5.

указатель по ковровым тканям Азии», составленный в 1925 г. А. А. Семеновым, нужно считать вполне уместным.

Хороший знаток марокканского народного искусства, а вместе с тем и чуткий его ценитель, Р. Ricard сам почувствовал некоторую опасность, таящуюся в предъявлении строгих требований относительно состава узоров, оговорив это в заключении ко второму тому (стр. 73—74). Не желая препятствовать нормальной эволюции ковровых типов, Французская администрация хочет уберечь производство от вредных и случайных влияний и воспрепятствовать появлению «не настоящих» ковров. Эти желания, конечно, можно только приветствовать. Далеко не к этим идеалам стремятся в некоторых известных центрах современной ковровой промышленности, хотя бы в Малой Азии и Персии, где без стеснения фабрикуются фальшивые изделия под старинные образцы, сплошь и рядом не местного происхождения.¹ Однако, осторожность, при том большая, требуется и при идеальных задачах. Так как, поддерживая производство в Марокко, организаторы желают вместе с тем обеспечить и сбыт, в котором заинтересовано государство, и частные, уже функционирующие мастерские, проскальзывает мысль о приспособлении марокканского ковра к типу европейского жилища. Мысль эта, встречавшаяся и раньше,² формулирована у Р. Ricard так. Говоря о дополнительных поперечных бордюрах длинных ковров (стр. 5—6, т. I), автор считает их не особенно удачными: «. . . on en trouve plusieurs dans les tapis de Rabat, et rarement bien assortis comme couleurs et comme motifs. C'est une indication précieuse au moment où l'on songe à l'adaptation des tapis de Rabat à des usages plus modernes: il n'y a qu'à laisser tomber les bandes parasites pour obtenir des tapis moins longs et plus conformes aux besoins actuels, la composition en sera au surplus beaucoup plus satisfaisante». Ставить такие задания перед народным искусством, пожалуй, рискованно, из опасности произвольного искажения форм, подсказанных ему природным вкусом и собственными потребностями.

Оглянувшись на проделанную Р. Ricard и участниками анкеты работу, нужно признать ее выдающееся значение. Изданию надо пожелать самое широкое распространение в среде специалистов по коврам и в районах производства. Те и другие найдут сведения по разнообразным, интересующим их вопросам, не исключая местных способов окраски и типов узла. Полезна эта работа и для сравнения с мероприятиями для сохранения

¹ Н. Rogers, op. cit., p. 38—40. В. М. Зуммер, Современные кубинские ковры, Изв. О-ва Обследования и изучения Азербейджана, Баку, 1926, № 3), стр. 191.

² Н. Rogers, op. cit., p. 75.

в чистоте и поддержании коврового производства у нас.¹ Во многих пунктах работа, как и цели, совпадают. Но в то время как Азиатский Отдел Загосторга устраивает в 1926 г. двухдневную выставку в сел. Куба и премирует лучшие ковры, Service des Arts Indigènes в Марокко относится как будто строже: там обязательно учитывается и качество окраски. Что касается чистоты стиля, то может ведь настать такой печальный день, когда ни один из ковров на выставке не окажется удовлетворительным. В. М. Зуммер обратил внимание в своей статье на пользу фотографирования, зарисовки и составления формуляров выставочного материала, которое было предпринято на ковровой выставке в Мерве.² Этот формуляр отличается от марокканской анкеты главным образом тем, что в его рубриках нет всех вопросов, касающихся техники, видоизменений типа, размеров производства. Преимущество анкеты в получении материала из первоисточника, в нормальной бытовой среде. Если отдельные исследователи и экспедиции у нас и ставили себе аналогичные задачи,³ все же поражает широта постановки дела в Марокко. Изучение ковров во французском Марокко сразу стало на твердую почву и тем созданы благоприятные условия для дальнейших исследований в этой области.

В заключение пожелаем, чтобы следующий том издания P. Ricard — «Tapis du Haut Atlas et du Haouz de Marrakech» дал не менее интересный материал, а вместе с тем чтобы были выпущены обещанные цветные таблицы, которых не могут заменить ни описания в легендах под таблицами, ни условное обозначение красок.

В. Крачковская.

41. Friedrich Sarre. *Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek.* Sonderabdruck aus dem III Bande der Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1898 bis 1905. Стр. 29 + 87 рис. в тексте + 6 таблиц, из них две в красках. 4^o maj. Изд. Walter de Gruyter & Co. Berlin und Leipzig, 1925.

С каждым годом возрастает количество материала для сравнительного изучения мусульманского прикладного искусства. Не редки, однако, случаи опубликования и новых выдающихся памятников, ценность которых бывает иногда относительной из-за туманности происхождения. Данная работа F. Sarre, наоборот, имеет громадное преимущество: исследуемый

¹ См. В. М. Зуммер, *op. cit.*, стр. 190—192.

² Там же, стр. 192, 11.

³ Например, вышеуказанная работа М. Ф. Гаврилова вполне соответствует ответам на анкету во втором томе издания P. Ricard.

им материал появился из раскопок в Баальбеке, охвативших не только древний период, но также византийскую и мусульманскую эпохи. Это обстоятельство позволяет значительно тверже обосновать выводы.

Как видно из предисловия (стр. 1—2), керамика наилучшей сохранности поступила из раскопок в Константинопольский музей древностей; Берлинскому музею было предоставлено около 350 фрагментов, часть которых удалось подобрать, восстановив отдельные сосуды. В настоящее издание вошли около 130 номеров из этого собрания. Наличие рукописного списка профессора Winnefeld позволило автору установить, что в Берлин попала лишь часть фрагментов. Для работы использованы зарисовки проф. Winnefeld'a, рисунки и акварели проф. Krencker'a; значительное количество штриховых рисунков сделано дочерью F. Sarre, Maria Luise. Порядок изложения и распределение материала в форме каталога, с предпосылкой краткой характеристики каждой группы, приблизительно соответствует системе изложения в «Keramik von Samarra» того же автора.¹ За предисловием следуют три отдела, посвященные керамике, стеклу и различным мелким находкам.

Уже на первой странице автор умело определяет тот исторический период — для большинства образцов XIII—XIV век, к которому относится исследуемый материал и отмечает его сходство с находками в Ракке, Фостате и вообще с так называемой сиро-египетской керамикой.

Из обзора неполивной керамики видно, что некоторые способы обработки поверхности сосудов, как например, гравировка и штампование, применялись охотно и с большим вкусом. Изысканность формы отдельных сосудов из Баальбека поражает столько же, сколько и тонкость отделки. К числу их надо отнести прежде всего кувшин с изображением птиц в накладных ажурных медальонах, сделанных от руки (стр. 6, группа С, № 10, рис. 13; находится в Константинополе). Насколько редки сосуды этого типа в хорошей сохранности, видно из указания F. Sarre на единственную параллель — кувшин в Берлине. Фрагменты же, в виде отдельных медальонов, встречаются чаще. Из них несколько находится, между прочим, в Берлине и один в Эрмитаже, имеющий себе в Берлинской коллекции полную аналогию.²

Далее следует отметить несколько образцов, изготовленных посредством форм—матриц и штампов (стр. 6—7, группа Д). Они орнаментированы

¹ См. рецензию ЗКВ. т. II, 1926, стр. 207 сл.

² См. F. Sarre, Amtliche Berichte a. d. königl. Kunstsammlungen, XXXIII J., Oktober 1911, Fig. 11; E. Kühnel, Islamische Kleinkunst, Fig. 43 и Эрмитажн. коллекция В. Бока.

фризами шествующих зверей или их изображениями, реальными и фантастическими, в геральдических позах, а также надписями и побегам. Особенно характерны довольно распространенные в Баальбеке фляжки для воды, преимущественно из серой глины (стр. 7—11, группа Е). Их слепливали из отдельно сформованных частей, а именно из двух выпуклых боковин, образующих шарообразное или сплющенное круглое тулово, низкой шейки и двух ручек, служивших ушками для пропускания шнура или ремня при ношении и езде. Но не этот способ формования, практиковавшийся, как известно, и в других странах мусульманского востока, составляет их отличие от других сосудов подобного же назначения, а своеобразие их убранства и некоторые детали профилировки. Здесь обычно изукрашены рельефами оба выпуклые бока. Орнамент состоит из отпечатка геральдических эмблем с дополнениями в виде плетенки, сетки, кружков и побегов. F. Sarré совершенно справедливо замечает, что геральдика в рельефной технике баальбекского типа не наблюдалась в Египте (стр. 7); наоборот, та техника, в которой до нас дошло особенно большое количество геральдических изображений из Египта, так называемая «византийская», или «мамлукская» поливная керамика с подглазурной гравировкой, найдена в Баальбеке в ничтожном количестве (см. стр. 1, предисловие; стр. 3, введение; стр. 11—12).¹ Выдающийся интерес представляет примечание 1-е к 7-й странице. Здесь приведены замечания д-ра L. A. Maueг'a из Иерусалима по поводу баальбекской геральдики. Исходя из оценки неделенного на поля щита, д-р L. A. Maueг относит большинство баальбекских гербов к XIV веку и отделяет типы, имеющие себе параллели, от типов, обнаруженных в Баальбеке впервые. Местной особенностью он считает, между прочим, появление заполнительного орнамента не только на щите, но и на самой эмблеме.

Перечисляя типы глазированной посуды, которая сводится к основным десяти формам (рис. 1—10), F. Sarré переходит от бесцветных полив к окрашенным и от простейшей однотонной к многокрасочной и, наконец, люстровой росписи. Многие из них одинаково были распространены в других местностях Сирии и в Египте. Для решения вопроса о месте их фабрикации, необходимо учесть все мелочи, все детали стиля и техники, иногда на первый взгляд незначительные. Такой анализ дает возможность F. Sarré высказать предположение (см. предисловие, стр. 1), повидимому основательное, что неглазированная посуда, украшенная рельефными гер-

¹ В описании этой группы по ошибке проставлены неверные номера 38 и 39, которые ниже, в следующих группах, попадают вторично.

бами, и посуда с кобальтовой и зелено-черной росписью под бесцветной глазурью (стр. 14—16, группа F) были местного производства. Решающим в этом случае фактом F. Sarre считает совпадение орнаментации в геральдике из четырех шаров в ромбе (рис. 20) с пунктирным заполнительным орнаментом, встречающимся в названной поливной группе (табл. XXII, № 48). Для нее характерны растительные, эпиграфические и фигурные мотивы в сильном контуре, с рассеянным узором и штриховкой фона. Отметим еще очень эффектную группу M, с черной росписью под прозрачной, спне-зеленой глазурью, подобную которой F. Sarre указывает в находках из Ракки, Фостата и, что для нас особенно интересно, на Волге (см. стр. 17, со ссылкой на работу Ф. Баллода, Старый и Новый Сарай).

Керамика с люстровой росписью (группа N, стр. 18—19), очень малочисленная в Баальбеке, настолько сходна с образцами из Ракки, что F. Sarre предполагает для них один общий источник производства.

Просматривая описание и изображения глиняных лампочек (стр. 19, III, рис. 59—63), мы видим те же формы, которые встречаются во многих мусульманских странах Ближнего Востока и в особенности в Египте. Таким образом, самостоятельного типа в этой керамической отрасли Баальбек, повидимому, не создал.

К керамике, вполне естественно, отнесены и толстостенные глиняные, овально-заостренные сосуды, известные у нас под названием «ртутных». Уже самое название категории «Kriegsgerät» (военные приборы), в которую F. Sarre включил эту группу сосудов (стр. 21, V A), вместе с найденными в Баальбеке остатками железного вооружения (стр. 23—24, V 13), указывает, какое он им приписывает назначение. Дальнейший подзаголовок («Handbrandgeschosse aus Ton») и характеристика не оставляют в том никакого сомнения. Убеждение это основано на исторических изысканиях и опытах майора W. Gohlke, исследование которого опубликовано в «Zeitschrift für historische Waffenkunde», том 6, стр. 377 сл., где, по словам F. Sarre, дан также список литературы этого вопроса, который он в примечании 2 пополняет ссылкой на работу A. M. Tallgren'a. Этот том появился уже в период русско-германской войны и в Ленинграде его пока нет. По небольшим цитатам трудно судить, насколько доводы майора W. Gohlke убедительны и исчерпывающи и насколько полно использована им русская литература этого вопроса. Он держится мнения, что подобные сосуды употреблялись как поджигательные снаряды, бросались руками или из приборов, причем при ударе о твердый предмет сосуд разбивался и вызывал горючим содержимым пожар. Не только F. Sarre принимает это мнение целиком, но и некоторые другие западно-европейские ученые раз-

деляют его.¹ Баальбекские сосуды частью гладки, но большинство сильно профилировано, покрыто гравировкой и штампованным орнаментом. Особенно богат в этом отношении № 98, рис. 67, № 6. Два других сосуда (№ 92, рис. 66, № 3 и № 99, рис. 67, № 1) имеют громадное сходство с образцами из Египта (в коллекции В. Бока в Эрмитаже), причем здесь обращает внимание не только орнаментация поверхности, но и цвет массы: у первого — черноватый, у второго — красный, столь типичный для мамлукской керамики из Египта. К тому же сопоставлению ведет и присутствие цветной поливы, правда, во втором примере светло-зеленой, а в Ленинграде коричневой.

Чтоб покончить с перечнем керамики, надо упомянуть еще образцы испанского люстра, распространявшегося в бассейне Средиземного моря (группа IV, С, b), и черепок китайского селадона (группа IV, С, a), встречавшегося во всевозможных мусульманских странах.

Значительно меньшее место занимает описание найденных в Баальбеке стеклянных изделий (стр. 25—27, отдел II), которые не дали каких-либо новых форм или техники (рис. 72—84). В коротенький III отдел вошли разнородные предметы, например, бронзовые украшения дверей, бронзовый кран с фигуркой льва и тигель из серого камня, аналогии которому F. Sarre указывает в Самарре и Египте. Можно здесь добавить, что и в Средней Азии бывали подобные находки.

Среди интересных примечаний очень отраднo видеть ссылки на работы и русских ученых (стр. 12,1; 17; 21; 24). Та же самая причина, которая заставляет нас пока отнестись выжидательно к окончательному решению вопроса о назначении «ртутных» сосудов, вызывает еще одно, крайне для нас досадное осложнение: за отсутствием в настоящее время в Ленинграде полного третьего тома «Ergebnisse...», упомянутого в титульном листе, приходится очень сожалеть, что в отдельном оттиске нет хотя бы суммарных сведений о ходе археологических работ в Баальбеке за указанный период и об именах руководивших археологов. Только это обстоятельство и ставит новую, очень ценную, вполне самостоятельную работу F. Sarre в зависимость от основного издания. Сжатое изложение, обширная литература, обилие параллелей, вместе с прекрасно исполненными рисунками и шестью таблицами, где изображены образцы керамики в натуральную величину, делают исследование F. Sarre не только необходимым справочником для специалиста, но и настольной книгой для всякого любителя искусства и хороших изданий.

В. Крачковская.

¹ См. E. Kühnel, op. cit., p. 107.

42. M-me R. L. Devonshire. L'Égypte musulmane et les fondateurs de ses monuments. Paris, 1926, Librairie orientale et américaine Maisonneuve Frères, éditeurs. Стр. 163 + XXXIX табл., 8°.

Среди памятников архитектуры, созданных народами ислама в средние века, египетская группа занимает одно из виднейших мест. Постепенно развивающееся изучение их несомненно должно идти параллельно с изучением истории страны того же периода. Таким образом, появление работы R. L. Devonshire можно считать вполне своевременным. Книга эта, как видно из введения (стр. 3—8), составилась из нескольких публичных лекций, прочитанных автором главным образом в Кембриджском Университете в 1924 г., а также в Каире. Не претендуя на оригинальность исследования, R. L. Devonshire стремилась к популяризации сведений, почерпнутых из арабских хроник и современных историко-археологических работ, в краткой форме и хронологическом порядке, начиная от завоевания Египта арабами до Бонапарта.

Смена событий, очерчивание той исторической обстановки, которая иногда позволяла правителям широко развивать строительную деятельность, их характеристика, выяснение тех причин, которые, как например, внешние военные события, внутренние междоусобия и придворные интриги, были неблагоприятны для созидания памятников — вот основное содержание книги. Автор сосредоточивает главное внимание на личностях тех правителей, от которых до нас дошли постройки, быстро минуя периоды смут и частых смен наместников и султанов (см. например, период от 'Амра до Ахмеда ибн Түлүна, стр. 22—23, от смерти Мохаммеда ен-Насира ибн Калāуна до султана Хасана, стр. 91 и др.).

Что касается собственно памятников архитектуры, то они занимают не первый, а второй план. Здесь можно заметить некоторую неравномерность данных. Для одних, кроме истории возникновения их в связи с биографией отдельных личностей, сообщаются некоторые фактические сведения, как например, о происхождении мечети Ахмеда ибн Түлүна, ее материале и форме арок (на стр. 24 и след.), позже о реставрациях ее при султানে Лāджине (стр. 84). Другие постройки автор просто перечисляет, с присоединением чисто эстетической оценки их, без особых деталей, отсутствие которых для читателя компенсируется великолепно исполненными таблицами по фотографиям К. А. С. Creswell. На фотографиях то общий вид памятника, то деталь здания, то, наконец, воспроизведен первоклассный образец прикладного искусства. К сожалению, не во всех случаях текст достаточно тесно связан с иллюстрацией. Так например, говоря на стр. 100 о мечети

Му'айяда и ее двух минаретах, автор дал ее изображение на таблице XXVIII как раз без минаретов. Напрасно было бы искать в книге Devonshire последовательное и полное описание памятников, несмотря на их значение в истории развития архитектурных форм. Однако, нельзя это ставить в серьезный упрек автору, имевшему, как показывает уже заглавие, перед собой иную задачу. В общем, Devonshire старается остановить внимание читателя на особо важных моментах в истории искусств мусульманского Египта, начиная с 'Амра и Ахмеда ибн Түлүна. Назовем, для примера, стр. 68 сл. — об искусстве эйюбидов, стр. 69 и 90 — о почерке несхї, стр. 83 — о готическом портале, перенесенном из Сирии, стр. 89 сл. — о периоде расцвета искусства при Мухаммеде ен-Насире, стр. 96, прим. 1 — о мамлүкских гербах «генк», стр. 135—136 — об анатолийских фаянсах и т. д.

Подразделение первых пяти глав по основным династиям, начиная с тулунидов и кончая мамлуками бахрї и бурджї, достаточно обычно. Тем больше заслуга Devonshire, которая не ограничилась общепринятыми рамками и в VI главе коснулась периода владычества турок-османов, настаивая на признании прав на изучение за некоторыми постройками этой эпохи на почве Египта (стр. 115 сл.). Здесь именно, довольно неожиданно, по сравнению с предыдущими главами, отстаивая свой взгляд, Devonshire отводит большее место архитектуре, и как раз к этой главе приходится отнестись с наибольшим вниманием, так как одни из перечисляемых памятников мало известны, воспроизведения других почти не встречались. Сюда включены не только культовые, но и гражданские сооружения. Можно только пожалеть, что автор не затронул и следующий исторический период и опустил его характернейшую фигуру — биографию и деятельность основателя хедивской династии Мухаммеда 'Алї, профиль мечети которого на цитадели столь же типичен для облика Каира и незабываем, как и силуэты древних пирамид Гизе на фоне окрестного ландшафта. От упоминания памятников, лежащих за пределами Каира, как указано в конце введения, автор уклонился сознательно, опасаясь большой затраты времени без достижения значительных результатов.

Кроме 39 таблиц и указателя к ним, дополнениями к книге служат хронологический список главнейших правителей Египта, краткая библиография, алфавитный указатель имен и подробное оглавление.

Главная заслуга Devonshire в умении нарисовать в общих чертах достаточно живую картину жизни и правов мусульманского Египта, без нагромождения подробностей. Книга написана хорошим языком, читается легко и может пробудить в читателе интерес к мусульманскому зодчеству

в Каире. Несмотря на значительные неточности в исторических данных, на которых в популярном издании не стоит останавливаться, она будет полезна лицам, приступающим к изучению истории архитектуры мусульманского Египта, так как даст им общую историческую канву и ряд интересных деталей.

В. Крачковская.

43. Kelka maestroverki dil moderna liriko araba. Tradukita da **Raphael Nakhla S. J.** (Mondo-Biblioteko V). P. Ahlbergs Bokförlag, Stockholm 1926. 8°, стр. 34.

После смерти М. Hartmann'а в западной Европе не осталось ориенталистов, которые уделяли бы систематическое внимание современной арабской литературе. Более крупные явления, конечно, продолжают отмечаться как в новых, так и в старых органах востоковедения, но это не носит уже планомерного характера и не всегда сопровождается широкой осведомленностью, которая чувствовалась в статьях М. Hartmann'а, особенно до того периода, когда он сосредоточился преимущественно на турецкой литературе. Быть может, наибольший интерес к этим вопросам обнаруживает прекрасно информированный, возникший после войны орган итальянского практического востоковедения «*Oriente Moderno*»; один из его сотрудников Е. Rossi дал ряд живых и интересных монографий из этой области.¹ Традицию М. Hartmann'а старается поддерживать орган Берлинского Семинария Восточных Языков; поместив много материалов политико-общественного характера по истории современного арабского востока, Г. Кампфмейер в последнее время опубликовал ряд собранных анкетным путем биографий и произведений арабских поэтов из Сирии.² Статья приобретает особенно важное значение потому, что в начале ее собрана почти полная библиография немецких работ по ново-арабской литературе.³

Уже с начала XX века в ознакомлении Европы с этой литературой стали принимать известное участие и сами арабы, главным образом путем отдельных переводов или выпуска целых антологий на европейских языках.⁴

¹ См. напр., *Una scrittrice araba cattolica Mayu* (*Oriente Moderno* V, 1925, № 11, p. 604—613).

² *Arabische Dichter der Gegenwart. Erstes Stück. MSOS, B. XXVIII, 1925, 2 Abt. Westasiatische Studien, 249—279. Zweites Stück, B. XXIX, 1926, 173—207.*

³ Так же ценны принадлежащие Кампфмейер'у рефераты о книгах из области новой арабской литературы в том же издании. См. особенно MSOS XXIX, p. 238—257.

⁴ См. напр., отдел: *Les contemporains* в книге F. de Martino et Abdel Khalek Bey Saroit, *Anthologie de l'amour arabe* 2, Paris 1902, p. 325—370.

К этой категории работ относится и книжка, изданная в серии «Mondo-Biblioteko» на искусственном языке Идо. Трудно предполагать, чтобы арабистам Идо оказался более доступным, чем любой из основных западно-европейских языков, но сама книжка полезна для ознакомления с ново-арабской поэзией: достаточно отметить, что *ни на одном из европейских языков* нет в одном издании такого большого по количеству подбора произведений современных арабских поэтов в переводах.

Автор, как мы узнаем из предисловия (стр. 2), по происхождению египтянин; в настоящее время он состоит одним из преподавателей арабского языка в бейрутском университете св. Иосифа. Справедливо отмечая, что культурное человечество смотрит на Ближний Восток и в частности на арабские страны, как на грандиозный музей древностей, он указывает (стр. 1—2), что в этом — великая слава Востока, но и его великое несчастье: музей совершенно заслоняет современность и поэтому почти никакого внимания не выпадает на долю ново-арабской литературы, в частности поэзии. В таком положении несколько виноваты и сами арабы; автор, как представитель своего народа, считает своим долгом познакомить Европу с этой областью. Он собирается дать ряд переводов в журнале «Mondo», а теперь начинает с выпуска этой брошюры.

О самой поэзии и плане своей работы он говорит мало (стр. 2—3). Отмечая, что новая поэзия существует лишь около 30 лет, наиболее крупными интересными представителями ее он признает поэтов ливанского происхождения, живущих в Америке (стр. 3). Можно пожалеть, что в самом сборнике при именах поэтов не указано, к какой области арабского мира они относятся, не говоря уже о других данных; редкие примечания крайне лаконичны и случайны; нет оглавления с перечнем включенных в сборник поэтов, которые распределены, повидимому, без сколько-нибудь определенной системы.

Переводы занимают страницы 4—33 брошюры; всего автор поместил 42 произведения 24 поэтов. Если прибавить, что он переводит стихотворения исключительно живущих или недавно умерших поэтов, то это число для характеристики современной арабской поэзии нельзя не признать значительным. Представлены все страны, участвующие в наблюдаемом теперь оживлении арабской литературы (Месопотамия, Сирия, Египет, Америка). Из не попавших в сборник, быть может, следовало бы сделать исключение для Туниса: в нем замечается такое же оживление, которое за последние десятилетия выдвинуло Месопотамию в первые ряды нового литературного течения. Несомненный интерес из новых тунисских поэтов представляет во всяком случае Муḥаммед

Хазнадār.¹ Даже в Судане и Хиджāзе с 20-х годов заметно некоторое пробуждение, но в противоположность Тунису оно пока не выдвинуло крупных имен.² Из стран Аравийского полуострова, по которым проехал после войны известный писатель А. Рейхāнī, наименее безнадежное впечатление в смысле литературных возможностей произвел на него 'Омāн.³

Составитель сборника характеризует каждого поэта обыкновенно одним стихотворением. Исключение сделано вполне заслуженно для египетского поэта (родом из Ба'албекка) Хāлīля Мутрāна, который представлен восьмью (стр. 22—27); более случайно, повидимому, внимание, оказанное трем американским поэтам: Михаилу На'йма (четыре отрывка — стр. 7, 10, 31), Насībу 'Арйда (три — стр. 7-8), Рашīду Салīmю Хūrī (три — стр. 12, 13) и одному сирийскому — Хāлīму Даммусу (два — стр. 11).

Преимущественное внимание, как и отмечено в предисловии, уделяется Сирии и Америке, на долю которых достается до 12 поэтов. Среди них мы видим и наиболее популярного (на ряду с А. Рейхāнī) современного арабского писателя Ж. Жебрāна (стр. 15); видим представителей примыкающего к нему нью-йоркского кружка *ар-Рāбита ал-қаламиййа*, среди которых для нас, быть может, наиболее интересен сириец — воспитанник полтавского учительского института Михаил На'йма; его критические статьи за последнее время обратили всеобщее внимание в арабском мире. Не забыта и южная Америка, где арабская колония сосредоточена, главным образом, в Бразилии и Аргентине (Рашīд Салīm Хūrī — стр. 12-13). Сирия представлена меньшим количеством имен (член арабской Академии Хāлīm Даммус, стр. 11; Бшāра ал-Хūrī, 5).

Египет характеризуется достаточно полно десятком имен. Быть может, следовало-бы среди них на ряду с Х. Мутрāном выделить обоих наиболее популярных поэтов современности — А. Шауқī (стр. 4) и Х. Ибрāхīма (стр. 12); вероятно в этом сказалась преимущественная симпатия составителя к поэтам сирийского происхождения. Из более крупных представлен недавно умерший Исма'бл Сабрī (стр. 19); остальные не возвышаются над обычным уровнем. Для представления о Месопотамии R. Nakhlā ограничился двумя действительно наиболее популярными представителями —

¹ Ср. рецензию E. Rossi на его изданный в Тунисе в 1923 г. диван. *Oriente Moderno* V, 1925, 170—171.

² Общее представление можно получить из двух во многих отношениях поучительных сборников: Са'д Мухāйил, *شعراء السودان*, I, Каир б. г., и Мухаммед Сурūr ас-Саббāн, *ادب الحجاز*, Каир 1344 (1925) г.

³ См. его *ملوك العرب* т. I — II, Бейрут 1925, *passim*.

Ма'руфом ар-Рус'афй (стр. 17) и Джемйлем аз-Зах'авй (стр. 30); еще до войны они оба приобрели почетную известность далеко за пределами своей родины во всем арабском мире. Если их первенство в Месопотамии неоспоримо, то сборники Р. Бат'тй дают теперь ясное представление о двух десятках других поэтов,¹ которых следовало бы привлечь, если бы речь шла о большой антологии; и в настоящем составе появление живущего в Египте месопотамца 'Абд-ал-Му'усина ал-Ка'зимй было бы вполне уместно.

По содержанию почти все произведения относятся к области чистой лирики. Взяты они преимущественно из литературы последних лет; некоторые могут довольно хорошо иллюстрировать общественные настроения Сирии в эпоху войны и непосредственно после нее. Американская жизнь арабов отражается плохо: только одно стихотворение Р. С. Хурй (стр. 13) посвящено Ипиранге — месту около С. Паоло, где происходила битва за независимость Бразилии. К недавнему прошлому ведут нас стихотворение Х. Ибра'хима «Японка» (стр. 12), навеянное русско-японской войной, и М. Рус'афй (стр. 17) «Ильдыз», с мыслями о турецкой революции. Смерти двух крупных литературных деятелей посвящены две элегии Х. Мутр'ана «Ибра'хим ал-Й'азыджй» (стр. 24) и «Махмуд ал-Барудй» (стр. 27).

Как в большинстве антологий, предназначенных не для специалистов, а для широкой публики, составитель, повидимому, не стремился к особой точности. Он брал иногда отрывки из произведений, опуская и отдельные стихи, и целые части. Для примера можно указать на стихотворение Ж. аз-Зах'авй (стр. 30), которое в его переводе занимает не полную страницу, тогда как в оригинале (по каирскому изданию дивана 1924 года, стр. 103—105) целых три. Быть может, несколько строже следует отнестись к допускаемой переводчиком замене образов поэта.²

Для переводчика арабский язык является родным и поэтому трудностей в понимании текста для него не должно было возникать. В виду этого систематически сличать его переводы с оригиналом было бы бесполезной

¹ Р. Бат'тй *العراق العربى فى الأدب العصرى*, I — II. Каир 1928. См. о них статью A. Schaade, *Moderne Regungen in der 'irakischen Kunstdichtung der Gegenwart* (OLZ 1926, 365—372).

² Например, упомянутое стихотворение названо у него *Plendo di Ftiziiko*, тогда как в диване оно озаглавлено просто *الغريب المحتضر* «Умирующий чужестранец»; в том же стихотворении отец присылает сыну на чужбину письмо с просьбой вернуться, больной с грустной иронией отвечает: *فيا أبتا إني عن العود فى شغل* «Ох, отец, я слишком занят, чтобы вернуться». Р. Нахде переводит: «ho, mea patro, ka me povas retroigari?» и затушевывает таким образом тонкий образ поэта.

работой, тем более, что не всегда известно, какими изданиями он пользовался. Насколько его переводы удовлетворяют нормам языка Идо, об этом надо судить лицам, которые познакомились с этим языком не столь случайно, как автор настоящей рецензии.

И. Крачковский.

Евпатория, 2 июля 1927 г.

44. *فترت ئيك ئيسكى تورك ئهده بياتى نه مونه لهرى* [I—VIII, 11—124, I—II стр., 8°, тираж 5000]. [Фитрат. Образцы древней тюркской литературы. На узбекском языке. Самарканд — Ташкент, 1927 г.].

Узбекский поэт, публицист и ученый Фитрат не раз уже выступал со статьями из области древне-турецкой письменности. Так, например, у него имеются — *موقه ددسه تولئه ده ب* (см. журнал на узбекском языке «Просвещение и Учитель», 1926 г. № 7—8, стр. 38—40), где он сообщает сведения о чагатайском и монгольском языках по сочинению Замахшария¹ (по одной бухарской рукописи); этюд «Ахмед Ясеви» (см. там же, 1927 г. № 6, стр. 29—33)..., а главное — у него имеется и им готовится к изданию намаганская рукопись *Qutadū bilig*, первоначальные сведения о каковой рукописи им даны в статейке *قونادغو بيليك*.²

Фитрату, готовящему новое издание *Qutadū bilig*, естественно было включить в область своих интересов и «Словарь» Махмуда Кашгарского,³ стихи (и пословицы) которого им и изданы теперь с узбекским переводом, примечаниями и небольшим словариком.

В наше время, когда в турецких республиках и областях выдвигаются самой жизнью вопросы о выработке литературного языка и научной терминологии, интерес к изучению древней турецкой письменности следует всячески приветствовать; изучение истории своего языка может внести в этой области существенные коррективы.

Своими предшественниками по изучению «Словаря» Махмуда Кашгарского Фитрат называет только проф. Кёпрюлю-Заде и Неджиб-Асима; к сожалению ему остались вовсе не известны работы над Махмудом Кашгарским проф. С. Brockelmann'a. Все то, что сделал и перевел Фитрат

¹ Cp. W. Barthold, Eine Zamahšari-Handschrift mit alttürkischen Glossen. *Islamica*, 1926, II, p. 1—4.

² См. *مدعارف وه ثوقوتغوچى*, 1925 г., № 2, стр. 68—74. Эта заметка переведена на анатолийско-турецкий язык (см. *توركييات مجموعدهسى*, 1925 г., т. I, стр. 344—347) и на немецкий (см. *Ungarische Jahrbüher*), ср. А.-З. Валидов, Восточные рукописи в Ферганской области, ЗВО, т. XXII, стр. 312—313.

³ محمود بن الحسين بن محمد الكاشغرى * كتاب ديوان لغات الترك. (=МК), I—III.

на узбекский язык, имеется и у С. Brockelmann'a в его статье: *Alturkestanische Volkspoesie I—II*,¹ где стихи Махмуда Кашгарского изданы в латинской транскрипции с немецким переводом.

Если, исходя из рифм и количества слогов в стихах, Фитрат, как он сам пишет (стр. VI), расположил стихи по иному сравнительно с проф. Кёпрюлю-Заде, то и проф. С. Brockelmann'ом весь этот материал расположен существенно отлично от такового же у Фитрата.

Частенько в своей книге Фитрат поправляет проф. Неджиб-Асима в его беспочвенных этимологических сближениях и соображениях (стр. 111, 114, 117 и др.). Но и сам Фитрат не без греха в этом отношении. Например, слово *qarta* — с значением *دو الاماق* лечить (МК II, 202, но ср. МК I, 208, 229: беречь рану; RW [Словарь В. В. Радлова] II, 201: *qarti*) он производит (стр. 121) от слова *qat* снег, который по Фитрату употреблялся, надо думать, как лекарственное средство; *budun* народ (стр. 116) он производит от слова *بوتنهك*; удивляется (стр. 114), что *ät jin* имеет значение «тело», тогда как отдельно *in* (не *jin*!) означает гнездо, нору, берлогу.

Неприятное впечатление производят у Фитрата даваемые им неверные в фонетическом отношении начертания древне-турецких слов; неверность эта, предполагаю, объясняется его родным иранизованным узбекским языком. Например, вместо *otla-* лечить (RW I, 1113) он пишет (стр. 121) *توتلهمهك* (т.-е. *ötlämäk*); вместо *ozun-* быть бодрым, просыпаться (RW I, 1125, 1128) у него (стр. 114): *توزونهك* (т.-е. *özünmäk*); вместо *يُشَلِّقُ* брызгать, капать (МК III, 40, 57) Фитрат пишет: *يوشوليهك* (стр. 26).

В объяснении слова *äsiz* плохой, дурной (стр. 111) Фитрат стоит на более правильном пути, чем Неджиб-Асим; следует объяснить это слово так: *äd* (благо, добро) + *siz* > *ässiz* > *äsiz*. С этим же словом Фитрат не справился (стр. 52—53) и в стихе *اَرَنْ اِسِنَّ اَشْتُمْ* (МК I, 181), т.-е. дурное у мужей я скрывал; он удивлен, что МК толкует *ässin*, как дурное, чего должно остерегаться. Фитрат сближает это слово с *äs* (МК I, 39, 76) падаль, при чем ему пришлось изменить весь текст (стр. 53); я это слово разлагаю: *äsiz* + *in* > *äszin* > *ässin* (اسن). Встретив форму *kämšälim* (МК I, 368), Фитрат (стр. 74) производит ее от *که مشههك* (*kämšä-*) бросать,

¹ *Asia Major, Introductory Volume: Hirth Anniversary Volume, Leipzig — London, 1923, p. 1 — 22* и *Asia Major, 1924, I, 1, p. 24 — 44.*

Ср. некоторые поправки к этому у Schinkewitsch, *Rabūzīs Syntax* (MSOSpr., 1926 II Abt.); ср. еще: С. Е. Малов, *Образцы древне-турецкой письменности с предисловием и словарем. Издание (стеклографическое) Восточного Факультета САГУ, Ташкент. 1926 г.*

покидать, оставлять; но такой глагол не существует. У МК I, 392 есть еще форма *kämšib*, следует обе эти формы считать сокращенными: *käm-šälim* < *kämišälim* и *kämšib* < *kämišib*, ср. RW II, 1210—1212, слово это встречается в христианских и буддийских уйгурских текстах, у Ибн-Муханны (по Стамбульскому изд., стр. 104) и, например, еще в якутском языке: *käbis-* (Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, 1001). Перейду к недосмотрам Фитрата в области грамматических форм. Форму *-γalyγ* (غَلِيْ—) Фитрат, очевидно, (стр. 70—71 и др.) сближает с формами многократного вида,¹ так например, *atγalyγ* он производит от *atγala*— с значением (стр. 71) всегда стрелять, часто стрелять, тогда как здесь другая форма (см. особенно МК II, 55—56; ср. Keleti Szemle, XVIII, 1918—1919, p. 43—44 из статьи С. Brockelmann'a, *Maḥmūd Al-Kāšgharī's Darstellung des türkischen Verbalbaus*) с значением: иметь цель, — желание, — намерение; ср. из буддийско-уйгурских текстов: *sävit-kälig üčün* чтобы возбудить любовь, *birkälig üčün* чтобы дать (см. F. W. K. Müller, *Uigurica* III, Berlin 1922, p. 54 и 68).

Как-то совсем Фитрат не справился с падежем направления (*casus directivus*); например, *يايغرو* (МК III, 207) к лету (*jai + γa + ru*) Фитрат (стр. 21) хочет связать с анатолийско-турским *يايغره* шумиха, смятение; напрасно и С. Brockelmann (*Asia Major* I, 1, 1924, p. 34) исправляет это на: *jai toγru*; стр. 28: *بِرْبِرْ كَرُو بَرِكْشِبْ* (МК I, 331) перевившись один с другим (один к другому), Фитрат и здесь видит особое слово *kägü* сзади, потом; на стр. 37: *كەرو ئولندى ئەمكەك* подпал (к) болезни (МК I, 177), Фитрат исправляет *kägü* на *kögü* видя, испытывая; на стр. 49: *يَغِي قَارو* *كِرِش قُرْدَم* (т.-е. я настроил тетиву против врага — МК II, 69; у Фитрата опечатка: 96) Фитрат слово *قارو* сопоставляет с словом *قارماق* и всю эту простую фразу переводит: *ياو تامان سه كرهب يوگور دمده يايمني كيريشله دم*.

Перехожу к неверностям по части перевода. Стих (МК III, 21) *بَلَنْدى* *قراق*, т.-е. пленил меня глаз (возлюбленной), Фитрат переводит:

* *بولدا قاراقچى توتوب آلدى ميني* *

не принимая во внимание, что выше (МК III, 13) упоминалось о глазах, источающих ручьи слез и что в арабском переводе этого места стоит ясно:

¹ Н. Ф. Катанов, Опыт исследования урянхайского языка, Казань, 1903 г., стр. 519—523.

قُبَيْغِشِبْ يَانَسَا أَنْكَ (ср. еще МК I, 320). Понятно стихотворение

يوزينكا ألسير لوكن إنك سوزينكا (МК I, 206) т.-е. кто лежит обнявшись, тот теряет свой рассудок ради ее глаз и слов. Но Фитрат пишет (стр. 95) что qoiyaşub — ئاڭلاشلمادى (непонятно), и это при арабском переводе ضاجع и при существовании этого глагола по RW II, 503—504 в шорском и половецком наречиях. В нескольких местах произошла ошибка в переводе у Фитрата со словом jег-, jir- брезговать, гнушаться, порицать (с винит пад.). Стр. 76: взял взятку и не побрезговал اِنَّهٗ لَمْ يَمَلِّ اُرُنْجَاقِ اَلْبِ يَرْمَدِ (МК I, 131). Это Фитрат переводит, исправляя текст: ئەمانەت آلب سوڭرا بېرمەدى. Другой случай (стр. 86 и 124): стихи МК I, 351:

* بُلْمَادِقْ نَانِكْ كَا سَفْنِيَانِكْ *
* بَلْكَالَارْ اِنْسَى بَيْرَارْ *

т.-е. не радуйся несбыточным мечтам! Мудрые это порицают (этого гнушаются). Несмотря на ясный арабский перевод этого места (ذَمُّوا) и на другие соответствующие места из «Словаря» Махмуда Кашгарского (например, III, 139, где тоже винит. пад: äg aşuγ jergdi человек гнушался [عانى] пища), Фитрат выше приведенный стих переводит: اڭلىلار بوله ردهن قاچينادرلار т.-е. мудрые удаляются (juga-!) от этого (с исх. пад.!). Вместо quzqup несомненно нужно читать quγqup (ز || ر МК II, 88); слово это весьма употребительно в древне-турецкой литературе и означает невольницу, служанку.¹ Вместо يَسِيْلُ (стр. 81) сл. читать بَسِيْلُ (название турецкого племени); опечатка (МК I, 382) эта, незамеченная Фитратом, исправлена в издании МК в III т. на 340 стр.

Фитрат сообщает (стр. VI), что он при истолковании стихов Махмуда Кашгарского исходил из своего изучения هبة الحقايق , مقدمة و قوتادغو بيليك , الادب , и из различных других сочинений, относящихся к «чагатайской» литературе. Я позволяю себе высказать пожелание, чтобы Фитрат включил еще в область своих интересов, перед изданием своей рукописи قوتادغو بيليك , и уйгурскую не-мусульманскую литературу и турецкую руническую письменность и тогда Qutadγu bilig, этот памятник XI в. средне-азиатской турецкой литературы, предстанет пред туркологами в том именно виде, какого он заслуживает, ведь он —

¹ См., например, В. В. Радлов и С. Е. Малов, Сутра Золотого блеска, 414,10; Uig. III, 10; A. v. Le Coq, Manich. III, 16.

سلامت من سلامت من سلامت من سلامت من سلامت من
و سلامت من سلامت من سلامت من سلامت من سلامت من
عرب جا تزجکما کتاب لار اوکوش
بیزینک تیلیمیزجا بو یومغی اوکوش¹

С. Малов.

45. Franz Babinger. Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke. Mit einem Anhang: Osmanische Zeitrechnungen von Joachim Mayr (Walchsee). Leipzig. 1927. VIII + 477 S. 8^o maj.

Стремления автора, как мы узнаем из первых слов его предисловия, уже в течение нескольких лет (seit Jahren) были направлены к составлению пособия по османской литературе, по образцу «Истории арабской литературы» Броккельмана. За книгой об османских историках должна последовать «История османской литературы»; первый том, который будет обнимать период до Селима I (1512—1520), автор надеялся выпустить в скором времени (дата предисловия — 12 VII 1927).

Имя Ф. Бабингера сравнительно недавно получило известность в научном мире; из его краткой автобиографии, приложенной, по немецкому обычаю, к его докторской диссертации,² видно, что он родился в 1892 г. На такой стадии своей научной карьеры ученый редко берется за кропотливый и самоотверженный труд составления обширных пособий, дающий мало удовлетворения авторскому самолюбию; как признает и Бабингер, назначение таких книг — вызвать большое число поправок и дополнений и быстро становиться отсталыми. Тем более заслуживают благодарности своих коллег ученые, не останавливающиеся перед таким самоотверженным трудом, для дальнейших успехов науки более необходимым, не только чем «silbenstecherische Klein-sachlichkeiten», но и чем лучшие специальные исследования.

Автор не вполне доволен приемом, оказанным книге Броккельмана в Германии; это видно из его слов, что вложенный в эту книгу труд был оценен «по крайней мере за границей». Может быть эти слова отчасти вызваны резкими отзывами покойного Зейбольда³ о труде Броккельмана, в особенности о главах, посвященных арабской географии, действительно заключающих в себе ряд крупных недоразумений. В труде Броккельмана

¹ В. В. Радлов, Кудатку-билик. Факсимиле, 8, 1. Dr. W. Radloff, Das Kudatku bilik. Theil II, p. VIII.

² Gottlieb Siegfried Bayer (1694—1738). München. 1915.

³ Особенно ZDMG, LXIII, 596.

отмечались и другие недостатки и пробелы, которые, конечно, не помешают арабистам еще долго с благодарностью пользоваться этим трудом, как совершенно необходимым справочным пособием. По мнению Бабингера, задача османиста в этом отношении еще труднее, чем задача арабиста; арабская литература изучается уже много десятилетий (можно было бы даже сказать: столетий), и к услугам историка литературы имеются многочисленные списки рукописей; османской литературе только недавно удалось доказать свое право на существование, как самостоятельного предмета востоковедения. В этом случае автор, может быть, не совсем прав; арабскую литературу изучали дольше, но и предмет гораздо обширнее; памятники обнимают гораздо больший период и разбросаны по гораздо более обширной территории. Как и Броккельман, Бабингер старается только установить, какие литературные памятники вообще существуют (правда, у Бабингера чаще, чем у Броккельмана, говорится и об утраченных памятниках), не задаваясь целью изучить или хотя бы просмотреть каждый памятник и определить ход литературной эволюции. В таких пределах написать историю османской литературы, существующей, по определению Бабингера, круглым счетом пять веков, все же легче, чем написать историю арабской.

Обзору османской исторической литературы предпосланы краткие сведения о малоазиатских исторических сочинениях XIII и XIV вв. Как и следовало ожидать, эти страницы заключают в себе больше всего неточностей и пробелов. Трудно согласиться, чтобы герой-эпоним племени огузов, Огуз-хан, «несомненно» (*wird man nicht bezweifeln können*) был историческим лицом (стр. 8). Там же упоминается рукопись собрания Шефера, где уйгурскими письменами изложена легенда об Огуз-хане; не сказано, что эта рукопись полностью издана в транскрипции, частью и в факсимиле, и переведена, хотя и не совсем удачно, на немецкий язык Радловым.¹ На стр. 4 сказано, что «*ein pers. ta' rīch-i āl-i Selḡuq von Sa'd (!) Šems ed-Dīn el-Pezdewī enthält die № 3019 der Bibl. Aja Sofā zu Stambul*». Действительное содержание этой рукописи было установлено мною еще в 1906 г.;² заключающееся в ней сочинение по истории сельджукидов издал в 1909 г. Karl Süsseheim.³ На стр. 9 переводчиком хроники Ибн-Биби назван дефтердар Джа'-фар Челеби-задэ, причем делается ссылка на статью В. А. Гордлевского, где только сказано, что так говорит историк XIX в. Хайрулла (ср. Babinger,

¹ Кудатку-Билик. Факсимиле уйгурской рукописи. СПб. 1890, стр. 191—192. *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Nadschib aus Bālasagun. Theil I. Der Text in Transscription herausgegeben. St.-P. 1891. S. X—XIII, 232—244.*

² ЗВО, XVIII, 0116 и сл.

³ *Das Geschenk aus der Saldschukengeschichte von dem Wezir Muḥammad... al Jazdi. Leiden 1909.*

S. 360), на которого ссылается Неджиб-Асим.¹ Не упоминается сочинение *مسامرة الاخبار* один из источников Мунадджим-баши (об этом авторе см. Vabinger, S. 234); известно, что это сочинение сохранилось в рукописи *Jeï-Djami* 827.² Из османских сочинений XVI в. Бабингеру осталась неизвестной (как видно из предисловия, он не пользовался собранием рукописей Константинопольского Университета) анонимная турецкая хроника в стихах, составленная в 950 г. (1543—44) и сохранившаяся в рукописи (Халис 7340), относящейся к мухаррему 954 г. (февраль—март 1547).³ Кроме упомянутого автором (S. 170) *شاهنشاهنامه* XVII в. есть еще *شاهنشاهنامه* XVI в., сочинение 'Алā-ад-дина Мансура Ширази, также на персидском языке, составленное в рамазане 989 (1581) и также сохранившееся в одной из университетских рукописей (Йылдыз 2652; рукопись интересна также своими иллюстрациями). По поводу упомянутого автором (стр. 70, прим.) сочинения Сейфи следовало сказать, что отрывки из этого сочинения изданы во французском переводе Шефером, в качестве приложения к переводу труда Абд-ал-Керима Бухари.⁴

По заглавию книги можно заключить, что предмет ее — памятники османской исторической литературы, хотя бы в них не говорилось об османской истории, с присоединением сюда, может быть, исторических трудов, написанных османцами на других языках. Таков, действительно, общий характер книги; приводятся заглавия сочинений на османском языке, посвященных истории первых веков ислама или даже истории западно-европейских стран. Османская культура так рано подверглась влиянию Европы, что автор не мог бы, подобно Броккельману,⁵ исключить из своего обзора труды, всецело примыкающие к европейской исторической литературе и ничем не связанные с традициями мусульманской культуры. Исключаются только историки, еще находящиеся в живых, причем и это ограничение не оговорено в предисловии. Повидимому, однако, автор считает себя в праве не останавливаться на сочинениях, не имеющих большого значения, как исторические источники; так «только для полноты» упоминаются исторические сочинения Ахмед-Мидхата (стр. 390). Довольно много места отводится историкам, которых никак нельзя причислить к османским, хотя бы они

¹ Древности Восточные, т. IV. Москва. 1913 (без общей пагинации).

² ЗВО, XVIII, 0124 и сл.

³ Это сочинение интересно и в лингвистическом отношении: автор старается писать на чисто-турецком языке, не подражая арабам и персам. Замечательно правописание *ساجك* вместо арабско-персидского (невозможного по законам турецкой фонетики) *ساجوق*.

⁴ Abdul-Kerim Boukhary. Histoire de l'Asie Centrale, trad. par Ch. Schefer. Paris. 1876, p. 292 sq.

⁵ Geschichte der Arab. Litteratur, II, 484.

жили некоторое время в пределах Османской империи, как Ибн-Арабшах (стр. 20 и сл.).¹ Из этого тоже можно заключить, что для автора имел больше значения вопрос об источниках по истории Османской империи, чем вопрос об эволюции османской исторической литературы.

Можно было бы отметить еще некоторые пробелы и недосмотры в статьях об отдельных историках; самый крупный, может быть, находится в статье о Фундуклулу, о сочинении которого говорится, как о «wertvolle leider bisher nicht erschlossene Quelle» (стр. 254) и не упоминается о том, что отрывок из венской рукописи напечатан в хрестоматии В. Д. Смирнова.² Этот пробел тем более удивителен, что ссылки на хрестоматию Смирнова вообще встречаются часто.³

Рецензент-османист, вероятно, отметил бы еще другие недочеты, но, конечно, неизбежные в таком труде недосмотры⁴ и пробелы нисколько не ослабляют достоинств книги и нисколько не уменьшают прав автора на благодарность всех читателей, которые будут ею пользоваться.⁵

В. Б.

Октябрь 1927.

¹ По справедливому замечанию автора, исчерпывающей монографии об этой замечательной личности (bedeutende Persönlichkeit) еще нет. Едва ли подтвердится, что Ибн-Арабшах еще в Самарканде научился монгольскому языку и потом ездил в Монголию (у Брокельмана, II, 29 совершенно несообразное «nach Ḥaṭā in der Mongolei»).

² Образцовые произведения османской литературы. СПб. 1903, стр. 102—112.

³ Заглавие диссертации Смирнова «Кучибей Гөмюрджинский», а не «Kotschybeg Gümüldžinskij» (стр. 185).

⁴ Замечательно, что в одной из своих более поздних статей (Enzyklopaedie des Islām, II, 1156) автор неверно ссылается на свою собственную книгу и делает ошибку, которой в его книге нет. В книге по поводу «Китāб-и Деде Қорқуд» совершенно верно сказано, что берлинская рукопись этого сочинения есть копия, сделанная Дидем с дрезденской рукописи; в статье, наоборот, берлинская рукопись названа более древней, дрезденская — современной копией (moderne Abschrift).

⁵ Приложение посвящено османским эрам летосчисления; особенно полезной, вероятно, будет признана «Tafel der Mäliljejahre».

Ибн-Муханна о турецком языке.

Среди весьма ценных для туркологии изданий стамбульских ученых (напр., *هبة الحقائق*, ۱۳۳۴, изд. Неджиба Асима; *كتاب ديوان لغات الترك*; I—II. 1333 [1915 г.] и III—1335 [1917 г.] Махмуда Кашгарского, изд. Ахмеда Риф'ата) имеется одно, на котором весьма уместно остановиться сегодня — в день памяти проф. П. М. Мелиоранского.¹

Я имею ввиду сочинение Ибн-Муханны: *كتاب حلية الإنسان و حلبة* (معلم رفعت) в Константинополе.

Этому же сочинению Ибн-Муханны посвящена и докторская диссертация проф. П. М. Мелиоранского «Араб филолог о турецком языке».²

П. М. Мелиоранский в свое время использовал для своей диссертации все известные тогда пять рукописей этого «Словаря» Ибн-Муханны (3 — в Оксфорде, 1 — в Париже и 1 — в Берлине). Теперь стала известна и шестая рукопись сочинения Ибн-Муханны; новая рукопись найдена в Библиотеке Государственного Музея в Константинополе, имеет 400-летнюю давность и, как справедливо отмечает А. Риф'ат, она полнее и в лексическом отношении лучше рукописей, находящихся в западно-европейских книгохранилищах.

П. М. Мелиоранский относил написание сочинения Ибн-Муханны («в северо-западной Персии в эпоху Хулагидов») к концу XIII века («не позже XIV века, а может быть даже в конце XIII-го», см. стр. XVI). Проф.

¹ Настоящая статья в извлечении была доложена в заседании Коллегии Востоковедов при АМ АН СССР 17 мая 1926 г., посвященном памяти П. М. Мелиоранского по случаю 20-летия со дня его кончины (16 мая 1906 г.). О проф. П. М. Мелиоранском см., напр., некрологи в ЗВО, т. XVIII, 1907 г. (А. Н. Самойловича) и в Отчете И.СПб. Университета за 1906 г. (В. В. Бартольда; ср. И. И. Умняков, В. В. Бартольд. По поводу 30-летия профессорской деятельности, см. Бюллетень Средне-Азиатского Гос. Университета, Ташкент, 1926 г., № 14, стр. 195).

² Изд. Факультета Вост. Языков И.СПб. Университета, № 3. СПб. 1900 г. (Это сочинение здесь сокращенно обозначается АТ).

П. М. Мелиоранский был всегда весьма осторожен в своих выводах и заключениях. Если он под ближайшим языком автора рукописи (при П. М. Мелиоранском имя автора — «Ибн-Муханна» еще не было известно) понимал старо-азербайджанский, то он же, т.-е. П. М. Мелиоранский, говорил, что при воцарении какого-либо чингизида в покоренной стране везирами, секретарями диванов, казначеями были турки восточные, турки-уйгуры. И если П. М. Мелиоранский выдвигает всегда в грамматическом очерке и в своих глоссариях южный элемент турецкого языка своего автора, то он не забывал при этом отметить (стр. XX), что в глоссарии «нашим автором» включены не только «местные», но и «туркестанские» слова, чем, конечно, и объясняется смешанный характер содержания его глоссариев. При всем том П. М. Мелиоранский пишет, что больше всего автор рукописи занимается языком «наших стран», т.-е. языком старо-азербайджанским.

После появления издания А. Риф'ата, при сравнении его с изданием П. М. Мелиоранского, можно видеть, как много выигрывает осторожный метод и осторожные суждения П. М. Мелиоранского. Много его догадок теперь получают свое подтверждение в этой шестой рукописи. Некоторые же недоумения получают здесь свое разъяснение. Очень странным остается подмеченный П. М. Мелиоранским факт, что все имевшиеся в его распоряжении рукописи дают целый ряд крупных общих ошибок в арабском тексте (стр. XIV). Не является исключением, как оказывается, в этом отношении и шестая, константинопольская рукопись. Но проверка в деталях арабского текста не входит в мою задачу. Я остановлюсь здесь только на некоторых пунктах турецкой грамматики и на лексическом составе нового издания Словаря Ибн-Муханны.

Если у АТ (стр. 038) можно встретить отрицательный оборот возможности действия только в форме *كَلِمِكِهْ جِدْمَسْنَنْ* или *يَكَلَهْ بِلْمَسْنَنْ* «я не могу прийти»; *بَارَهْ بِلْمَسْنَنْ* или *بَارْمَغِهْ جِدْمَسْنَنْ* «я не могу пойти», — то теперь у Ибн-Муханны (по константинопольскому изданию стр. 136) имеется *كلومادم* я не мог прийти, *بارومادم* я не мог идти. Т.-е. более старые «туркестанские» формы, которые теперь ясны по многочисленным подобным примерам из памятников уйгурской письменности. Эта форма состоит из деепричастия на гласный звук — *umadyt*, т.-е. прошедшее отрицательное время от глагола *и-* мочь, быть в состоянии. Правда, у АТ (стр. LXI) имеется какой-то путанный текст о формах *barudy*, *gelüdi* в значении возможности совершения действия, но это было (тогда) так неясно, что П. М. Мелио-

ранский, не имея других примеров на глагол *и-*, находил этот оборот чем-то весьма странным и маловероятным. Кроме того, в примерах на причастие прошедшего времени у АТ встречается слово *иуан* с арабским переводом — القادر Могущий. П. М. Мелиоранский занес это слово в свой первый глоссарий (стр. 051) в число сомнительных слов.

Теперь, не говоря уже о памятниках письменностей турецко-рунической и уйгурской, у Ибн-Муханны можно встретить несколько форм от глагола *и-* мочь, иметь силу, быть в состоянии сделать что-либо: *иду*, *иуан*, *ин-* (страдательно-возвратный залог) и др. (см. здесь ниже в Словаре).

Правильно исправлено, как теперь видно из нового издания Ибн-Муханны, П. М. Мелиоранским место АТ (стр. 036—037) об учащающейся форме глагола и о деепричастии с окончанием — *тадын*.

На стр. 015 П. М. Мелиоранский находил несколько странным, что выражения *атамыз* и *анамыз* по-арабски переводятся «наши отцы» и «наши матери». Но у Ибн-Муханны встречаются эти выражения в форме *atalarymyz* и *analarymyz*, к которым и будут подходить арабские значения «наши отцы» и «наши матери».

У АТ (стр. L и 019) большая неясность в описании образования исходного падежа; при чем П. М. Мелиоранский пишет по поводу этого места, что такие формы совершенно невероятны, именно образование исходного падежа через «нун» — ن. По шестой рукописи (стр. 91) недоразумение разъясняется чрезвычайно просто. Сначала идет речь об исходном падеже с окончанием *-дын*, *-дин*, а затем об исходном же падеже с образованием через «нун» — ن от местного падежа: *munda* — *mundan*, *anda* — *andan*. У АТ этот первый исходный падеж, в силу того, что он вместо *-дын*, *-дин* был изображен с окончанием *نَدْ-*, совпал со вторым исходным падежем — и получилась таким образом неясность.

Прошедшее время 1 л. множ. ч. по АТ (стр. 015) имеет окончание *-дыг*, а у Ибн-Муханны имеется более древняя форма *-дымыз* (стр. 86).¹

Только у Ибн-Муханны (стр. 136) встречается форма на *-даçу* (и даже *-тадаçу*), у АТ этой формы вовсе нет. Довольно обычная для тур.-рунической и уйгурской письменностей эта форма имеется еще и в «Codex Sumanicus».

Форма будущего времени у АТ (стр. LVIII и 65) указывается с окончанием на *-асы*, *-äsi* (напр., *icäsi*), у Ибн-Муханны (стр. 164) только

¹ Ср. Dr. W. Radloff, Alttürkische Studien. V. ИАН, 1911 г., стр. 435.

с окончанием *-yu, gü...* (*iṣkū* ايسكو, *jägü* ييگو). Форма на *-asy* определяется Махмудом Кашгарским как западная — огузская, а форма на *-yu* как восточная.¹

Некоторые из вышеприведенных грамматических форм, а именно форма на *-tadyt*, прош. вр. 1 л. множ. ч. *-dytyz*, будущее время на *-yu*, исходн. пад. с окончанием *-dyn*, — влекут нас несколько дальше от Азербайджана, на восток в Туркестан. Эти формы, как выше было видно, или вовсе отсутствовали в ранее известных рукописях Словаря Ибн-Муханны, или по непониманию их позднейшими переписчиками, были перепутаны до неузнаваемости.

Если теперь перейти к лексическому материалу, то можно видеть, что и он в шестой рукописи более старый и носит на себе более восточно-туркестанский характер.

Ниже у меня в Словаре приводятся все те слова по новому изданию Ибн-Муханны, которых или совсем нет у АТ, или они там являются в неверной форме и с неправильным значением. Многие слова из первого глоссария П. М. Мелиоранского, т.-е. из числа сомнительных слов (стр. 047—064), здесь теперь получают право на бытие и должны считаться несомненными.

Весь словарный материал я не делил на слова сомнительные и определенные, как это сделал П. М. Мелиоранский (стр. 044). Порядок единого словаря я считаю более удобным для пользования. Разумеется, что все те слова, у которых нет никаких параллелей и ссылок, я, конечно, считаю (пока) сомнительными.

Принятые у меня в Словаре сокращения таковы:

- AT — П. М. Мелиоранский, Араб филолог о турецком языке. СПб. 1900.
 CC — Codex Cumanicus.
 HH — هبة الحقايق.
 HG — M. Th. Houtsma, Ein Türkisch-arabisches Glossar 1894.
 Manich. — A. Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. I—III. Berlin, 1912—1922.
 MK — Махмуд Кашгарский, ديوان لغات الترك.
 QB — Qutadγu bilig.
 Rbγ — قصص ريغوزي. Казань, 1859.
 RW — Dr. W. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der türk-dialekte. I—IV, 1893—1911.
 SS — Scheich Suleiman, استانبول، ۱۲۹۸، لغت چغتای ترکی و عثمانی.
 Suv. — Suvarṇarabhāsa. Сутра Золотого Блеска. Текст уйгурской редакции издали В. В. Радлов и С. Е. Малов. (= Bibliotheca Buddhica, XVII), 1913—1917.
 Tonj. — Памятник в честь Тоньюкука.
 Uig. — F. W. K. Müller, Uigurica. I—III, Berlin, 1908—1922.

¹ C. Brockelmann, Maḥmūd Al-Kāšgharī. Darstellung des türk. Verbalbaus, см. Kel. Szemle, XVIII, p. 44-45; Idem, Maḥmūd al-Kāšgharī über die Sprachen und die Stämme der Türken im 11. Jahrh., см. KСsA, 1921, I 1, p. 39.

С Л О В А Р Ь.

ابچی 138¹ *abčī* женщина, мать, супруга. У желтых уйгуров *er-erčī*, *er-erčä* супруги. HG 43 ابچی. AT 45, 076 ابچی *äčī*, *äčä*, ср. RW *äčä* (туркм.). AT 54 (в сноске) ابچی.

أبكاناق² 125 мигать глазом. AT 049 أمكانق жмурить, закрывать глаза и أمكاندی дал знак глазом.

ات 139 *ät-ōz* (النفس) личность, самость, особь. Очень употребительное слово в будд.-уйгурск. текстах; Suv. 348,7. CC — idem. W. Bang, Manich. Нуппен (См. Muséon, t. XXXVIII, p. 33, Louvain, 1925). MK I 47 النفس اوز. AT abs.

اتاسز 151 пустой. AT 54 بوش и نمهسيز.

أتركامك 114 *ötrüklä-* говорить ложь. HG *ötrük* Lüge, ср. MK I 93—94. AT 30 بيلغان سويلدى.

اجالادی 108 *öčälä-* питать злобу, враждовать. RW (телеутск.) *öčülä-* мстить. AT abs.

أجر 179 рынок, базар. RW (джаг.) اوجار. AT 75 بازار.

اجغوی 157 (فصاد) кровопускатель; ср. *ač-* открывать. AT abs.

اجقمق 114 (قدر) определять, исчислять (*ač* + *yq*; о «*q*» см. AT 034). QB *ač-* idem: 10,29 *aču* — *säčü* (деепр.), 154,7 и 168,14 (по каирск. тексту, см. Dr. W. Radloff, Das Kudatku bilik, Theil II, p. XI, 241 и 258) *ača* — *säčä* (дееприч.). QB 10,29 (по каирск. тексту):

سزیکسیز بیروکسا ای منککو اجو * قتیلباس قاریلباس ساقیش قا سجو

Проф. А. Н. Самойлович, по моему неверно, вслед за В. В. Радловым, *ажо aču* читает за *äčü* (منککو اجو) и переводит «вечный отец», см. ДАН-В, 1924 г., стр. 150: «Из поправок к изданию и переводу Кутадгу билиг». Весь стих я перевожу: Бесспорно, Ты един, о Вечный, не имеющий отношения и касательства к различению (سجو) и определению (ажо) числом. AT 047 idem (в числе сомнительных слов).

اجقمیق 123 (الانقلاب) перевернуться, повернуться). AT idem. Не лучше ли здесь читать *انفلاق* — ср. *yčqun-* (QB, RW I.1384) вырваться, распуститься. MK I 224 اجقمیق выпустить, отпустить.

¹ Первая цифра после каждого начального слова указывает на страницу константинопольского издания Словаря Ибн-Муханны.

² По большей части глаголы приводятся здесь в форме отглагольного существительного (—ماق), хотя бы в этой форме они и не встречались в соч. Ибн-Муханны.

أَجْجَال لَع 148 (الْحَقْوَد) зложелательный, злорадный; < *oč* месть, ненависть, вражда (?). Ср. здесь اَجْجَال و اجالادى. AT abs.

أَجْجَال 188 (العطار); ср. *ac*- открывать и арабск. المطار. AT abs.

أَجْجَال 173 тупой (о сабле). AT 71 بِيچاس .

أَجْجَال 151 злостный, враждующий. Ср. здесь أَجْجَال لَع. AT abs.

أَحْشَق 149 (ولد الزنا). AT 52 حَرَام دَغْقَان .

أَدَاق 169 صَاح اَدَاقِي треножник, подставка для сковороды. Рунич. и уйг. *adaq* (нога). AT 52 اِبَاقِي .

أَدَنَانِي 106 *adyna*- изменяться, переменяться. Уйг. *adyn* другой, иной; *ady-naryn* различный, — см. Dr. W. Radloff, Uig. Sprachdenkmäler, № 13, 16, 30, 90 и др. AT abs.

أَذْرَلَامَك 103 *äzärlä*- седлать (животное); ср. RW I 721—722. МК I 202 أَذْرَلَامَاك . AT 077 *äzärlä*-.

أَرْتَكُون 159 *ürtkün* (куча зерна), гумно, овин. W. Radloff, Uig. Sprachd., № 108. RW I 1842. Ср. здесь اَوْت كُون .

أَذْيَكْدِي 107 (جَاد). AT abs.

أَرْسَقْمَق 123 (الَاغْتَرَار) обмануться. МК I 20, 206 (346) *idem*. Ср. каз.-тат. *arsyt* — одурачить, см. Л. Будагов, Словарь I 28. AT 047 (с неверным значением): БЫТЬ ГОРДЫМ.

أَرْسَك 149 развратная женщина. МК I 95, 264 أَرْسَكْ, команск. *idem*. AT abs.

أَرْشَدِي 113 (عَوْد من الموده). AT abs.

أَرْغ 168 занавеска. AT 085, 67 *turluy*.

أَرْق 153 (القذر) *arquq* злой, дурной упрямый. QB (RW) *arquq*. МК I 100 *arquq*. AT abs.

أَرْقَابْتَق 168 подушка (مَسْنَد). AT abs.

أَرْكَمَش 150 (الثيب) *ärik*- выходить замуж. AT: اَرْكَمَش лишённая девственности; вероятно испорченное из اَرْكُمَش (047, 53). Manich. III 14 *uzuntönluy ärgip, toyur, (öhrä) ödkä az ämgänür, kün ogrünçü korür*, что A. Le Coq переводит: . . . Mönch (electus) . . . zur Zeit ein wenig Qualen duldet, dann Freuden erlebt. По переводу W. Bang'a: [und so wie eine schwangere (?)] Frau zum Ende (ihrer Schwangerschaft) kommend gebiert. . . (Ungar. Jahrbücher, B. V, H. 2, p. 240). По моему: женщина, выйдя замуж, рождает и затем в (это) время немного помучившись, наконец видит радость.

Судя по арабск. *ثيب*, едва ли слово *اركمش* имеет связь с *ärik-* б. недовольным, тяготиться и *äri-* расплавиться, исчезнуть (RW I 761, 764).

اركمك 123 пугаться. RW I 1835 *ürk-*. AT abs.

اركن 153 (العزب) неженатый, холостой. RW (осм., джаг.) ارکان и ارکين; SS idem. AT abs.

أرماق 180 исток реки. RW (осм.) ایرماق большая река. AT abs.

ارمتجى 164 незванный гость, тунеядец. AT abs.

ارمق 119 (الترد; ازمك?) крошить, мельчить (напр., хлеб). Ср. RW (сагайск.) I 1650 *ura-* кончаться, разломаться. AT 34 ارمق уставать (التعب).

ارمق 120 (الغزل). Ср. А. Д. Руднев, Материалы по говорам Вост. Монголии, стр. 112. AT 051: «اورمق прясть, ухаживать за женщиной; اورمك = اورمق?».

آرمگو 171 *ärmägü* медленный, мешковатый. МК I 123 ارمگو. AT abs.

ارنجق لمق 126 закладывать, поручать что-либо. МК I 131. W. Radloff, Chuast. p. 30. AT 0122: «неясно...»

ارنجلامق 109 см. здесь ارنج لمق.

ارنچاқ 141 (след. — ارنچاқ) большой палец. Уйг. *ärngäk* , см. Dr. W. Radloff, Nachträge zum Chuastuanit... ИАН, 1911 г., стр. 876. A. Le Coq, Dr. Stein's Turkish Khuastuanift (JRAS, 1911, April, p. 288, 301, 308). Manich. II 11, Taf. II. RW I 784 *ergäk*. AT abs.

ارنمك 102 (احتمل) *ärin-*; ср. рунич. *ärin-* быть для себя, иметь досуг, отдыхать, см. П. М. Мелиоранский, Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 101. RW радоваться, иметь удовольствие. AT 22 كۆنوردى поднял.

ارنج لمق 126 *urnçla-* давать взятку, подкупать. МК I 296 ارنج взятка;

قرا بُلْتغ بیل اچار * ارنج بلا ایل اچار

т.-е. ветер разгоняет (открывает) черные тучи, а взяткой можно подкупить (открыть) народ. QV 90,27—28, где везде в свое время В. В. Радлов переводил это слово через «возбуждение», см. RW I 1662. AT 39 и 048: П. М. Мелиоранский ошибочно сближал это слово с *ärinč* покой, удовольствие и *ärinčlä* — в переносном смысле (в силу арабск. значения *رشى و برطل*) ублаготворить, т.-е. дать взятку.

ازلادی 112 (عدّ) считать, искать. RW I 1544. AT 29 *sana-*.

ازمق 103 (ابتغا, اشتهى) страстно желать. Ср. будд.-уйг. *az* (= санскр. *trṣṇā*) страсть, страстное желание, Uig. II 14. Ср. AT 48: «может быть, читать

ابتعا совершать грех, от *بعا* = *آزدي* в смысле заблуждаться». См. еще Dr. W. Radloff, Nachtr. zum Chuastuanit... ИАН, 1911, стр. 894.

اسانك 169 (الزنفياحه). AT abs.

اسرمق 106 (ترقب) (*asra*?) наблюдать, воспитывать. RW I 545 *asra*-. AT 24

پكودي, что П. М. Мелиоранский считает за *كوتدي*, но ср. *هم پيس*, W. Radloff, *Tiḥastvustik...*, p. 69.

اسرچي 157 дрессировщик барса, охотник с барсом. QV 152,28 *āsri*; ср.

RW I 568, где дается неверное чтение и значение этого слова. МК I 113

اسري тигр, барс. *اسريلامك* разукрасить (напр.) кошму под цвет барса

(тигра), *ibid.* I 265. AT 58 *پارس چي*.

اسفادي 108 клясться. RW I, 543: «*āsqaṅ* — (сагайск.) von *ās* (Mund) + *qaṅ*

божиться». Эту этимологию приходится теперь оставить. AT *اند اپچتي*.

اسپکدي 114 (قرص) *isgä*- дергать, щипать, теревить. RW *iskä*- (тобольск.)

idem. МК I, 239 *اسکاماك*. У AT 30 *вм.* этого слова стоит *بورچ ايتي*

с арабск. *قرض*, т.-е. поставлена точка над *ص* и в силу этого изменено и турецкое слово.

اسلمق 123 (الوصل) прививать (дерево), соединять. Ср. здесь *اشلاغچي*. SS, p. 14:

بيوند. AT 37, 40, 068 *اسلمق* и *اشلمق*; П. М. Мелиоранский соединяет

этот глагол с *تعلق آسليدي* и пишет: *asyl*- привеситься, повиснуть.

Ср. RW I, 601—602 *asla*- (осм.) прививать (дерево).

اسيك 114 (تصد) разрывать, разломить. RW I 1878, 1889. AT abs.

اسناغ 163 вывих, растяжение жилы. HG ۳۳, 48 и 108 *اسنباق*; ср. МК I 175;

AT abs.

اسنامك 105 *āsna*- зевать, позевывать, (см. W. Bang, *Vom Köktürk.*, 2, p. 33).

AT abs.

اسوردی 112 испускать ветры. RW I 1140—1141. AT abs.

اسوق 151 (الحرص) жадный. AT abs.

اسوکچی 156 делатель покрывал, — вуалей. Ср. МК I 69 *اشك* покрывало;

ср. здесь ниже *ایشوک*. AT abs.

اش 174 горностаи (*as*?). RW (сибирск. нареч., джаг., уйг., татарск.) *as*.

AT abs.

اشچ 169 котел. МК II 11—12 *idem.* AT 68 *چمک*.

اشلاغچي 156 прививающий деревья, соединяющий (что-л.) МК I 223, 240

ašla-, *ašlat-* соединять, починять (напр., разбитую чашку). Ср. здесь اسلق. AT abs.

اشلار 151, (138) жена, женщина. МК I 106 (118, (135): — اشلار و اصله

اشيلار وهو جمع يستعمل موحداً. AT abs.

اشوك 141 кость (верхней части) руки. Ср. во многих нареч. *ašyq*, *ašuyq* бабка (кость ноги). МК II 166 *ašuyq*. AT abs.

اشيك 144 (العشوق). AT abs.

اغ 160 افع التن рыболовная сеть. RW I 141. AT اعى دام и اغى.

اغراق 175 горный козел. AT abs.

اغرندى 108 (دخن) Ср. (?) RW I 1810 *igür-* дуть. AT تتلدى.

اغن 150 немой, без языка. QB, Rby *ayyn* idem. Manich. III 49. МК I 73

أغن آر мужчина, говорящий в нос. Suv. 300,13. AT abs.

اغيا 189 горе и печаль AT abs. ср. 83.

افندى 103 стыдиться. НН стих 413; уйг. *موموم* стыд. AT اوتانسق.

افنجا 148 (مونس) хорошее расположение духа. RW I 624 (уйг.) *abync*.

МК I 120 افنجو. Ср. здесь افنجان, افنج и افنج. AT abs.

افنجان 148 (الوف) дружественный. Ср. здесь افنجا. AT abs.

افريق 123 кричать (об осле). RW *aqyr-* кричать (о животных). AT abs.

افوقب 146 раненый стрелой. AT 049 idem. Ср. здесь سونكوقب.

افيومجى 155 (جنكى) ювелир. HG 95 قيومجى (туркм.) idem. AT abs.

افنج 79 содружество, спокойствие. Ср. здесь آونج. QB, МК I 119 افنج idem.

AT abs.

الكملك 106 увеличиваться, прибавляться, умножаться. (*ikli-*) уйг.-будд.

и маних. (Manich. III, 20) idem; шорск. *iktü-*. МК II 294 اكلماك و اكلتмаك;

ср. اكش МК II, 123 много (*iküs*). Ср. AT 23 и 070.

اكسق 122 удивляться, смотреть с удивлением. Ср. RW 183, 184 *aqar-*

(джаг.) смотреть с раскрытым ртом. AT abs.

التانجى 156 (طارار). AT 049 и 58 الدجى и الدبجى барабанщик (?), вышивальщик (?).

الترك 166 (الفرقة الجميلة) меховая хорошая шуба (?). Ср. (татарск.) *iltir*

и *ältiri* (команск.) мерлушка, см. RW I 826 и 1494. AT abs.

ألتىك см. اوتماك.

آلجى 157 хитрый, обманщик. Джаг., уйг. *al* хитрость, обман, уловка. RW I, 349. AT abs.

السبر 160 лопата. AT 61 البرّ البرّ и البرّ.

الغجى 155 (-قان-) кровопускатель. AT 071 فان الچى *gan alycy*.

القنق 105 ослабить, уничтожить. QB — idem. AT 23 ملاق لدى.

القنقى 124 уничтожаться, гибнуть. Tonj. *algyn-* idem. AT abs.

ألكن 151 (العائب) отсутствующий, скрытый. Прич. прош. от *öl-* умирать? Ср. агт. *Ülgän*, см. А. В. Анохин, Материалы по шаманству у алтайцев... с предисл. С. Е. Малова (Сборн. МАЭ, т. IV,2, 1924 г. Ленинград), стр. 9 и след. AT — idem (в списке сомн. слов), стр. 049.

أمدجى 148 сильно желающий. QB *umducy* (RW I 1796). Каз.-тат. *umtyl-*, *umtul-* рваться к чему-л., стремиться. МК I 113, 126 أمدوجى проситель. AT 049: اميتى богатеть (?), склоняться (?).

املاغجى 157 *ämlägüçi* лекарь. RW (джаг., уйг.) *ämlä-* лечить. AT abs.

امق 109 *um-* надеяться. Уйг. idem. AT abs.

اميل 185 اميل كون умеренно теплый день. RW *amul* смирный, спокойный (уйг.). AT (в списке сомнит. слов) اميك.

اناج 144 (شبيهة الامّ). Ср. RW I 230. МК I 52, 53 آنج أعول сын (юноша), претендующий на старшинство. Ср. здесь اوليج. AT abs.

انغلق 123 (الذكر) *ayyl-* (?) быть упомянутым, быть известным. AT abs.

انگرمق 109 *añar-* напомнить. RW I 183 idem, (крымск.). AT abs.

انگرنق 125 Ср. RW انگيرماك *äñir-* окружать. SS 23 idem. AT abs.

اوبكالمك 113 *öpkälä-* сердиться. Крымск., джаг., команск., восточно-туркест.— idem. AT كُستى; ср. осм. *kös-*, азерб. *kösü-* idem.

اوبلق (?) 142 (عظم الفخذ) кость бедра. Якутск. «улук»; Ср. здесь ايلق. AT abs.

اوبرامق 123 *upra-* испортиться, обноситься, изветшать (об одежде). RW (крымск., качинское), QB, Rabγ. и др. НН (1 قسم, стр. 68, стих 326) اوفراغ, что Nedžib 'Asim и Т. Ковальский (КСА I, 423) принимают за اوفاق мелкий. Ср. С. Е. Малов, Образцы древне-турецкой письменности, Ташкент, 1926 г., (стеклографич. издание Восточн. Факультета Ср.-Азиатск. Гос. Университета) под словом *upraq*. МК I, 107 اُبراق старое платье. AT abs.

اوت 141 (ثقب الثدي) امجاك اوتى отверстие груди. RW I, 1862 üt пробурованное отверстие. AT abs.

اوتندى 105 быть скудным, — низким. AT 23, 050 اوتاندى.

ارتكون 159. AT 050 idem. След. اوت كون.

اوتناك 105 следует читать (?): اَلْتِمَاك мочить, забрызгать 105. AT. 051

(ابتل) اَلدى اَبى-Хайан (اِبْتَل) и сделать влажным (اِبْتَل) اولتى

اوتناك 112 просить, представлять просьбу. Уйг.-будд. и маних. idem. AT 29, 052 ايندى, что П. М. Мелиоранский читал за ايندى (?) с значением быть широким (عرض).

اودىبق 115 *udy*- спать. Рунич. idem; желт. уйгурск. *uji*-. AT 31 *jat* — .

اورتا 85 *owurta* няня, кормилица. RW I 1161 *obur* (уйгурск., крымск., осм.). AT 11, 050 (в сомнит. словах).

اوردى 115 хвалить. AT 047: «вместо اوكدى?» Не надо ли здесь читать *اوزدى* (*uz*-); ср. RW I 1754 *uz*- (джаг.) хвастать, хвалиться.

اورغاق 140 *urğaq* небо. Ср. тобольск. *urğaq* небо во рту. AT. اورغاق (в списке сомн. слов).

اورك 150 *ürük* длящийся, долго пребывающий на одном месте, постоянный. Уйг. *ürüg* долго, постоянно. Якутск. idem, см. Словарь якутского языка Э. К. Пекарекого, столб. 1965. МК I 66 اُرْك пребывание некоторое время на одном месте. AT abs.

اورنجاق 188 заклад. См. здесь ارنجق لبق. AT abs.

اورى 146 крик, мятеж *ury* (*üri*?). МК I 82 اُرى. AT abs.

اورى см. ات .

اوزا 164 اوزا اونتك (о желудке). МК I 97 اترم слабительное. AT 050, 65 اوزاتيك .

اوزا 184 (الحين). Ср. RW I 1143—1145. AT 047 ارا—اورا .

اوزما 180 (ثوب الخركاه). AT abs.

اوسايدى 106 (تمنع). AT 24 قويمادى .

اوش 148 (الاحق) глупый. Ср. осм. اوشنكن. AT abs.

اوشك 174 животное породы лисицы (الوشق). Осм. *üşäk* рысь, RW I 1904. AT abs.

اوشكى 155 (حطاب). AT 073 اودنجى дровяник.

اوصانق 124 *osan*- быть беспечным. RW I 1744, 1759 AT abs.

اوغلاندى 111 (ضمن وكفل). AT abs.

اوقلاق 150 (الغاسق). Ср. монг. *oqaba*. AT abs.

اوقىق 106 (تفرغ و تخلى اوقدى) сделать пустым, опорожнить, освободить. AT abs.

- أوكا 145 (صاحب رأي) муж знания *ögä*. Употребл. в рунич. и уйгурск. письменностях. МК I 11, 49 *اوكا* умный. АТ abs.
- اوكرانورك 165 (ششيره) название какого-то кушанья. RW I 1813 *ügrä* (сибирск. нар.) суп, жидкая каша. АТ abs.
- اوكنام ليك 148 невоспитанный, невежливый. Ср. казацк. *ükен-* плакать, рыдать. АТ abs.
- اول 178 *ul* дно, основание. АТ QB. 074 *اولك* *ög, ök* подпора, столб.
- اولامق 105 (اوصل) соединять. Ср. А. Н. Самойлович, Из поправок к изд. и переводу Кутадгу билиг. ДАН-В, 1924 г., стр. 148-149. АТ abs.
- اولئى 105 мочить, забрызгать. Ср. здесь *اوتماк*. МК I 184 *ألتмак*. Ср. АТ 051.
- اوليا 170 (القله) большой кувшин. МК I 117 *أليا* кувшин; МК II 185 *أليا*. П. М. Мелиоранский (051) неверно придал слову *اوليا* значение «западня» = арабск. *الجرة*, так как последнее слово (со множ. ч. *جرار* и *جرّ*) значит и кувшин.
- اوليچ 145 (من ولد السلوك). МК II 192. Ср. здесь *اناج*. Ср. АТ 50.
- اوليك 153 *ävlik* женатый, семейный. Ср. АТ 075 *اولنмак* жениться.
- اوليچ 124 *uly-* выть, лаять (о собаках). — АТ abs., ср. стр. 075.
- اومق 114 мочь, быть в состоянии. АТ 30 только *اوغان* (القادر). МК I, 73 *اوغان* — idem. W. Bang: *o-*, см. Vom Köktürk. zum Osm. 2—3, pag. 40.
- اُون 145 центр, середина. RW I 1214 *ön* главная часть предмета (алтайск. тел., шор. лоб.); *qabystanuñ öñü* сердцевина капусты; *suduñ öñü* главное русло, середина реки. АТ 51, 048 *أَرْن* и *أَرْن*, что Houtsma предполагал читать *ارتا* (*orta*).
- اونچ 79 спокойствие, содружество («туркест.»), ср. здесь *افتنج* и *افتجا*. QB — idem. Узбекц.: *awit-* успокаивать, *awin-* утешаться, успокаиваться, забавляться; *awinçaq* утеха, забава; от К. К. Юдахина). АТ abs.
- اونچيق 124 *awanyq-* (?) трогать, щупать, касаться. Ср. *أوانباق* (*أوانباق*), — Л. Будагов, Словарь I, 106 и 161. О «q» см. АТ LIV и 034. АТ 050 «? تفیق» трогать, щупать, ср. تفیق?».
- اونكا 188 (المستقيم) правильный, верный. НН, стих 1; ср. W. Radloff, Ein Uigur. Text... ИАН, 1907 г., стр. 382. АТ abs.
- اونكادی 103 (اشفق) был внимателен, участлив. Ср. QB *огаи* обходительный. АТ abs.

- اونكان 174 удила. Сельдж. *اويان*, см. KCSA II, p. 36 (здесь же ссылка на Абу-Хайяна, стр. 34). HG 58. RW I 1035, III 593. AT *يوكان* узда.
- اونق 121 быть возможным *ит-*. Ср. рунич. *итс* возможность; ср. здесь *لومق*. AT 075: *اُونِق* *ита-* соглашаться на что-либо; арабск. перевод *احتمل* не совсем точен.
- اوندى 114 (لج) лягать, толкать ногой. Ср. Л. Будагов, Словарь I 161 (и 106) и 111. AT abs.
- اونمش 164 (لحم مقلی) жареное на масле мясо. AT 65 *فَرِمَش* (?).
- اويك 144 (توجع العشق) (? *أذيك*). МК I 66, 182 *أذِك* любовь, страсть. AT abs.
- اويكليك 144 (العاشق); ср. *اويك* AT abs.
- ايا 145 (لقب) прозвище. МК I 228 *اياماق* дать прозвище, дать титул. AT 50, 069 ошибочно: *آخا*.
- ايتكجي 156 ворожей, колдун. Туркм. дурной глаз, гипнотизер (от Б. Э. Бердиева и А. К. Боровкова). AT abs.
- ايتقى 124 (الشهوه). AT abs.
- ايدى (прош. вр.) *ид-* посылать. Уйг.-будд. и маних. *idem*. AT 076 *y-, i-*; ср. AT 22.
- ايركليك 125 (الواصله). WR I 779—780 (джаг., алт., таранч.) *ärkälä*- утешать, нежить. AT abs.
- ايسى 171 (وسيع الخطوه) быстро шагающая (лошадь). AT abs.
- ايشوك 168 (الستر) ширма, занавес, вуаль; ср. *اسوكجي*. AT abs.
- ايغجى 157 (محصص) штукатур (?). AT abs.
- ايلارسك 167 ремень штанов *ilärsük*. МК I 135 *الرْسُك* *idem*. AT 67 *أشتان باغ*.
- ايلاشو 166 чалма. Ср. RW I 40 AT abs.
- ايلاق (? 150 (الخالل) *ايلاق بيلازكى*). Ср. здесь *ايلق*. AT abs.
- ايلق (? 142 (عظم الفخذ) кость бедра *uiluq*. RW I 1602. AT abs.
- ايلكين 164 ужин. AT 65 *كجلك اشى*.
- ايبق 112 (عجن) месить (тесто). Ср. татарск. *и-* месить, растирать. AT 28 *يغردى*.
- اينال 153 (المتغن). Tonj. (ZDMG, Bd. 78, p. 167, 172) *inäl qayan*. HG 29: Fürst bei den Kirgisen, см. еще JRAS, 1912 p. 186—187 *inäl* n. pr. (V. Thomsen, Dr. M. A. Stein's Manuscripts in Turkish runic script).

- بارجن 167 *barčyn* парча, ковер. МК I 107, III 116 idem. AT 67 ترخا.
- بارجن جی 155 ткач ковров. Asia Major, 1924, I, p. 28, 42 (статья С. Broskelmann'a). AT abs.
- باشلامق 107 (جرح) иметь рану. МК باش рана (см. Asia Major I, 1924, p. 24).
Dr. W. Radloff, Nachtr. zum Chuast. ИАН, 1911 г., стр. 870. Якутск.
bās рана; шорск., сагайск. *paluy*; телеутск., алт. *palū* (RW IV 1168).
AT abs.
- باشلمش 146 раненый, см. здесь باشلامق. AT abs.
- باک واک (?) 151 (رطب) пастьба, зеленая трава, Финик (?). AT abs.
- بانکلادی 102 [< перс. بانک звук] (اڈن). AT abs.
- بايق 147 (الفتنه) верно, справедливо. Уйг., старо-осм. idem. AT دغرو.
- بيون 168 цвет проскурняка *bibün*(?). Suv. 347,10 حومر (حومر). AT 062
بيون
- بئود 189 тайное известие. AT 83 بند (?).
- بيتلادی 113 искать вшей (в голове) *bitlä-* (сл. بيتلادی ?). HG 60 и ۴۲: *bitlä-*.
AT abs., ср. (083) *bit* вошь.
- بدودی 102 возвышать, поднимать *bädüt* + *ti*. МК II 242 بَدُنْماک увеличивать, растить. Suv. 345,20. Осм., татарск. بيوتماک. AT 22 پکونردی.
- بُرنانمک 107 (حرد) повреждаться, быть вывихнуту. Л. Будагов, Словарь I 251. AT (с неверной огласовкой и значением) 0116: «بُرْتان» пронзить (حرد), несомненно в связи с برت рвать, терзать».
- بَرکيو (?) 152 щедрый. AT abs.
- بس 160 ржавчина. RW IV (осм., джаг., крымск.) 1185 idem. AT abs.
- بسقرمق 105 *bysqyr-* смеяться. Сагайск., казак. *pysqyr-* сопеть, фыркать.
AT 24 پکلی.
- بسئجق 149 (مُسْتَضَعَف). МК I 414 idem. Ср. RW IV 1529. AT abs.
- بشلاق 166 *byslaq* сыр. П. М. Мелиоранский, Араб филолог о монгольск. языке (ЗВО, т. XV, 127 стр.) بَسْلاغ *bislaq*. AT abs.
- بغزداق 140 глотка. Ср. джаг. idem (RW IV 1653, где вм. шея лучше читать горло, глотка). AT abs.
- بَغغ 150 шейное украшение, кольцо. RW IV 1656 (осм.) *boymaq* idem. МК I 388 بَغغِق пуговица рубашки, ожерелье, кольцо (из золота и драгоценных камней, напр., у невесты). Н. Vambergy, Alt-Osm. Sprachst., p. 153. AT abs.

بقنغ 170 (كل ما يستضا). Ср. RW IV 1455, 1460. AT abs.

بقلغ 175 жаворонок. AT abs.

بكقساجى 156 (صانع الزلالى) делатель ковров, — кошем. Ср. здесь بلبسا. AT abs.

بُكَمِك 112 согнуть, сложить, свивать. Ср. МК II 84. Ср. здесь بيوكاك. AT چُلغدى (ср. RW III 2176, IV 1876).

بِكِنِى 161 просяное вино. МК I 363 بَكْنِى вино из пшеницы, проса и ячменя. AT abs.

بِكوشِك 115 укрепить, направить. QB *bäkü-* (RW IV 1220) idem. МК II 84 بَكِشْمَاك, будущ. вр. بَكُوشُر (استحكم). AT 31, 052 بولشى *boluş-* помочь, заступиться. По моему здесь AT описка: вм. ل (*l*) надо ك (*k*).

بلبسا 168 (زلى) ковер, кошма. Ср. здесь بكقساجى. AT abs.

بُلجِك (?) 154 плодовый. Ср. здесь تولجك. AT abs.

بُلدى 111 (طبخ) печь, варить. МК II 250 بُلْتِمَاق приказать варить (мясо в котле). AT 28 بَشُرْدِى.

بُر 165 (كيباه) название какого-то кушанья (пуддинг?). AT abs.

بنن 139 (الروح) *tyn* (?), ср. *byn* стеснение, одышка. AT جان.

بوبلادى 103 смеяться, насмехаться. RW IV 1393 (осм.) *pufla-* произвести шум надуванием, шуметь. AT abs.

بوجدى 102 прятаться, скрываться. Ср. осм. *pus-*. AT بُوغْدِى.

بورلامق 176 реветь (о верблюде) — *burla-*. Казацк. (RW IV, 1817) *burra-* стонать, кричать. AT 062 بُولَامِق (в числе сомнит. слов). Ср. здесь بُولادى.

بوز 167 хлопок. МК II, 271, 277 idem. В уйгурск. документах очень часто بوز, см. W. Radloff, Uig. Sprachd. AT 67 مَبِغ (ср. МК I, 317 بَسِق).

بوکشردى 113 (فکر). (Ср. *bögü* мудрец; в уйг.-маних. памятниках idem. CC idem). AT 30 ساغندى. Ср. здесь بكوشك.

بۇلاق 171 артачливый (о лошади). Ср. RW IV 1836—1838. AT abs.

بۇمىجى 156 (العامل). Ср. QB *jumušcy* (RW III 581). AT abs.

بويلاغ 172 (المقود) повод (?), возжи (?), верблюды на поводу (?). Ср. RW IV 1800—1802. AT 70 نِقْطَه.

بيورلامق 109, 120 (الرضا) соглашаться, допускать. HG 65 *bujurla-* и بو بوجارلا- idem. AT abs.

بيسى 139 мозг. Ср. осм., азерб. بين. AT abs.

بيغيرمق 122 (السؤال). AT سورمق.

بيكاندى (?) см. بيكاندى.

بيلامك 102 точить (нож). RW IV 1761 idem. AT abs.

بين دورمك 103 сажать на верховое животное. Топј. строч. (25) 26:

↑**hndʒ** *bintür*- idem. AT только **من** и **مون** садиться (на лошадь).

بيسقرمق см. بسقرمق.

تاقان 169 (المرجل). Татарск. *qazan tayanu* станок для подвешивания котла (RW III 795). AT abs.

تاوك 132 (فلان) некто. Э. К. Пекарский, Словарь якутск. яз.: «туох» что (вопр. и относ.), какой-нибудь. AT abs.

تاووك 138 (فلان) некто. AT abs.

تاييس 167 атлас. AT abs.

تبالمق 124 *tabalamaq* злорадствовать. Ср. Словарь. Л. Будагова I 327. AT abs., ср. (084) *taba* злорадство.

تبراغ 164 паралич. Ср. SS, p. 130. **تبيراماك**; RW III 1407, 1113, 1123, 1124; МК II, 265, 161—162, 190. AT **بتراك**.

تبيك 169 (دبه البزر) кожаная посуда для зерна (и вина?). Ср. кирг. *töböök* урыльник для детей, RW III 1271. AT abs.

تبندى 108 (خدم) служить *tabun*-. AT 25 **طبق ابنى**.

تراغ 164 трепетание, дрож, паралич, онемение. SS, 131 **تبيراماك**. RW III 1391—1392. HG 66. AT. abs.

تتغا 173 **قليج تتغاسى** черен, рукоять (меча) *tutya*. RW III 1486—1487. AT 71 **صاب**—.

تتوردى 105 (لوصى). RW III 1475—1479, 1496. AT abs.

تتير 165 неприятный, невкусный. Ср. RW III 1093 (таранч.) *tätür* наизнанку наоборот. AT abs.

تجندى 102 (بجندى) стыдиться (**احتشم**). AT abs. —; ср. 053.

تر 147 плата, жалование, аренда, содержание. W. Radloff, Uig. Sprachd. № 3, 31 и 70. AT abs.

تران 175 (ابن عرس). AT abs.

ترجى 147 наемный рабочий *tärçi*. AT abs. Ср. выше **تر**.

ترغ 181 *taryu* просо. AT 77 **دارو**.

ترويش 158 циркуль. AT 59 **برویش**, 063 **ترويش** (в словаре сомнит. слов).

تستى 159 (الحف) станок. AT 064 **تستى** «в связи с **باصبق**?».

- تسولق 124 быть полезным. Уйг.-будд. *asyγ* — *tusu* выгоды, польза, — Uig. III 16. AT 085 *tusala-* и *آسیغدی*.
- تغراغلی 172 (مدوغ). AT abs.
- تغرجق 144, 170 сосок груди; сумка, мешок. RW III 1620 (осм., джаг.) *daγarçyq* мешок, кисет. AT abs., ср. 0101.
- تغوس 191 (فارغ الوسط). RW III 800, 988. AT abs.
- تغراتی 113 вертеть (فتل) *tafratty*. Ср. *tabrat-* (куманд.) вертеть на вертеле; *täprät-* и *täbrät-* (уйг., джаг., крымск., осм., команск.) двигать качать, — RW III 1113, 1124. AT *qat-* сучить, вить.
- تغشاماك 102 быть мокрым, взмокнуть (вспотеть). МК II 270. AT abs.
- تغشيلاغ 146 сражение, место сражения. Джаг. *toquš* битва, сражение и др. производные; — см. RW III 1151. AT abs. Ср. здесь *تغيش*.
- تغلامق 125 (القلق) тревожиться, беспокоиться. RW III 785 *taqyl-* надоедать. SS 101 *تامق* б. рассеянным. RW III 1613. AT abs.
- تغما 170 пробка для сосуда *tyqma*. Ср. RW III 1300 — 1307. AT abs.
- تغيش 146 ряды войск, поле сражения. Rby. *toquš* (MSOSpr. XXIX, Westas St. 1926, p. 139: Schinkewitch, Rabyüsis Syntax). AT *وَرُوش* 0114 и 50.
- تگون 149 и 154 (العافر). Ср. RW III 1034. AT abs.
- تلمرق 124 (النفس) дуть, дышать *talra-*. AT 055: «دَرَلَمَقْ дуть... Обыкновенное значение *درلمق* потеть, по Z(enker) так же сочиться». Но ср. *tarla-* (саг., койбалск.) хрипеть, — RW III 456. Э. К. Пекарский, Кратк. русско-якутск. Словарь, 1916 г., стр. 35: *tyalyr-* дуть (о ветре).
- تلوقچی 157 (قَرَاب). AT abs. Ср. (?) МК I 390: *تَلُوقُ* (= ар. *وَتَد*).
- تمشك 141 (ثدى الرجل) грудь мужчины. Ср. RW III 1604. AT abs.
- تبلغ 150 холод. QB *tumlyγ* холодный. МК *تُبلغ* холод, холодный и *tumly-* охлаждаться, быть холодным. AT *سوغ*.
- تجو (п с местоим. аффиксом *تَجْم*) 165 сорт блина, пирожки (لقمه). МК II 14 *تَجْو* idem. AT abs.
- تندرمق 109 (ردّ الباب) — قبيغ запираеть (дверь). Алт., абак. *tundur-* idem, см. RW III 1439, 1441. AT 062 «قىپى ياندردى» повернуть дверь».
- تسندى 106 (تحسى) (знать, чувствовать?) (? *tan(y)* — *syn* — *dy* ?). AT abs. О «*syn*» см. МК II, 206—208.
- تنوسجى 156 (عطار) продавец духов. Ср. AT 59 *ياغجى* продавец масла.

- تورتام 166 рост, стан. Ср. RW 1456. AT بوی.
- توری 190 (المدبر) управитель. QB *törü* принц (RW III 1256). AT 087
«توری یتا....; арабск. المدبر неясно».
- توسوک 162 (какие-то духи). AT abs.
- توکنامک 109 прижигать (шрам, клеймо). МК III 223 idem. Ср. RW. III 1534.
AT abs.
- تولمک 149 (الولد). RW III 1569 *tülök* (казацк.) новорожденный ребенок.
Туркм. دوللمهک «дүллемек» приплод, см. Краткий русско-туркм. Словарь,
1926 г., Асхабад, стр. 67. AT 087 تول لوك имеющий детенышей.
- تولفوق 162 кожаный мех (для вина). RW III 1468 (азерб.) *tuluq* бурдюк.
AT abs.
- تولوغ 147 выкуп. RW III 1197 (алт., телеутск.) *tolū*. AT abs.
- تولوگ 175 коршун, ястреб. RW *täligän* (лебединск.), *tägligän* (сагайск.),
täglägän (шорск.). AT abs.
- تون 144 (الولد الاول). RW III 1439 (алт., телеутск.) *tün pala* перво-
рожденный ребенок. AT abs.
- تونا 148 (المنجل) с манерами, вежливый. Ср. RW III 1177, 1711. AT 52 بَنِكَلُو.
- توناك 179 тюрьма, темница *tünäk*. QB (RW III 1549 — 1550). МК I 342.
AT 76 زندان.
- توناكجي 156 тюремщик *tünäkci*. Ср. AT. 57 زندان چی.
- تونغاق 145 (حماة الليل) (ночной страж?) [Ср. QB (RW III 1457) *turyaq*].
Ср. здесь كونغاق. AT abs.
- تينك 151 (زكى) честный, умный. QB. AT 54 تغراغ; ср. МК. II, 167.
- تيرانمق 125 (الرعدة) дрожать, трепетать. Ср. RW III 1321. AT abs.
- تيرقمق 124 (القنوع). AT abs. Не относится ли сюда *tyryqa* (?), — RW III
1321—1322.
- تيرك 146 сбор, подать, налог; (< *tär-* собирать). AT abs.
- تيرغلق 176 (صوت الصدى) (осм., казацк.) *tygyrла-*, *tygyrда-*
произвести легкий шум, скрипеть. AT abs.
- تيقيوق 150 благочестивый. AT abs.
- تيلدام 140 красноречивый, переводчик, оратор. QB *tyldam* речистый.
AT 47 كَلچى. Ср. уйг. *kälämäci*. Kuan-ši..., p. 82. F. W. K. Müller,
Zwei Pfahl.... p. 33.
- تيلماج 155 переводчик. AT كَلچى.

- جاقلغ 145 имеющий хорошую репутацию. Рунич. **𐰇𐰏𐰤** слава. AT abs.
- جُغالق 170 (بيت الاشانان). AT abs.
- جَغرى 175 сокол *caγury*. МК I 347, 352 جَغرى *caγry*. AT abs.
- جغليار 173 (قوس الجرخ). AT abs.
- جِغلتان 166 сухой творог, сыр. НГ 71: جِغت (?), جِغرات (?) сыр. Ср. RW III 2067 *cyryt* сыр (караимск.). AT abs.
- جغان 153 бедный. Рунич. **𐰇𐰏𐰤** *cyγ(a)ñ*. Dr. Radloff, Altt. Inschr. p. 131. JRAS (1912) p. 223. НГ چغای QB (каирск.) جِغان (см. W. Radloff, Das Kudatku bilik, Theil II, p. 282). AT يوغسز, ср. Uig. I 31.
- جَقلى 175 сокол (самец). МК I 360 جَعلى сокол. Ср. здесь جَغرى. AT abs.
- جم 168 اق جم совсем белый. قرا جم совсем черный. RW (джаг.) جوم idem. AT abs.
- اجقر = جنكفاسى 167 гашник. AT اجقر.
- جوزندى 104 простираться, распуститься, разойтись *çüvän-*. Ср. RW (осм., джаг.) 2045—2046 и 2200—2201. AT 23 *uzat-* протянуть.
- جوغندى 103 (اشغل والهى). AT abs.
- جييون لاغو 170 опахало от мух. RW IV 157 جينلك (осм.) вуаль против комаров. AT بيبج.
- چغان 164 оспа, рябина, опухоль, прыщ. Монг. (ЗВО XV, стр. 111) چيغان опухоль (الدمامل). AT abs.
- چلبق 140 гной в глазах *çylbyq*. SS چلبق и شلفيق idem. RW III 2139 *çilpik* idem. AT چلبق, что Мелиоранский читает چلبق.
- چيكم 173 какая-то часть седла. AT 71, 055 (в списке сомнит. слов) چليم.
- خابوك 166 (التخرس) (تخريص?). AT 088 چَابوك клин, вставка, ластовица.
- درنك 153 глубокий. RW III 1066. AT abs.
- دولك 151 *düläg* смирный, скромный. Rby. تولاك. AT abs.
- سادى 112 (عسر). AT abs.
- سارخ (?) 169 сковорода, противень. М. Я. Чинги, XVII в.: سارخ. AT abs.
- ساكلاشتى 116 (واقف و صلح). AT abs.
- ساكنيك 104 прыгать, скакать. RW 441—442: *säk-* (осм.) скакать (как птицы), джаг. *säkän-* прыгать, плясать. AT abs.
- ساسق (?) 122 ехать ночью. Ср. RW IV 402 *zar* — блуждать. AT 36, 061: «*manamaq* idem, ср. مانكباق».

- سِتْرَاق 141 кость груди (?) AT abs. RW IV 681 سِبغراق бедровая кость.
- سجدي, سجدی 115 (میژ) различать. QB säč-. Manich. III 24: säč-. AT 31
بختی смотрел. RW IV 390 и А. Н. Самойлович (ДАН-В, 1924, 150 стр.)
читают (ошибочно) sač; ср. осм. säč-.
- سرجیق 112, 122 спотыкаться (العتار). МК III 310 سُرْجِياك sürč-. Л. Буда-
гов. Словарь I 643 (азерб.). AT abs.
- سردی 115 складывать, свертывать, наматывать. AT 089, 31: «چغلندی
чит. چغلندی?». RW IV 314, 323—325, 327.
- سَرَجِي 156 (عمایي); ср. здесь سردی. AT abs.
- سغسغی 155 (خرانی) горшечник. Ср. здесь سِغِسِيق. AT: «собиратель плодов —
حَرَانی». (С опской: вм. ر сл. ز).
- سِغِسِيق 170 Фаянсовая посуда. Ср. здесь سغسغی. AT abs.
- سفلارمق 125 звучать, шуметь, плакать, свистеть. RW IV syqla- (осм.) idem.
AT 056 سفلارمق — в списке сомнительных слов.
- سَقْلُق (?) 166 чалма. Ср. здесь سَقِيلُوق. AT abs. МК I 174 سَقْلُق чалма.
- سَقبان 162 тиски для винограда. Туркм. لوزوم سَقبِي давилыщик винограда,
см. Крапкий русско-туркм. Словарь, Асхабад, 1926 г., стр. 18. Ср. здесь
سَقبِيق. AT abs.
- سَقبِيق 147 добродетельный. AT abs.
- سَقبِيق 190 вино. RW IV 678 (джаг.) sygyndu выжатый сок. Ср. здесь سَقبان.
AT 84, 056: «سَقبِيق sicl».
- سَقبِيق 150 (دور الوجه). Ср. здесь سَقْلُق. AT abs.
- سِرا (?) 167 сандалия, туфля samda (?). МК I 350 samda. AT abs.
- سِن 179 могила syn. С. Brockelmann, Ali's Qissa'i... p. 52. Ср. здесь سنلاغ.
AT 76 پُور.
- سِنجی 147 опытный. RW IV 636 synšy (татарск.) исследователь. AT abs.
- سِندِواچ 176 соловей. МК III 134, 229. AT abs.
- سِندِوچی 157 делатель ножниц. AT 097 سنندو.
- سِنلاغ 179 кладбище. Ср. здесь سِن. Ср. В. В. Бартольд, К вопросу о погребаль-
ных обрядах турков и монголов, ЗВО, т. XXV. AT 76 پُورستان.
- سوترمق 103 поить. Необычное образование: su + tyr, (su + tart-?) AT 22 سُوَار.

- ایچی 57 [ساؤچی, سوزچی?] посол (رسول) 152 سورچی.
الدلال 155 سورچی. Ср. осм. (RW IV 819) *sürüdžü*. AT abs. ср. 57.
سوسولو 82 187 мера (сыпучих тел). AT 82
سو 180 (سو) вода. Рунич., уйг. *sub, suw*. AT سو.
سوق 141 سوق указательный палец. RW IV 1489 (казацк.) *suq qol* idem.
Ср. М. С. Андреев, Вещие сны... Изв. Главн. Средне-Азиатск. Музея,
вып. II, 1923, стр. 28 сл.
سوسامق 113 жаждать. О приставке «sa» см. МК I 235. AT susa-.
سولامق 107 заключать в тюрьму, запирасть. RW (вост.-туркест., барабинск.)
idem. AT abs.
سولق 169 дорожный мешок для провизии. Ср. RW IV 776. AT abs.
سونادی 102 ненавидеть, не одобрять. AT 21 سونادی.
سونکوقب (?) 146 раненый копьем. Ср. здесь اقوب. AT abs.
سویاک 179 (طرنبوب الباب). [Ср. RW IV 578 (осм.) *süjâ*, джаг. سوکه].
سیبادی 115 (لوت). Ср. якутск. (Русско-якутск. Словарь Э. К. Пекарского,
1916 г. стр. 70) *syba*- мазать юрту. RW IV 669 и др. *syba*- гладить.
AT 098 «*si*- запачкать (платье) калом, загрязнить воду (необычное
значение)».
سوی جی (?) 155 (حلاب الطرفی). RW IV 780. AT abs.
سیدلاج 176 (دبسی — название птицы). Ср. МК I 435. Ср. здесь سندواج.
AT abs.
سیغردی 111 (صفر). AT abs.
سیمق 121 *sy*- ломать. Tonj., НН idem. RW IV 602. AT 35 *syn*-.
صاومق 122 (الحکم). AT abs.
صقیرماق 176 петь, свистеть (о птицах). Ср. RW IV 609, 618. Ср. здесь
سیغردی. AT abs.
طاطالمق 125 (الملازمه). AT abs.
طغرل 175 род хищной птицы. RW III 1167 (джаг.) *toyruł* какая-то охот-
ничья птица. AT abs.
طنلمق 123 *tanla*- выбирать. RW III 832 (джаг.) idem. AT 057 (в числе сомнит.
слов) طلمق, но ср. азерб. *talla*- выбирать, см. RW III 893.
طولادی 113 делать подушки. Ср. RW III 1467. AT abs., ср. 29.
طوبچی (?) 151 утоливший жажду, сочный. AT abs.
طیلادی 105 (بیان بلدی) [انتحس]. Ср. вост.-туркест. *tillä*- браниться. AT abs.

قاردى 113 (فرع; след. فرغ?) *qary-* обращаться, превращаться. W. Radloff, Uig. Sprachd. (дополн. С. Е. Малова), стр. 240. Ср. АТ 30, 058.

فاغال 171 неоседланная (лошадь). АТ abs.

فاق 171 обогнанная на бегах (лошадь). Ср. туркм. *qaq* — задевать на скачках лошадь-о-лошадь (от А. К. Боровкова). АТ abs.

قانق 109 утолить жажду, изобиловать [من الماء] (روى). RW II 106. АТ abs.

قايرلىق 125 (الوعد) обещать (хорошее). RW II 23, 25 *qairal* (абаканск.) милость, награда; *qairyla-* (телеутск., урянх.) быть благосклонным, помиловать. Ср. АТ 063: بايرلىدى, بايرلىدى يايرلىدى.

قبىق 120 (القلع) сломаться, отломиться, разорваться. SS 230 ايرى و جدا اولقى — قوبىق اوزىلىك — قطع ايتىك — что-л. с места.

قجاج 167 шелковая материя с золотом. МК II 227 قجاج° и قجاج° китайская парча. АТ abs.

قربتىش 140 *qyrtyš* внешность, поверхность. RW II 756—757 (сибирск. нареч., каз.-тат., уйгурск.). АТ abs.

قرمان 179 комната, келия. АТ abs.

قرنىق 121 (تحصيل) (*qorun-*, *qarun-*?) приобретать, копить, скаречничать, скупиться. МК II 122 *qorun-* и *qorun-* копить, скупиться. АТ ошибочно 36, 0105. Ср. у АТ в другом месте (059) قرندى добывать, приобретать (حصل) и у Ибн-Муханны (стр. 107) قرندى idem. П. М. Мелиоранский предполагал читать здесь *qary-* загребать, собирать, а издатель Словаря Ибн-Муханны (стр. 107) — قازانىق, т.-е. допускал опущение переписчиком точки над буквой ز: قرنىق || قرنىق, опустив из виду, что глагол قرنىق здесь ожидался бы в более древней форме: *qarun-* (см. АТ 0105). Ср. еще здесь под словом قانىق.

قسبى 156 конюх-кастратор. АТ اخبى.

قطقلانىق 102 стараться, усердствовать. QV idem. АТ abs.

قغدق 144 (اللاخ). АТ abs.

قل 171 (مؤخر الفرس) хвост лошади. Ср. RW II 766. АТ 053 (в списке сомнит. слов) تَلِ задняя часть лошади.

قسيج 169 суповая ложка. RW II 486 (кюэрикск., сагайск., койбальск.) ковш. АТ abs.

قمرق 142 яйца (мужские). AT abs.

قنسامق 113 желать удовлетворить себя по части воды, жаждать;
[о «sa» см. МК I 235; ср. Kel. Szemle, XVIII, p. 39]. AT *susa-*.

قودق 142 яйца (мужск.). RW II 606, 610 (казацк., джаг., алт., телеутск., лебединск.) мужской член; ср. здесь قمرق. AT abs.

قورداق 165 мясо, жареное на масле *qawurdaq*. Ср. SS 224. AT قومش
(*qawurmys?*).

قورقوجى 157 (قزاز) торговец шелком, позументщик, ткач (?торқоҗы),
свободный от всего нечистого, избегающий пороков (?форқ+қо+җи)?
AT abs.

قورنُق 182 зеленые и незрелые фрукты. Ср. RW II 556 *qoruq*; ср. здесь
قوريقلغ. AT abs.

قوريقلغ 165 кушанье из зеленых фруктов. Ср. здесь قورنُق.
AT abs.

قوق 139 (سع الاذن). AT abs.

كوركلك 52 красивая (о женщине). AT 52 قوناصن.

بىلى җى 57 пастух (*man* < بان перс.; догадка К. К. Юдахина). AT 57 قوبىانجى.

قىبق 75 (?) 179 ворота стены. Ср. *qarqa*, RW II 418. AT 75 قىغا.

قىغلامق 108 (خلط فى قوله) ошибаться в речи, — в словах. Ср. RW II *quq*
глупый. AT 25, 0104 *qatuyula* — примешивать, приправлять.

قىقرغى 157 глашатай. Ср. RW II 707. AT abs.

كاشتىك 103, 125 советовать, дать знак. AT 060 (в списке сомнит. слов):
كىشتى.

كاكرمك 106 иметь отрыжку. RW II 1060. AT abs.

كانكىان 158 доска. Ср. туркм. *канкең* крышка (от А. К. Боровкова). AT 059
كابكانى.

كُرت 179 (البرج). AT abs.

كُرتى 31 115 тесать, растянуть. RW II 1084, 1102. AT 060, 31 كُرتىك.

كُرتىك 153 ср. 140 (الوحش) дикий, некрасивый; след.: *корксиз* (?); ср. AT 46.

كُرتىك 163 дрожать, трепетать. Ср. RW II 1362, 1363. AT abs.

كُرتىك 191 (عبرة و بكا). AT 060, 85 كُرتىك.

كُرتىك 79 (دوابة) волосы, спадающие на брови, чуб, хвост. AT 09, 060

كُرتىك и كُرتىك. Ср. здесь كُرتىك.

79. *كُساك*. Ср. здесь *كُزراك*. Узбек. (< перс.) *كوسهك* коробочка хлопка, см. К. К. Юдахин, Узб.-русск. Словарь, 1927 г., стр. 547.

143 *كسوك* бездетный; (от *käs-* резать, отсека́ть). АТ 49 *أغل سيز*.

177 *كلسن* ящерица. RW II 1114. Л. Будагов, Словарь, II 134. АТ abs.

103 *كليدى* делаться голубым (?) = *كوكردى*. 111 (صار سازجا). АТ abs.

139 *كيجك* хрящ. RW II 1212 джиг. *كيشيك*. АТ 46, 061 *قلاق كيجكى* ушной хрящ (в списке сомнит. слов; см. там, 061, разные догадки).

104 *كيشيك* бросить, так оставить. Уйг., Rby. — idem. W. Bang, Türk. Bruchstücke... p. 5 (La Museon, t. XXXIX, p. 45.). Якутск. *käbis* — idem, (Словарь Якутского языка Э. К. Пекарского, столб. 1001). Ср. АТ 060.

158 *كُنت* форма, колодка; (*كُنتجى*). АТ 59, 061 *كُنت*.

164 *كوبان* (دعوة العرس) *كوبان* *قنوقلوقى*. АТ abs.

155 *كوبجى* кувшинчик. МК III 85 *كوب* посуда для вина. АТ abs.

166 *كوتوك* плащ, короткое верхнее платье. Ср. татарск. *котик* (Л. Будагов, Словарь, II 144) обшлаг.

140 *كوراك* *سوز كوراك* красноречивый. АТ 47 *سوزلو*.

153 *كوزاك* опечаленный. Ср. осм. *كوسيك* сердиться, быть угрюмым. RW (телеутск.) *kügä-* скучать. АТ abs.

146 *كوفروك* литавра, медный барабан. Surv. 345; уйг.-маних. idem. АТ abs.

109 *كوشامك* (ذخر) копить, делать запасы. RW *köt-*; *kömlö*; *gömtä* и др. АТ abs.

183 *كوناك* Водолей (دلو). QB *könäk*, см. RW II 1242—1243. АТ (в списке сомнительных слов) *كوتال*.

145 *كونغاق* (حماة النهار). Ср. здесь *تونغاق*. АТ abs.

147 *كونك* рабыня. RW II 1428. АТ 058 *قراغوش*.

156 *كيجى* (صانع البسط). АТ abs.

142 *كيروك* хромой. АТ abs.

110 *مانق* (*سار ليلا*) Урянх. поджидать ночью (Радлов-Катанов, Образцы... т. IX, стр. 26), якутск. стеречь ночью (Пекарский, Якутско-русск. Словарь, 1513). Ср. АТ 36, 061 *مانامق* ехать ночью.

138 *موبان* (الثواب) вознаграждение, награда. АТ abs.

165 *مون* похлебка. RW IV 2221, 2152 *mün*, *mün* (агт., телеутск., лебединск.) навар из рыбы, уха, бульон. Ср. здесь *مونдук*. АТ abs.

موندك 165 (مقطع) ломтики (?) (название кушанья). Ср. здесь مون. AT 65
گشمش.

موندى 107 *mün-* быть одержиму нечистым духом. Туркм. *مونلى* одержимый
джинном; *münsre-* чувствовать себя подозреваемым (от Б. Э. Бердиева
и А. К. Боровкова).

باردى 106 опережать (تقدم). Ср. здесь بارشادى. AT 24 بيوردى приказал.

يارسبيق 104 опротиветь, омерзеть *jarsy-*. RW III 148 (телеутск.) *idem.*
Suv. 613,16—17, 614,13. AT abs.

يارشادى 12 стараться опередить в беге. МК II 150 يَرشُ состязание в беге;
осм. — *idem.* RW III 127—128 (алт., тел.) *jaryš-* состязаться в кон-
ском бегу. AT 27 باشلادى, что П. М. Мелиоранский (080) занес в словарь
определенных слов с значением итти впереди, начинать.

ياسلامق 112 быть в печали, соболезновать (عزلا). RW III 221 (осм.) ياسلو
в печали; *jas* (уйг., осм., джаг.) печаль (там же, столб. 212). AT 29, 062
«*jasla-* (عزلا) быть широким, — просторным?»

ياشبق 102 *jaşy-*, *jaşu-* прятаться. МК *jarıtaq* — *jaşıtaq* удаляться, ухо-
дить, скрыться. AT 0115 باشورمق спрятать.

ياطامق 124 быть слабым. Желт.-уйгурск. *idem.* RW III 208 (ср. 198) بادامق
(джаг.) *idem.* Туркм. *jada-* уставать, см. Кратк. русско-туркм. Словарь,
1926 г., стр. 94. AT abs.

ياقو 167 *jaqu* шуба (мехом вверх). RW III 41 (барабинск.) *jaqu.* AT abs.

يانبق 121 *jana-* угрожать; ср. здесь يئىبق. CC *idem.* AT 36 نائىبق, что П. М.
Мелиоранский читал байыц богатеть, (080).

يايكرىق 159 (الخشبه) нижняя доска, брус (?; يانكرىق; RW III 50). AT 062
يايلىرىق.

پيرانبق 125 изветшать, изодраться (об одежде). Ср. здесь اوپرامق. AT 38
پيرتمق *idem.*

يتتى 102 точить, делать острым. МК II يتتىق (след.? يتتىك) приказать
заострить. НН, стих 22. AT abs. (сравн. 54 и 0120).

يتماق 119 глотать. RW III 561. AT 34, 063 يىماق (в числе сомнит. слов).

يداغ 146 пеший. Рунич., уйг. — *idem.* AT 0120 يىغ.

يۇلادى 111 мычать, реветь. Ср. телеутск. *çur* шум; татарск. *çurla-* урчать;
бурчать. AT 28 بۇلادى; ср. там-же 062.

پرمقى 156 чеканщик монет. С. Brockelmann, 'Alī's Qissa'i... p. 53. AT abs.

يُستام 173 (?). الاله. AT abs.

يشاغ см. ايسى.

يغردى 114 (قرب). QB — بقور приближить. RW III 49 (рунч., уйг.) *jaru-*, *jaruq* и др. AT 30 يَاوَقَلْدَى.

يغىجى 145 храбрый воин, герой. Topj. *jaruŕu* полководец. AT 161.

يغيز 168 цвет фиалки (?). Ср. рунч., QB, RW, III 44, 45, 48. AT abs.

يغريدى 111 (ضعف) быть слабым, быть усталым. Ср. RW III 445. AT 28
آرُغَلْدَى.

يَقْسُون 161 ячменное вино. Ср. AT 63.

يُكَالَادَى 105 برد بالبيرد. AT abs.

يُكَيَانْدَى 103 (اعجب). AT abs.

يُكْدَى 107 (حط) падать вниз. Л. Будагов, Словарь II, 380 (джаг.). AT abs.

يُكْرَانِق 125 (الكروه). RW I 1430. AT abs.

يَم 140 (القذى). AT abs.

يَمَامِق 131 ставить заплату на одежде. AT 035, 054, 41: «поднять платье
تَمَادَى — رفع الثوب.» Следует читать رفع. Ср. AT 0118, 67 *jamay*
заплата. RW III 299.

يَمْدَى 142 пах. Ср. желт.-уйгурск. *jamuŕ* детородные члены (гл. обр. суки).
RW III 309 (тобольск.) *jamuŕ* пах. AT abs.

يَنْجَاك 142 берцовая кость, голень. HG 109 بِنَجْوَاك *jünčük*. RW III 515
(тобольск.) *jincik*. AT abs.

يَنْقَوْلِق 125 звучать, раздаваться (эхо). Sov. 346, 21—22. Ср. RW III 62, 67.
AT abs.

يَنْق 121 препятствовать, угрожать (التهديد). RW III 85. Ср. здесь يَانِق.

يَنْوَتَلِمِق 125 отвечать. QB *janut* ответ. AT abs.

يُورُق 143 усталый, худой *joruq*. RW III 424 (осм., СС.) *jorul-* уставать,
слабеть, истощаться. AT abs.

يُوزُوش 170 какой-то сосуд (كوز من الغضه). AT abs.

يُوزُجَلِغ 149 несчастный, лишенный, исключительный. Ср. QB 158, в. AT 063.

يُوسَال 142 среднего роста, обычный (الربع). Казацк. جوسال человек среднего
роста (от А. К. Боровкова). RW III 442 *joz* простой (не двойной). AT abs.

يُوسَلَادَى 105 (انكسب الماء) Ср. RW III 566 (алт.) *jus-* полоскать, уносить
(о воде). AT abs.

- يُوشِقُ 150 (مذبذب) колеблющийся, нерешительный *buşaq* (?).
 МК I 316 *بُشِقُ آرُ* человек грустный, — сердитый. AT abs., ср. *بوشلدى*
 (053) стыдиться, стесняться (в словаре сомнительных слов). Ср. RW IV
 1296, 1689. С. Brockelman, *Ali's Qissa'i Jusuf...*, p. 48.
- يوغ 164 *يوغ اشى* поминки. RW III 400 (рунич., уйг.) *juγ* похороны.
 AT 65 *ألم اشى*.
- بُوچَاك 169 свивальник, бинт. Ср. RW IV 1876 *bük-* сложить, свивать (напр.
 веревку) (?). AT abs. Ср. *بِكِك*.
- بولاق 174 (الافسار) повод, недоуздок (? *بولار*). МК III 20 *بِلار*. RW III 554
 (осм.) *jular*. Якутск. (Словарь Э. К. Пекарского) *sular*. AT 71 *نقطه*.
- تَلُوقُ 142 (чит. *يَلُوقُ*) кожа ноги, край подошвы. RW IV 169 (казацк.) *džuluq*;
 туркм. *بولوق* (от А. К. Боровкова). AT abs.
- يونغاق 146 шум, смятение. (Ср. QV *joŋaq* клевета). AT abs.
- يبيغ 165 (جائف) вонючий. Ср. RW III 493, 501—502: *ji-* портиться, тух-
 нуть, гнить. AT 24, 66, 0120: *جِيرُ* *ji-* вонючий, ср. *ji-* пахнуть,
 вонять.
- يناق (?) 172 (ابيض الى الحمره) — о верблюде. Ср. RW IV 2120 *moŋaq*, казацк.
 шея верблюда, собачка с белой шеей). AT abs.
- يينك 140 *jiŋ* сопли. МК¹ II 263, 267 *ينك* idem; *ينكتماك* высморкать (нос).
 AT 46, 063 (в списке сомнит. слов) idem.

После выше изложенного нужно сказать, что если прав проф. П. М. Мелиоранский, относя описываемый известными ему пятью рукописями язык к языку старо-азербайджанскому, то думаю, что не погрешу и я, если назову теперь тот язык, который так рельефно выступает² в шестой рукописи сочинения Ибн-Муханны и, предполагаю, выступал и у самого Ибн-Муханны (а не у его переписчиков), восточно-туркестанским, кашгарским³ и уйгурским.

Судьба сочинения Ибн-Муханны была, оказывается, такова же, как и многих других восточных старых рукописей. Автор многократно пере-

¹ При окончательном завершении этой статьи я уже имел возможность проверить свои ссылки на МК по рукописному «Словарю древне-турецкого языка» (по Махмуду Кашгарскому), подготовленному к печати мною, К. К. Юдахиным и Э. А. Шмидтом. Этот наш общий труд, ввиду обещанного скорого выхода в свет подобного же Словаря проф. С. Brockelman'a, изданием отложен.

² Большая доля южного элемента, при этом, мною не отрицается.

³ НН стих 495: *صبرين — صابرة — صابرة — صابرة — صابرة*.

писывался, и каждый переписчик заменял непонятное ему своим, близким, понятным и все более новым. И в этом отношении, надо думать, константинопольская рукопись Ибн-Муханны является более близкой к своему подлиннику, чем другие западно-европейские копии.

Махмуд Кашгарский, быть может, за отсутствием пока других посредствующих звеньев, имеет, чрез большой промежуток лет, в лице Ибн-Муханны своего последователя и ученика!

Сергей Малов.

Синонимические повторы в ново-индийских языках.

Настоящая статья стоит в органической связи с двумя моими предшествующими работами, из которых одна посвящена «Словарным (тавтологическим) повторам»,¹ другая — «Сложно-вербальным глаголам хиндустани».²

Так как синонимические повторы настолько тесно соприкасаются с повторами тавтологическими, что между ними чрезвычайно трудно провести резкую границу, различные авторы, трактующие тавтологические повторы, в большей или меньшей мере касаются и синонимических повторов. В силу этого я не буду подробно останавливаться на литературе предмета, приведенной в вышеназванных статьях, а укажу лишь две работы, касающиеся повторов, которые стали мне доступны лишь в последнее время.

Первая из них — сборник небольших лингвистических статей на бенгальском языке Рабиндранат Тагора,³ который известен нам больше как поэт и писатель.

Тагор касается вопроса о повторах в двух небольших статьях, вошедших в сборник, а именно «*Bāṅglā Śabdadvaita*» (37—42) и «*Bhāṣār ṅgītā*» (97—118). В обоих этих статьях он привлекает к рассмотрению, главным образом, бенгальские повторения, лишь изредка указывая, что аналогичные явления наблюдаются и в санскрите.

В первой из названных статей он рассматривает тавтологические повторения, наблюдаемые во всех индийских языках, частые также и в европейских языках, а именно удвоения в роде *lāl lāl* «красный — красный», *lambā lambā* «длинный — длинный» и т. д.

¹ Восточные Записки, т. I, 1927, стр. 70—90.

² Язык и литература, т. II, вып. I, 1927 стр. 63—110.

³ Rabindranāth Thākura, Śabdattva. Kalikātā (без даты). 120 р. (В виду отсутствия в академической типографии бенгальского шрифта, бенгальский текст здесь и в последующем изложении дается только в транскрипции).

Во второй статье он дает богатейший материал по повторениям ономато-поэтического характера, как, например: *khop khop* «живо-живо, быстро, быстро»; *dhora dhora* звук ударов; *phosāphoso* звук скольжения.

— Мы наблюдаем подобного рода повторения в большом количестве не только в бенгальском языке, но и в любом из индо-арийских вообще. Например, в маратском — वट वट *vaṭ vaṭ* s. f. «болтовня», откуда глагол वटवटणे *vaṭvaṭ-ṇeṅ* «болтать», गल गल *gal gal* s. f. или गल बल *gal bal* s. f. «крик, шум, гам»; или же गव गव *gav gav* s. f. — ономато-поэтическое существительное с тем же значением.

Подобным же образом в урду находим جھک جھک *jhak jhak, jhik jhik* «пустые пререкания, болтовня» и т. д.

В хинди при помощи подобных ономато-поэтических повторений выражаются часто даже абстрактные понятия, как мы это находим, например, у Прем Чанда (Sapt Saroj):¹

जिस टीमता की उसे बचपन से ही आदत पड़ी हुई थी वह यहाँ नाममात्र को भी न थी
(стр. 3—4)

jis ṭīmṭām kī use bacpan se hī ādat paṛī huī thī vah yahān nām mātra ko bhī na thī.

«Той роскоши, к которой она привыкла с детства, здесь не было и в помине».

Здесь понятие «роскошь, пышность» выражено ономато-поэтическим словом टीमता *ṭīm ṭām* при существующем дублете तीप ताप *ṭīp tāp*, где первый элемент टीम *ṭīm* или तीप *ṭīp* означает звук сдавливания, сжатия, а также «повышение голоса» (при пении).

Указанные явления подобны нашим «бух-бух», «чик-чик», «бим-бом» и т. д. и не представляют оригинальной черты индийских языков, поэтому я в дальнейшем не буду останавливаться на них и здесь лишь отмечу, что они являются очень частыми вкраплениями в различных индийских языках, особенно в поэтическом языке, чем, вероятно, и объясняется интерес к ним Тагора.

Довольно много внимания уделяет здесь Тагор также повторам синонимического порядка, на которых мы остановимся ниже.

Вторая новая работа — большой двухтомный труд Chatterji,² посвященный развитию бенгальского языка. Этот труд, равно как и книга J. Bloch'a,³ служит наглядным показателем того, как глубокий научный

¹ प्रेमचन्द । सप्तसरोज कलकत्ता १९७६

² Suniti Kumar Chatterji, The Origin and Development of the Bengali Language. C. 1926 XCI + 1179 p.

³ La formation de la langue marathe. P. 1920.

интерес индианистов направился на серьезное изучение ново-индийских языков. Книга Chatterji является одной из серьезнейших работ по индианистике XX века и особенно поражает обилием и разнообразием привлеченного к рассмотрению материала, хотя имеет важные промахи в методологическом отношении. Автор детально рассматривает фонетику и морфологию бенгальского языка в сравнительно историческом аспекте; к сожалению, синтаксиса, для которого почти совершенно отсутствуют подготовительные работы, не приходится скоро ожидать от него.

Интересующего нас явления Chatterji касается лишь мимоходом, в одной из частей обширного введения (стр. 175—176). Кроме ономато-поэтических образований, автор указывает на образования, называемые им «словами-эхо» (echo-words), которые наблюдаются не только в индоарийских, но и в дравидийских языках.

Сущность этого типа оригинальнейших образований состоит в том, что основное слово, обладающее определенным значением, повторяется, причем повтор ставится либо перед, либо после него в так или иначе измененном виде. Повтор сам по себе не имеет никакого значения и отдельно не употребляется, в сочетании же с основным словом придает значение «и так далее, и тому подобное», либо просто сложное образование имеет более экспрессивное значение.

В хинди наблюдаются повторы этого типа, причем повтор является на первом месте, перед основным словом, с утратой начальной согласной. Например, *आस पास ās pās adv.* «вокруг, со всех сторон», *s. m.* «округа, соседство», где первый элемент *आस ās* является неполным повторением слова *पास pās* (skt. *पार्श्व pārcve*) «близ, около», или *अक बक ak bak* «болтовня, вздор, бессмыслица, бред», при чем с меньшей выразительностью то же значение передается и одним словом *बक bak*. Подобным же удвоением является *ईर्द गिर्द ird gird* «вокруг», что мы наблюдаем в языке современных авторов, например:

कई आदमी उस के ईर्द गिर्द बैठे ऊए बातें कर रहे थे

Ka'i ādmī us ke ird gird baiṭhe hu'e bāteñ kar rahe the (Prem Chand.

Premaçram 72.

«Несколько человек сидели вокруг него и вели беседу».

Образование *ईर्द गिर्द ird gird* особенно интересно тем, что основной элемент его — *गिर्द gird* является относительно недавним персидским заимствованием (گرد); этот факт таким образом свидетельствует, что рассматриваемые образования являются живыми фактами современного языка.

Нужно отметить, что один из авторов, привлекавших к рассмотрению

повторы хиндустани, Pott¹ совершенно превратно понял образования этого типа, видя в первой части основное слово, во второй же находя наращение согласной (*beginnt das Wort vokalisch, so zeigt sich zuweilen am zweiten Gliede ein Consonant*). Даваемые им примеры *athvātī-khatvātī* «лежание в постели, симуляция болезни», *actānā-pactānā* «раскаиваться, печалиться» и другие с совершенной очевидностью свидетельствуют о том, что основным словом в этих сложениях является второй компонент. Так превратно понять эти факты Pott мог лишь потому, что, при незнакомстве с ново-индийскими языками, он черпал свой материал из словарей, обращавших мало внимания на этимологическую сторону лексического материала.

Образования типа *ās pās*, хотя и являются, как было указано, живыми фактами языка, все же относительно немногочисленны. Более часты однако в хинди, и наблюдаются в большом количестве в других индо-арийских языках, повторы не с утратой начальной согласной, а с появлением новой гласовки или нового консонантного элемента. Образовавшийся таким путем второй элемент отдельно не употребляется. Примеры: бенгальские: *hakūm hakām* «приказ» (араб. حکم); *sor sār* «шум» (персидское شور).

В урду: *dhūm dhām* s. f. «шум» где *dhūm* может являться и самостоятельно с тем же значением, меж тем как *dhām*, равно как и вообще вторые (по положению) элементы подобных сложений отдельно не употребляются.

كك *hakā bakā* «смущенный, пораженный»; основное слово كك *hakā*.

سس *sac mus* «по истине, действительно», где سс *mus* отдельно не употребительно. В данном образовании, равно как и во многих сходных, последний элемент может быть заменен точным повторением основного слова: *sac mus* по значению вполне покрывается тавтологическим повтором *sac sac*.

В хинди, как и в урду, этот тип повторов в широком употреблении. Например:

कृत कृत *chūt chāt* «осквернение»; с меньшей экспрессией то же значение передается простым словом कृत *chūt*.

देख रेख *dekh rekh* «смотрение, наблюдение». Основной элемент देख *dekh* представляет основу глагола देखना *dekhnā* «смотреть, видеть».

भू ठ मूठ *jhūṭh mūṭh* «ложь, обман».

चकल पकल *cahal pahal* «веселье, развлечение, забава».

ठाट बाट *thāt bāt* «поза, осанка».

¹ Doppelung als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache, p. 75.

पूक् ताक् *pūch tāch* «расспрашивание, расспросы». Основное слово представлено основой глагола पूक्ना *pūchnā* «спрашивать, расспрашивать».

Часто наблюдается, что к основному слову имеется не один повтор, а несколько их, и эти пары употребляются лишь с легкими оттенками различий в значениях.

Например, приведенное выше पूक् *pūch* s. f. «расспросы, вопрос» может выступать в следующих парах:

पूक् पाक् *pāch pāch*
 पूक् पक् *pūch pach*
 पूक् ताक् *pūch tāch*
 पूक् गक् *pūch gach*
 पूक् बिचर *pūch bicar*
 पूक् पिचर *pūch picar*.

Подобным же образом ठीक *thīk* «твердый, точный, правильный» и т. д. является в следующих формах повторов: ठीक ठीक *thīk thīk*, ठीक ठाक *thīk thāk*, ठीकम ठीक *thīkam thīk*, ठीको ठीक *thīkon thīk*, ठीकम ठीका *thīkam thīkā* и др.

Перечень иллюстраций этого типа образований можно было бы увеличить до огромных размеров, но и представленные немногие данные с достаточной ясностью выявляют принцип построения их. Важно отметить, что эти образования употребительны не только в разговорном языке или в художественной речи, где они особенно часты, но вполне приемлемы и в серьезном прозаическом стиле. Повтор, по своей первоначальной природе представляющий простой звуковой жест, сам по себе лишенный смысла, становится средством эмпазии, подчеркивания понятий не только конкретных, но и целиком абстрактных.

Как на то указывал уже Pott, европейские языки не лишены подобного типа образований — их мы имеем в немецких образованиях типа *Mischmasch*, *kling klang* и т. д.

Большую группу подобных повторов, которым именно и усвоет Chatterji название «слова-эхо» (*echo-words*), составляют повторы с закономерной постановкой в повторе другого начального звука (преимущественно согласного), регулярно являющегося в ряде слов того или иного языка.

Несколько подобных рядов находим у Chatterji.

घोड़ा *ghorā* «лошадь» в сочетании со своим повтором дает в разных индийских языках следующий ряд: *bengali ghorā-torā*, *maithili ghorā-torā*,

hindustani *ghorā-urā*, gujerati *ghoro-boro*, marathi *ghorā-birā*. В сингалезском образовании от другой основы с тем же значением: *aṣvā* звучит *aṣvayā-baṣvayā*. Во всех случаях значение сложного образования «лошадь и т. д., лошадь и другие животные». В дравидийских языках находим ряд аналогичного образования: tamil — *kudirai-kidirai*, telugu *gurramu-girramu*. Подобным же образом «вода», скр. जल *jala* в сочетании со своим повтором звучит: bengali *jalatala*, hindustani *jal-ul*, marathi *jal-bil*. Во всех сочетаниях значение целого «вода и прочее».

Chatterji отмечает,¹ что при образовании «слов-эхо» бенгальский язык принимает *ṭ* и сохраняет гласный первоначального слова, майтхили принимает зубное *t*, также сохраняя первоначальный гласный; хиндустани заменяет начальный слог гласным *-u-*, маратский — слогом *bi*; гуджерати заменяет начальный согласный звуком *b̄*, равно как и сингалезский; в дравидийских языках начальный слог основного слова заменяется слогами *ki* — *gi*.

Кроме примеров Chatterji отметим еще ряд повторов особенно часто употребительных слов. Например, в маратском:

उठणे बिठणे *uṭhṇeṅ-biṭhṇeṅ* «вставать»; простой глагол उठणे *uṭhṇeṅ*.
बोलणे बिलणे *bolṇeṅ-bilṇeṅ* «говорить, болтать» » » बोलणे *bolṇeṅ*.
बाचणे बिचणे *bācṇeṅ-biṣṇeṅ* «болтать, пререкаяться» простой глагол बाचणे *bācṇeṅ*.

В отношении повторов хиндустани (хинди и урду) необходимо устранить неточность, допущенную Chatterji, когда он говорит, что в повторе хиндустани вместо начального слога принимает *u*: значительно более частым будет появление согласного *v* при сохранении первоначального вокализма; замена начального согласного при помощи *v* единственно возможный способ образования повтора при долготе гласного начального слога. Примеры подобного рода образований от самых употребительных слов встречаются во множестве и в хинди и в урду. Например:

क्या आजकल जलपान के लिये मिठाई बिठाई नहीं आती (Prem Chand. Sapt Saroj 21).

kyā āj kal jalpan ke liye mithā'ī biṭhā'ī nahīn ātī.

«Почему теперь на десерт нет сладостей (*mithā'ī*) и прочего, чего-нибудь сладенького».

Подобным же образом в урду находим:

دانه دانہ *dāna-vāna* «зерно и прочее»; دانہ *dāna* «зерно».

کھانا کھانا *khānā-vānā* «еда и прочее»; کھانا *khānā* «еда».

¹ Стр. 176.

ط روتی ووتی *rotī-voṭī* «хлеб и т. д.»; روتی *rotī* «хлеб».

پانی وانی *pānī-vānī* «вода и т. д.»; پانی *pānī* «вода».

کتاب وتاب *kitāb-ṭitāb* «книга и прочее»; کتاب *kitāb* «книга».

سانس وانس *sāns-vāns* «дыхание и прочее»; سانس *sāns* «дыхание».

پڑھنا وڑھنا *paṛḥnā-vaṛḥnā* «читать и т. д.»; پڑھنا *paṛḥnā* «читать».

Повторы этого последнего типа являются преимущественной принадлежностью разговорного языка, часто фамильярной, либо народной речи.

Тот факт, что аналогичные образования наблюдаются и в дравидийских языках, казалось, мог бы свидетельствовать о том, что корни этого явления нужно искать в дравидийских языках, тем более, что, поскольку мне известно, в древне-индийском языке подобных явлений не наблюдается.

Однако совершенно аналогичные явления наблюдаются в иранских, турецких и других восточных языках, а также в языках европейских. Ср. например таджикские چائی پائی *čaj-poj* «чай и прочее (закуска)», کتاب متاب *kitob-mitob* «книга и т. д.».¹ В немецком языке *kuddel-muddel*, *schurle murle*, английское *hotch-potch*, *hurly-burly* и т. д. В русском языке сходные образования представлены, повидимому, исключительно заимствованиями в роде «шурум-бурум», «фигли-мигли». В украинском языке мне известен лишь один факт образования этого типа, а именно: «дарма-гарма», которое мы находим в «Наталке Полтавке» Котляревского («причепився дарма-гарма, задивився, що я гарна»).

Такое широкое распространение этих образований позволяет думать, что они вытекают из общеязыковой тенденции к округлению того или иного понятия при помощи особого рода звукового жеста, состоящего из повторения слова в несколько измененном виде. В одних языках эти образования мало распространены — таковы, например, славянские; в других — они в широком употреблении, и к этой последней группе относятся ново-индийские языки, наравне с иранскими и дравидийскими.

Следующий тип повторов — синонимический в собственном смысле, т.-е. здесь оба члена сложного образования являются словами, каждое из которых обладает реальным значением и вне сочетания с другим элементом,* близким ему по значению, с которым оно соединяется в повтор.

Особенно богат возможностями подобных образований хиндустани, так как включает в свой словарь большое количество с одной стороны санскритских заимствований, с другой же мусульманских (персидских и арабских) элементов, которые могут выступать в синонимических повторах либо со

¹ Представленные примеры из таджикского языка любезно указаны мне И. И. Зарубиным.

словами общего происхождения, либо со словами хинди. Главную массу этих образований составляют однако слова хинди, а не заимствования.

Возьмем прежде всего образования, в которых оба элемента санскритские а) хинди आदर सम्मान *ādar sammān* «внимание, почтение», например:

जिनको बड़ों का आदर सम्मान करना चाहिये वह उनके सिर चढ़ते हैं (Prem Chand. Sapt Saroj 8).

jinko barōṅ kā ādar sammān karnā cāhiye vah unke sir caṛhāte haiṅ.

«Те, кому нужно относиться со вниманием и почтением к старшим, поднимают головы».

विघ्नबाध *vighnabādh* «препятствие, помеха, затруднение», напр.

घर के काम काज में कोई विघ्नबाध कोई रुकावट न पड़ी (Prem Chand. Sapt Saroj. 24).

ghar ke kām kāj meṅ koī vighnabādh koī rukaṅvaṭ na parī.

«В домашних делах не произошло никаких затруднений, никакой помехи».

Подобные же сложения из обоих санскритских элементов наблюдаются и в других языках, например, б) в бенгальском: *kriyā karma* «дела, действия»; с) в маратском मान मर्यादा *mān-maryādā* «почтение, уважение», где каждый элемент имеет то же значение.

Как и в санскрите, в ново-индийских языках образования с обоими санскритскими элементами встречаются довольно редко. Более многочисленны образования, в которых один из элементов принадлежит санскриту, другой же — соответствующему ново-индийскому языку.

Например: а) хинди सोच विचार *soc-vicār* «размышление», например: गंगाजली इस सोच विचार में मग्न रहती थी (Prem Chand. Prempūrṇimā 102).¹

Gangajali is soc vicār meṅ magṅ rahtī thī.

«Гангаджали была погружена в эти мысли (размышление)».

जड़मूल *jaṛ-mūl* «корень, основание».

इन उपरोक्त जड़ मूल विहीन पार्टियों पर (Viçvamitra № 9 стр. 8).

In uparokt jaṛ mūl vihīn pārtiyōṅ par.

«На партиях, лишенных вышеназванных корней».

б) в бенгальском: *kāj karma* «дело», *paḥār parvat* «гора».

Можно было бы думать, что в подобных образованиях ново-индийский компонент является лишь переводом санскритского, тесно с ним слившегося семасиологически, но это предположение мало вероятно, так как обычно

¹ प्रेमचन्द । प्रेमपूर्णिमा कलकत्ता १६७६

именно ново-индийский элемент является на первом месте; повидимому, эти образования развились не из стремления объяснить, перевести, а для усиления, подчеркивания значения первого элемента.

Также относительно немногочисленны и синонимные образования с обоими мусульманскими элементами. Например, в хинди

शोर गुल *śor gul* (перс. شور, арабск. غل) крик, шум:

अकस्मात् कुक् शोर गुल सुनकर नीचे की तरफ भांका (Prem Chand. Sapt Saroj 99).
Akasmāt kucch śor gul sunkar nīce kī taraf jhānkā.

«Внезапно услышав крик шум он глянул вниз».

खता कसूर *khatā kusūr* (арабск. قصور, خطا) вина, провинность; например:

साहेब से खता कसूर माफ़ी करा ले (Prem Chand. Prem agram 17).¹

Saheb se khatā kusūr māfī karā le.

«Пусть бы попросил извинения за свою вину у господина».

पाक साफ़ *pāk sāf* (перс. پاک, арабск. صاف) «чистый, непорочный»,

например:

एडीटर लोग बड़े पाकसाफ़ बनते हैं (Prem Chand. Sapt Saroj 95).

eḍītar log bare pāk sāf bante haiñ.

«Издатели становятся совершенно невинными».

Особенно часто употребляется персидское сложение گفتگو *guftgu* «разговор, беседа», построенное по этому же принципу.

Сочетания мусульманских, преимущественно персидских, элементов со словами исконно индийских языков также не очень многочисленны.

Примеры а) из урду:

بچے بال *bāl-bacce* «дети»:

اکبری کامل دو برس تک بال بچوں کے بکھیڑے سے آزاد رہی (M. Nazir Ahmad. Mirāt ul'Urus L. 1908, p. 54).

Akbarī kāmīl do baras tak bāl bacchoñ ke bakheṛe se āzād rahī.

«Акбари в продолжение целых двух лет была свободна от забот о детях».

شادی بیاہ *śādī-biyāh* «свадьба, замужество».

... شادی بیاہ میں بہت خرچ کرنے... (M. Nazir Ahmad. Mirāt ul 'Urus p. 159).

śādī biyāh meñ bahut kharc karne...

«Произвести большие расходы на свадьбу»...

b) из хинди:

आब पानी *āb-pānī* «вода»; оба слова с этим значением:

¹ प्रेमचन्द । प्रेमाग्रम । कलकत्ता १९७०

यहाँ मुझे आब पानी के कुरें बहुत कम नज़र आते हैं

yahāñ mujhe āb-pāñī ke ku'en̄ bahut kam nazar āte haiñ.

«Мне попадаетея на глаза здесь очень мало колодцев для воды».

Как видно из представленных примеров, мусульманские элементы, которые вследствие своей частой употребительности едва ли сознаются чуждыми, могут стоять и на первом месте сложного образования (*šādī-biyāh*), и на втором (*bāl-basse*).

Хотя за малой разработанностью ново-индийских языков нет места для строгих утверждений, мы все же можем предполагать, что движущим принципом в построении образований этого типа были не эти иноязычные или полуиноязычные сложения, а стремления, заложенные в психологии самих новоиндийских языков, тем более что образования с обоими туземными элементами особенно многочисленны.

а) в маратском: मोड तोड *mod̄ tod̄* «лом» (преимущественно металлический), оба элемента представляют основы глаголов मोडणे *mod̄neñ* и तोडणे *tod̄neñ* «ломать».

समज उमज *samaj̄ umaj̄* «понимание, разумение».

रेल चेल *rel̄-cel̄* «изобилие».

б) в хинди: काम काज *kām-kāj* «дело, работа»:

जब कोई काम काज पड़ता था तो हम को नेवता मिलता था (Prem. Chand. Premaçram 15).

jab ko'ī kām kāj̄ partā thā to ham ko nevtā miltā thā.

«Когда выпадало какое-нибудь дело, то и мы получали приглашение».

रंग ढंग *rañḡ dhañḡ* «способ, манера, стиль»:

आनन्दी अपने नये घर में आई तो यहाँ का रंग ढंग कुच्छ और ही देखा (Prem Chand. Sapt Saroj 3).

Anandī apne naye ghar meñ ā'ī to yahāñ kā rañḡ dhañḡ kuc̄ch aur hī dekhā.

«Когда Ананди пришла в свой новый дом, то увидела, что здесь все по другому».

चट पट *caṭ̄ paṭ̄* «живо, быстро»; मोल तोल *mol̄ tol̄* «делка, покупка».

चट पट मोल तोल हुआ *caṭ̄ paṭ̄ mol̄ tol̄ hu'ā* «немедленно состоялась сделка».

चुप चाप *cup̄ cāp̄* «тихо, смирно»:

थोड़ी देर के लिये सब लोग चुपचाप बैठे रहे (Prem Chand. Premaçram 26).

thor̄ī der ke liye sab log cup̄ cāp̄ baiṭhe rahe.

«Некоторое время все продолжали сидеть тихо-смирно».

в урду: کام کاج *kām-kāj* «дело, работа»:

साह बनारसी दास से चार सौ रुपया गरज लेकर सब काम काज कर दिया (Aziz ud Dīn. Kan. Fat. Lahore 1908, p. 84).

Sāh banārasī dās se cār sau rupaya garaj lekar sab kām kāj kardīyā.

«Взяв у саха Банараси Даса чотыреста рупий, устроив все дела».

लڑائی لڑائی *larā'ī* «столкновение, борьба».

اماں سچ کہتا ہوں لڑائی بھڑائی کچھ بھی نہیں ہوئی (Mir. ul 'Ur. 35)

amāñ sac kahtā hūñ larā'ī bharā'ī kucch bhī nahīñ hu'ī.

«Мама, я говорю правду, никакого столкновения не произошло».

Особую и многочисленную группу в этом типе повторов составляют сочетания глагольных основ, функционирующих в качестве имен, и сочетания глагольных форм, преимущественно абсолютивов и причастий. Эти образования свойственны главным образом хиндустани в обоих его формах — хинди и урду. Например а) в хинди:

रोक टोक *rok tok* «препятствие»: रोकना *roknā* «останавливать» टोकना *toknā* «останавливать, задерживать».

तम्हें रोक टोक करने का क्या अधिकार है (Prem Chand. Premaṣṭram 156).

tumheñ rok tok karne kā kyā adhikār hai.

«Какое право вы имеете чинить препятствия».

काट काटें *kāt chāñt* «резание, вырезывание»: काटना *kāṭnā* «резать», काँटना *chāñtnā* «резать, отрезать».

मुंशी जी कागज़ों में कुछ काट काँट करना चाहते थे (Prem. Chand. Prempūr-nimā 8).

Muñṣī jī kāgazon men kucch kāṭ chāñt karnā cāhte the.

«Мунши джи хотел произвести некоторые вырезки в бумагах».

हलचल *halcal* «движение, волнение»: हलना *halnā* «двигаться, колебаться»; चलना *calnā* «двигаться».

सोती हुई लहरों में कुछ हलचल हुई (Prem Chand. Prempūr-nimā 17).

soṭī hu'ī lāharon men kucch halcal hu'ī.

«В спавших волнах произошло некоторое движение»...

उलट पलट *ulaṭ palat* «переворачивание»: उलटना *ulaṭnā* «переворачивать», पलटना *palatnā* «переворачивать, изменять».

दफ़्तर में जाकर कुछ कागज़ उलट पलट करने लगा (Prem Chand. Prempūr-nimā 8).

daftar men jākar kucch kāgaz ulaṭ palat karne lagā.

«Отправившись в контору, он начал переворачивать бумаги».

मार पीट *mār pīt* «драка, борьба»: मारना *mārnā* «бить», पीटना *pīṭnā* «бить, колотить».

तो क्या तुमलोग सचमच मा पीट पर उताव्र हो क्या? (Prem Chand. Prem-āçram 70).

to kyā tum log sac mac mār pīt par utārū ho kyā?

«Так как же, действительно ли вы решились на борьбу».

b) в урду: روک ٹوک *rok tok*: «препятствие»: روکنا *roknā* «останавливать», ٹوکنا *toknā* «останавливать, задерживать».

اول اول مجھ پر بھی روک ٹوک شروع کی تھی (M. Nazīr Ahmad. M. ul 'Ur. 78).

awal awal mujh par bhī rok tok šurū' kī thī.

«Первоначально и мне также делали помехи».

سمجھ بوجھ *samañh-būñh* «понимание, разумение»: سمجھنا *samañhnā*, بوجھنا *būñhnā* «понимать».

ٹوڑ ٹوڑ *tor-phor* «ломание, разлом»: ٹوڑنا *torñā*, پھوڑنا *phorñā* «ломать».

چل پکار *cill-pukār* «крик, визг»: چلانا *cillānā* «кричать, визжать», پکارنا *pukārñā* «кричать».

Последнюю группу составляют повторы, оба элемента которых — глагольные формы — абсолютивы, причастия и реже инфинитивы.

छोड़ छोड़के *chor chārke* «оставив, покинув»: छोड़ना *chorñā* и छोड़ना *chārñā* «оставлять, покидать».

यही जी चाहता है कि सब कुछ छोड़ छोड़ के कहीं चल दूं (Prem Chand. Premāçram 100).

Yahī jī cāhtā hai ki sab kuch chor chār ke kahīn cal dūn.

«Хочется все покинуть и уйти куда-нибудь».

फोड़ फाड़के *phor-phār ke* «разорвав»: फोड़ना *phorñā* и फाड़ना *phārñā* «разрывать».

चीन तभी बलवान और बलिष्ठ न होगा जब तक वह इन सन्धिपत्रों को फोड़ फाड़ कर फेंक देगा (Viçvamitra I. 1927, p. 26).

cīn tabhī balavān aur balisth na hogā jab tak vah in sandhipattrōñ ko phor phār kar pheñk degā.

«Китай до той поры не будет сильным и могучим, пока он, разорвав те договоры, не выбросит их».

जान बूझकर *jān būñh kar* «сознательно»: जाना *jāññā* «знать» बूझना *būñhnā* «знать, понимать».

जान बूझकर अपने पैरों पर कुल्हाड़ी मारी (Prem Chand. Sapt Saroj 23).

jān būñh kar apne paioñ par kulhārī mārī.

«Сознательно она ударила топором по своим ногам».

टूटा फूटा *tūtā phūtā* «разбитый, разломанный»; टूटना *tūtñā*, फूटना *phūtñā* «быть сломанным, разрушенным».

फिर उसके टूटे फूटे भौंपड़ में संतोष के साथ कालक्षेप करेगा (Prem Chand. Premaçram 127).

phir uske tūte phūte jhōnpṛe meñ santōṣ ke sāth kālksēp karegā.

«Потом он с удовлетворением будет жить в своей полуразрушенной хижине».

नहलाना धुलाना *nahlānā dhulānā* (inf.) «обмывать, купать».

सास को बच्चे के नहलाने धुलाने, यहाँ तक कि घर भोड़ देने से भी घृणा न थी (Prem Chand. Prempūrṇimā 18).

Sās ko bacce ke nahlāne dhulāne yahāñ tak ki ghar jhōṛ देने से भी घृणा न थी.

«Свекровь не уклонялась не только от того, чтоб обмыть, выкупать детей, но даже и подмести дом».

थरथर कांपना *tharthar kānpnā* «дрожать»: थरथरना *thartharnā* «дрожать», कांपना *kānpnā* «дрожать».

मुंशी जी के पैर थरथर कांप रहे थे (Prem Chand. Prempūrṇimā 16).

muñṣī jī ke pair tharthar kānp rahe the.

«Ноги почтенного мунши дрожали».

ढूँढ ढाँढकर *dhūñdh dhāñdhkar* «разыскав»: ढूँढना *dhūñdhnā* — ढाँढना *dhāñdhnā* «искать».

क्यों नहीं घर की चीज वस्तु ढूँढ ढाँढ कर किसी और जगह भेजे देते (Prem Chand. Prempūrṇimā 101).

kyōñ nahīñ ghar kī cīz vastu dhūñdh dhāñdh kar kisī aur jagah bheje dete.

«Почему вы, собрав (разыскав) домашние вещи, не пошлете их куда-нибудь в другое место».

भूमता भामता *jhūmtā jhāmtā* «гордо, величественно идущий»: भूमना-भामना *jhūmnā-jhāmnā* «идти гордо, величественно».

इसी बीच मे खिलाड़ी क्लायों में उडे लिये भूमते भामते उधर से निकले (Prem Chand. Sapt Saroj 111).

iṣī bīc meñ khilārī khāthōñ meñ dañde liye jhūmte jhāmte udhar se nikle.

«В это же время оттуда показались игроки, важно выступая с палками в руках».

В урду: ٹوڑنا ٹوڑنا *tōṛṭā phōṛṭā*: ٹوڑنا *tōṛṭā* = ٹوڑنا *phōṛṭā* «ломать, бить».

اکبری بات بات پر ضد کرتی چیزوں کو ٹوڑتی پھوڑتی

Akbarī bāt bāt par zidd kartī cīzōñ ko tōṛṭī phōṛṭī.

«Акбари по малейшему поводу проявляла упрямство и ломала вещи».

رو پیٹ کر *ro pīt kar* «оплакав»: رونا *ronā* «плакать» پیٹنا *pītṇā* «плакать, горевать».

ہم تو تیری جان کو رو پیٹ کر صبر کر کے تجھ سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے
(Mīr Ammān. Bāgh o Bahār. L. 1873 стр. 134).

ham to terī jān ko ro pīt kar ṣabr karke tujh se hāth dho baithe the.

«Мы, оплакав тебя и успокоившись, умыли руки от тебя».

«соединившись, вместе» ملنا *mīlnā* и جلنا *julnā*
соединяться, встречаться.

مل جل کر میرے پاس آؤ

mīl jul kar mere pās ā'o.

«Повидавшись (встретившись) приходите ко мне».

آہنچنا *ā rahiñsnā* «приходить, прибывать»: آنا *ānā* «приходить»

پہنچنا *rahiñsnā* «прибывать, приходиться».

شام کو مزاجداری بھی آہنچن (M. Nazīr Amad. M. ul. 'Ur. 40).

šām ko mižājdārī bhī ā rahiñsī.

«Вечером пришла также и сварливица».

دیکھنا *dekhnā* «осматривающий, смотрящий»: دیکھتا *dekhtā bhāltā*

بھالنا *bhālnā* «смотреть».

تو بہو گھر کا کام بھی دیکھتی بھالتی تھی

to bahū ghar kā kām bhī dekhtī bhāltī thī.

«То женщины смотрели за домашним делом».

سوچنا *socnā* «думать»: سوچنا *soc samajh* «обдумав»: سوچنا *soc samajh*

«вдумываться, понимать».

وہ بھی کچھ سوچ اپنے ارادے سے باز رہی

vūh bhī kuchh soc samajh apne irāde se bāz rahī.

«И она, подумав немного, отступилась от своего намерения».

چیرنا *cīrnā* = پھاڑنا *phāṛnā* «разрывать»:

چیر پھاڑکر *cīr phāṛkār*

بھیڑے نے لپک کر اسے دبا لیا اور چاہتا تھا کہ چیر پھاڑ کر کہا جائے

(Pahwa, Hindus Scholar C. 1919 p. 528).

bherīye ne lapak kar use dubā liyā aur cāhtā thā ki cīr phāṛkar khājāye.

«Волк, подскочив, схватил его и хотел, разорвав на части, съесть».

سوچنا *soc samajh* «понимать»: سوچنا *soc samajh* = بوجھنا *būjhna*

«понимать» بوجھنا *būjhna* «объяснять, вразумлять»; оба глагола с этим же значением.

Как видно из представленных примеров глагольных сложных сочетаний, на первом месте всегда являются глаголы более обычные, более употребительные и с более яркими значениями. Вторыми компонентами являются глаголы либо мало употребительные в отдельности, либо совсем не употребляющиеся самостоятельно. В случае, если в сложное сочетание

входят два глагола, в одинаковой степени употребительные и самостоятельно, то члены сложного образования могут стоять в любом порядке, без существенного различия в значении; например:

آنكلنا <i>ā-nikalnā</i>	}	приходить, появляться.
آنكل آنا <i>nikal-ānā</i>		
آن پهنج <i>rahiñc-ānā</i>	}	приходить, прибывать.
آن پهنجنا <i>ā-rahiñcñā</i>		

Приведенными данными, немногочисленными вследствие ограниченности места и задания, вовсе не имелось в виду исчерпать весь относящийся сюда материал; он дан только для того, чтобы установить важнейшие типы повторов, какие мы наблюдаем в ново-индийских языках, преимущественно хиндустани (хинди и урду), который в этом отношении является наиболее показательным.

Эти типы следующие:

1) Простейшие звукоподражательные образования, вроде русских «диль-диль», «бим-бом»: сюда относятся маратские повторы вроде गल गल *gal gal* «шум, крик», бенгальск. *dhora dhora* «бух-бух», хинди *jhak jhak* «болтовня». Эти звукоподражательные и квази-звукоподражательные образования обычно являются в определенном морфологическом оформлении: как имена или наречия, что, повидимому, свидетельствует о значительной древности этого типа образований.

2) К этому типу повторов, где определенными звуко сочетаниями передаются наблюдаемые во вне звуки, или же звуки являются своеобразными жестами, выражающими различные переживания, примыкают образования, где с целью округления понятия последующий звуковой жест лишь повторяет звуковую форму подлинного слова, связанного с вполне определенным понятием — конкретным или абстрактным. Здесь мы наблюдаем два подтипа: а) в последующем элементе — жесте является другой вокализм; таковы например в урду *thik thāk* «совершенно точно», при *thik* «точно»; *dhūm dhām* «шум-гам», при *dhūm* «шум»; *sur cār* «совершенно тихо, тихохонько» при *sur* «тихо». В высшей степени важно отметить, что второй элемент является преимущественно с гласовкой на *ā*. б) В последующем элементе — жесте вокализм остается неизменным, изменяется лишь начальный согласный, причем наиболее закономерно в хиндустани является *v*, например: *dānā vānā* «зерно», *khānā vānā* «еда», *sāñs vāñs* «дыхание, жизнь», *parñā varñnā* «читать и т. д.».

3) В третьем типе оба элемента обладают реальными значениями. Сюда относятся образования вроде کام کاج *kām kāj* «дело»; رنگ ڈھنگ *rang dhang* «манера, стиль»; شادی بیاہ *šādī biyāh* «свадьба». В этих образованиях оба члена не всегда одинаково жизненны и экспрессивны; в повторе شادی بیاہ *šādī-biyāh* мы наблюдаем полное равноправие компонентов, оба элемента в одинаковой мере употребительны и в отдельности, и одинаково ясны в своих значениях; различие их лишь в том, что شادی *šādī* персидского происхождения, а بیاہ *biyāh* — слово хинди. Но в парах کام کاج *kām-kāj* и رنگ ڈھنگ *rang-dhang* первые элементы не только более ярки по значению, но и чрезвычайно часты в самостоятельном употреблении, между тем как вторые компоненты очень мало употребительны в отдельности, по крайней мере в языке последних десятилетий.

В глаголах, которые относятся к этому третьему типу, мы наблюдаем те же две группы: в одной оба элемента одинаково выразительны и употребительны, как например سوچ سچہ کر *soc-samajh kar* «поняв», в другой же второй элемент либо менее употребителен مار پیٹ *mārpiṭ* «побив», روک روک *rok tok* «остановив, задержав», کاٹ چھانٹ *kāt chānt* «разрезав»; либо вовсе не употребительны в отдельности: سچہ بوجہ کر *samajh būjhkar* «поняв» جان بوجہ کر *jān būjhkar* «узнав, сознательно»; либо, наконец, второй элемент является лишь последующим жестом первого, примыкая этим к образованиям второго типа; таковы ڈھونڈہ ڈھانڈھکر *dhūndh dhāndhkar* «обыскав» и, повидимому, چھوڑ چھاڑکے *chor chār ke* «оставив, покинув». Вокализм *ā*, являющийся во вторых элементах, отмеченный также и во вторых элементах второго типа именных сочетаний, делает высказанное предположение весьма вероятным. Мы можем, повидимому, рассматривать образования вроде ڈھونڈہ ڈھانڈھکر *dhūndh dhāndhkar*, как особого рода интенсивные образования, подобные интенсивным глаголам древне-индийского языка, с той разницей, что в древне-индийском повторах, или, как принято его называть, удвоение является перед основой, в хиндустани же — позади нее.

Синонимические повторы в индийских языках являются вполне грамматическим явлением с ясно отмеченной тенденцией обратить второй элемент в жест, повторяющий и интенсифицирующий значение первого. Но как в любом живом явлении языка, здесь наблюдаются факты разного порядка: одни пары настолько срослись, что обратились в словарные явления, другие же — только намечаются, приближаясь к образованиям стилистического порядка. В целом же это чрезвычайно живое и широко распространенное явление, охватывающее все категории слов, за исключением союзов и послелогов.

Если вспомнить, что любая категория слов может выступать также и в повторах тавтологических, то значение повтора, как одного из важнейших морфологических принципов ново-индийских языков, станет еще более осязательным.

Можно думать, что одним из проявлений этого принципа являются сложно-интенсивные глаголы хиндустани, по крайней мере наиболее установившиеся из них, то есть сложные с جانا *jānā*, آنا *ānā*, دينا *denā*, لینا *lenā*, پڑنا *parṇā*.

Действительно, среди сложноинтенсивных глаголов мы находим сложения чисто тавтологического порядка:

دینا *de-denā* «отдать»
 لینا *le lenā* «взять, забрать»
 جانا *jā jānā* «уйти, удалиться»

а также повторы синонимического характера, или близкие к ним, таковы:

گر پڑنا *girparṇā* «упасть»
 دوڑانا *daur-jānā* «убежать»
 دوڑانا *daur-ānā* «прибежать».

При таком предположении станет понятным, почему глаголы с ясно выраженным направлением действия сочетаются обычно только с образующими глаголами соответствующего направления и не могут сочетаться с глаголами противоположного направления. Например:

سمجھلینا *samajh lenā* «понять» (لینا *lenā* «брать»)
 سمجھادینا *samjhadenā* «вразумить» (دینا *denā* «давать»)
 کھالینا *khālenā* «скушать»
 کھلادینا *khilādenā* «накормить»
 پیلینا *pīlenā* «выпить»
 پلادینا *pilādenā* «напоить».

В то же время глаголы, в которых направление действия точно не выражено, допускают употребление образующих глаголов разных направлений:

لکھلینا *likhlenā* «написать, записать» (для себя)
 لکھدینا *likhdenā* «написать» (для другого).

Предположение, что эти последние образования в настоящее время строятся по принципу синонимического повтора, конечно, «синонимического» в самом широком смысле этого слова, вносит определенную ясность в понимание роли образующих глаголов и рамок их употребления.

Более детальное рассмотрение синонимических повторов может иметь важное методологическое значение и для историков языка, в частности для этимологии лексических элементов. У этимологов крепко держится стремление для каждого ново-индийского слова непременно найти соответствие в древнеиндийском языке. Так, например, в словаре Platts'а четыре глагола:

ٲٲوڑنا *phornā* «ломать, разрушать»
 ٲٲاڑنا *phārnā* » »
 ٲٲوڑنا *phurnā* » »
 ٲٲوڑنا *phūtā* «быть сломанным»,

все возводятся непосредственно к древнеиндийскому ॢॢॢ *sphut*, для которого словарь Böhtlingk'а дает значение «platzen, spalten, plötzlich erscheinen» и т. д.

Не касаясь совершенно фонетических возможностей подобных выкладок этимологов, я высказываю пока только как возможное предположение, что некоторые из подобных глаголов, особенно же глаголы — дублиеты с вокализмом *ā*, могли развиваться из вторых элементов повторов: первоначально они могли быть только звуковыми жестами, продолжающими значение и звуковую форму первого, древнего элемента; впоследствии же они могли приобрести большую или меньшую самостоятельность, причем эмансипация их происходила под влиянием глагольных повторов, синонимических в своем первоначальном образовании, где каждый элемент имел самостоятельное значение.

А. Баранников.

Дополнение к библиографии работ барона В. Р. Розена и материалов о нем.

Во время занятий моих под руководством барона В. Р. Розена, из одной случайной беседы в октябре 1907 г. я узнал, что у него не имеется полного списка его собственных печатных работ и что таковой нигде в печатном виде не существует. У меня тогда же появилась мысль составить его, как юбилейный подарок к 13 ноября 1907 г., когда исполнялось 35-летие его первой лекции, дата отмеченная его учениками за 10 лет до того поднесением сборника ал-Музаффарийа.

В назначенный срок список в количестве 148 названий был представлен барону В. Р. Розену, который не отказался его просмотреть. Им была указана его первая печатная статья в провинциальной газете, которая оставалась и мне, и большинству его старших учеников неизвестной, равно как несколько ускользнувших от моего внимания заметок в «Протоколах» Академии Наук. Дальнейшее показало, что не все работы, однако, хранились его памятью: впоследствии список вырос почти на двадцать номеров, обнаруженных постепенно.

Составляя список к юбилейной дате я не предчувствовал, что его придется опубликовать очень быстро по случаю кончины бар. В. Р. Розена (10 января 1908 г. ст. стили). Он был напечатан в приложении к некрологу, составленному П. К. Коковцовым для заседания Общего Собрания Академии Наук 19 января 1908 г. и вышел в свет в февральском номере «Известий». Некоторые дополнения из академических изданий были указаны С. Ф. Ольденбургом и список включил уже 154 номера.¹ Вышедшие после смерти бар. В. Р. Розена некрологи в свою очередь принесли несколько добавлений;² с другой стороны, и я сам продолжал работу над списком,

¹ ИАН 1908, стр. 175—182

² Указанная Н. И. Веселовским (Барон В. Р. Розен. Некролог. СПб. 1908. Отд. Отт. из «Журн. Мин. Нар. Просв.», стр. 23, прим. 1) статья об Аравии в «Энциклопедическом Словаре» И. Н. Березина только частично принадлежит В. Р. Розену. См. «Список трудов...» (Приложение к XVIII тому ЗВО, стр. 39, № 5).

внося кроме обнаруженных дополнений указания на ставшие мне известными рецензии, редактированные В. Р. Розеном работы и т. д. Через год после начала моей работы над списком, к 20 ноября 1908 г., когда в Восточном Отделении Р. Археологического Общества состоялось заседание, посвященное памяти его Председателя, список увеличился до 169 номеров (вместо первоначальных 148). В таком виде он был напечатан к осени 1909 г.¹ и остается наиболее полным из всех до сих пор опубликованных списков работ В. Р. Розена, так как тот, который помещен в издании «Императорская Академия Наук 1889—1914. II. Материалы для биографического словаря действительных членов Императорской Академии Наук»² представляет перепечатку из «Известий» без всяких дополнений.

За двадцать лет, истекших со дня смерти В. Р. Розена, список его работ продолжал увеличиваться. За этот срок были опубликованы некоторые посмертные его статьи и материалы; осенью 1917 г. поступили в Азиатский Музей Академии Наук его бумаги, среди которых оказалось не мало неизвестных раньше работ.³ Эти обстоятельства побудили меня в настоящей заметке дать сводку тех дополнений, которые накопились как к «Списку», так и к «Описи». К первому отнесены все те работы барона В. Р. Розена, которые появились в печатном виде, и все рецензии или отзывы о них, хотя бы они были известны только в рукописи; ко второй— все рукописные работы и материалы В. Р. Розена. В третьей части заметки я счел полезным опубликовать список корреспондентов бар. В. Р. Розена, которые представлены в его иностранной переписке, хранящейся ныне тоже в Азиатском Музее Академии Наук.

Ссылки даются по страницам (жирными цифрами) и номерам, как «Списка», так и «Описи», при чем напечатанные в них заглавия работ приводятся в сокращенном виде в кавычках, для отличия от делаемых дополнений.

И. Список.

39,2. «Древне-арабская поэзия и ее критика». Рукописный отзыв В. Ф. Гиргаса с датой 20 января 1872 г. в бумагах Факультета Восточных Языков за 1872 г., входящий № 22 (ср. ЗКВ III, 80, пр. 4).

39,3. «Арабская хрестоматия для I-го курса». Первое издание переписано для литографии Ф. И. Кельзи. (См. бумаги Факультета Восточных Языков за 1874 г., входящий № 17), второе—Н. А. Медниковым. (См.

¹ Приложение к XVIII тому ЗВО, СПб. 1909, стр. 39—48.

² Часть вторая М—Я. Петроград 1917, стр. 137—142.

³ См. И. Ю. Крачковский, Опись бумаг барона В. Р. Розена, поступивших в Азиатский Музей Российской Академии Наук, ИАН, 1918, стр. 1323—1350.

ЗВО XXV, 1921, стр. 439, № 4), четвертое вышло в СПб. 1912. 8°. П + 104 + 4 стр. Текст перепечатан в Ташкенте литографски в 1921 г. (8°. 59 стр.); словарь там же в 1924 г. (8°. 43 стр.).

39, после 8 дополнить:

8°. Два арабских стиха в «Арабской хрестоматии. СПб. 1875—1876», стр. 560 № 135, ст. 6—7.

39, после 9 дополнить:

9°. Перевод арабских и персидских слов, примечания к главе V работы Г. Зутер, История математических наук. Часть I. Перевел А. Мануйлов. Кишинев 1876. (См. введение и стр. 111—127).

39, 11. «Les manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales». Рецензия Th. Nöldeke, Literarisches Zentralblatt, 1878, 704.

39, после 12 добавить:

12°. Поправки и дополнения к работе: Arabische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erklärt von Dr. Albert Socin. Tübingen 1878 (в письме на имя автора, см. ZDMG XXXVII, 1883, 190).

39, после 13 добавить:

13°. Отзыв о научной деятельности проф. В. Ф. Гиргаса (Протоколы Заседаний Совета Имп. С.-Петербургского Университета, № 9. СПб., 1879, стр. 30—31. Ср. ЗКВ, т. III, стр. 84—86).

40, 18. «Император Василий Болгаробойца». Рукописный отзыв В. Ф. Гиргаса за подписью его и Д. А. Хвольсона в бумагах Факультета Восточных Языков от 5 марта 1883 г. Рецензии: Т. Флоринского (Киевские Университетские Известия, 1883 г., стр. 1—11, отд. отд.), J. Martinow (Revue des Questions historiques, octobre 1883, отдел «Courrier russe», стр. 1), V. Jagić (Archiv für Slavische Philologie VII, 515), E. Sachau (Deutsche Literaturzeitung, 1884, № 34, 1237—1238).

40, 22. «Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologne». Рецензии: Ign. Guidi (Atti della Reale Accademia dei Lincei, ser. 3, vol. 8, 18 maj 1884, 283 сл.), Ph. Wolff (Deutsche Literaturzeitung, 1886, 30 Jan., Sp. 150), Th. N[öldeke] (Literarisches Zentralblatt, 1886, 197—198), M. Th. Houtsma (Österreichische Monatsschrift für den Orient, 1886, № 1, Beilage, 15—16).

40, 24. «Les manuscrits persans de l'Institut des langues orientales». Рецензия F. Lasinio (Il Bibliofilo, VII, 1886, 122—123).

40, 25. «Арабские сказания о поражении Романа Диогена Алп-Арсланом». Ср. M. Th. Houtsma, Recueil de textes relatifs à l'histoire de Seldjoudides, vol. II, Leide 1889, V, note 1, XXXVI, note 2 et XLIV—XLV.

44,129. «Gedichte und Fragmente des 'Aus Ibn Hajar». Ср. А. Fischer (ZDMG XLIX, 1895, 85 ff.).

45, после 151 добавить:

151^a. Гиргас, Владимир Федорович (Биографический Словарь профессоров и преподавателей Имп. С.-Петербургского Университета за истекшую третью четверть века его существования 1869—1884. I, СПб. 1896, 185—186).

151^b. Список рукописям и книгам Г. Пападопула-Керамевса. А. Рукописи с. арабские (II приложение к протоколу заседания Историко-Филологического Отделения Имп. Академии Наук 7 мая 1897 г.).

45, после 155 добавить:

155^a. Розен, барон Виктор Романович [автобиография] (Биографический Словарь профессоров и преподавателей. . . II, 1898, 150).

45,168. «Верблюды или ведро». Краткое изложение статьи у P. Schwarz, Al-Farazdaq's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese (ZDMG LXXIII, 1919, 122—125).

45, после 169 добавить:

170. Abū Ḥanifa ad-Dīnawerī. Kitāb al-aḥbār at-tīwāl. Préface, variantes et index publiés par Ign. Kratchkovsky. Leide. 1912. Привлечены материалы В. Р. Розена, поступившие впоследствии в Азиатский Музей. (См. Опись, 1341, 89).

171. Перевод одного программного стихотворения Абū-л-'Амā. [Из посмертных материалов бар. В. Р. Розена] (ЗВО XXII, 291—301). Опубликовано два рукописных перевода бар. В. Р. Розена и отрывок из одного его письма, оригиналы которых поступили впоследствии в Азиатский Музей. (См. Опись, 1333, 34).

172. К Фирристу I, 19, 22. [С дополнением И. Крачковского]. (ЗВО XXIII, 233—244). Опубликовано неоконченная посмертная статья, рукопись которой находится теперь в Азиатском Музее. (Опись, 1331, 22).

173. Histoire de Jahya-ibn-Sa'īd d'Antioche, continuateur de Sa'īd ibn Bitriq. Éditée et traduite en français par I. Kratchkovsky et A. Vasiliev. Paris. 1924. (Patrologia Orientalis. Tome XVIII. Fascicule 5). Привлечены материалы бар. В. Р. Розена, перечисленные в предисловии (по Описи, 1331, 25, 1332, 26 и 1346—1347, 155—156). Рецензии: M. Kurd Ali (Revue de l'Académie Arabe V, 1925, 199), Ign. Guidi (Rivista degli Studi Orientale XI, 1927, 216—217).

174. Речь бар. В. Р. Розена перед защитой докторской диссертации в 1883 г. (ЗКВ I, 281—290). Опубликовано по автографу, хранящемуся в Азиатском Музее. (Опись, 1330, 19, где по ошибке указан 1884 г.).

175. Образчик арабской ученой пародии. *Китаб Ихтира'—ал-Хура'* (كتاب اختراع الخراع) ас-Сафадия (ЗКВ I, 291—304). Опубликовано по автографу в Азиатском Музее (Опись, 1331, 21). Насколько работа барона Розена не утратила своего значения до наших дней, видно потому, что даже в одном из новейших выпусков «*Enzyklopaedie des Islām*» (IV, 57, № 25) повторена устаревшая характеристика этого произведения ас-Сафадий.

176. *Йусуф ал-Магриби и его словарь*. И. Ю. Крачковского. (ИАН 1926, 277—300). Опубликовано (стр. 278—282) немецкое письмо В. Р. Розена с большими арабскими выписками, хранящееся в библиотеке *Deutsche Morgenländische Gesellschaft*.

46,8. Сообщение теперь напечатано. (См. выше № 175. — Образчик арабской ученой пародии).

47,25. Перевод стихотворения напечатан. (См. выше № 171. — Перевод одного программного стихотворения *Абу-л-'Аля*).

47. Список обзоров научной деятельности бар. В. Р. Розена надо дополнить двумя следующими изданиями:

10) Императорское Московское Археологическое Общество в первое пятидесятилетие его существования (1864—1914). Том II, Москва 1915, 180.

11) Императорская Академия Наук. 1889—1914. III. Материалы для биографического словаря действительных членов Императорской Академии Наук. Часть вторая М—Я. Петроград 1917, стр. 136—142.

48. Список некрологов можно дополнить следующими данными:

Некролог, составленный Н. И. Веселовским, реферирован мною по-арабски в журнале «*al-Machriq*» 1909, 392.

Анонимный некролог на татарском языке напечатан в газете *النور*, откуда перепечатан в *الترجمان* от 8 февраля 1908 г. и упомянут в «*Revue du Monde Musulman*» IV, 1908, 584.

II. Опись.

1329, перед 9 добавить:

8^a. Студенческая работа о путешествии *Абу Дулафа* по Средней Азии. (См. о ней отзыв В. В. Григорьева в Протоколах Заседаний Совета Имп. С.-Петербургского Университета за первую половину 1870—1871 г., № 3, стр. 54. Ср. В. В. Бартольд, ЗВО XVIII, приложение, стр. 36, прим. 1).

8^b. «Главнейшие поэты аббасидов и характеристика их произведений». Письменная работа на магистерском испытании 17 ноября 1871 г. (Сохраняется в архиве Императорского университета в Петербурге).

нилась в бумагах Факультета Восточных Языков за 1871 г., входящий № 68).

1330,19. «Речь перед защитой докторской диссертации». В настоящее время напечатана. (См. выше Список, № 174).

1331,21. «Образчик арабской ученой пародии» напечатан (Список, № 175).

1331,25. Перевод использован в печатающемся полном издании хроники Яхьи Антиохийского с французским переводом. (Список, № 173).

1332,27. «Перевод арабской версии легенды о Варлааме и Иоасафе». Был подготовлен к печати для издательства «Всемирная Литература», но остался за ликвидацией издательства неопубликованным. (См. Отчет о деятельности Российской Академии Наук за 1919 г., стр. 128).

1334,37. «Остатки черновых набросков для *Notices sommaires*». В настоящее время в Азиатском Музее обнаружен ряд черновых материалов, подготовленных В. Р. Розеном для второго выпуска «*Notices sommaires*». (См. Отчет за 1919 г., стр. 126).

1335,44. «Копия персидского географического сочинения, открытого А. Г. Туманским». В настоящее время в Азиатский Музей поступил и оригинал рукописи, приобретенный в 1925 г. (См. Отчет о деятельности Академии Наук СССР за 1925 г., стр. 183 и 185); Академией Наук готовится фототипическое воспроизведение памятника с исследованием В. В. Бартольда (ср. его же статью «Рукопись Туманского», ДАН-В, 1924, стр. 72—74).

1335, после 44 добавить:

44^a. Копия фрагментов стихотворений поэтессы ал-Ханса по рукописи б. Учебного Отделения № 73. Копия была снята В. Р. Розеном для Н. Thorbecke и находится в материалах последнего в библиотеке Deutsche Morgenländische Gesellschaft (см. ZDMG XLV, 473, № 45).

1340, после 82 добавить:

82^a. Краткое описание рукописи университетской библиотеки № 798 (из коллекции Тантави) и копия двух урджуз поэта Ру'бы (первая начинается *المخترق حاوى الاعماق خاوى*; вторая *نحن اناس نلزم الحفاظا*). Находится в материалах Н. Thorbecke в библиотеке Deutsche Morgenländische Gesellschaft (см. ZDMG XLV, 475, № 70). Первая пьеса издана теперь W. Ahlwardt'ом, *Sammlungen alter arabischer Dichter*, III, Berlin 1903, № 40; отрывок из второй там же, *Fragmenta* № 55, а полностью она напечатана у R. Geyer'a, *Altarabische Dijamben*, Leipzig 1908, № 14. Ленинградская рукопись во внимание не принята.

1346—1347, 155 и 156. Обе копии летописи Яхьи антиохийского

привлечены для полного издания, выходящего в *Patrologia Orientalis*. (См. выше, Список № 173).

1345—1346, 139—145, 148, 150, 151. При исследовании этих писем западно-европейских корреспондентов В. Р. Розена, случайно оставшихся в его бумагах, нужно иметь в виду основную массу его «иностранный переписки», тоже находящейся в Азиатском Музее (ср. Описание, стр. 1323).

В последнее время в Азиатский Музей поступил ряд деловых бумаг и документов, относящихся к истории рода Розенов, главным образом в западной Европе за XVII—XIX в.в.

III. Перечень иностранных корреспондентов бар. В. Р. Розена.

Иностранная переписка бар. В. Р. Розена поступила согласно его воле в Азиатский Музей вместе с восточными рукописями (см. Описание стр. 1323). Список корреспондентов был мною составлен в 1919 г. (Отчет о деятельности Российской Академии Наук за 1919 г., стр. 128); работа значительно облегчалась тем, что переписка еще до передачи в Азиатский Музей была приведена в порядок баронессой О. Ф. Розен и письма отдельных корреспондентов распределены по особым пачкам.

Весь этот архив представляет громадное значение не только для характеристики научной деятельности самого бар. Розена, но и вообще для всей истории европейского востоковедения за последнюю четверть XIX в. Если в нем встречаются иногда отдельные письма случайных корреспондентов, то для биографии некоторых ученых сохранившийся материал приобретает исключительную важность по количеству номеров: особенного выделения заслуживают десять ученых—Е. G. Browne (60 писем, не считая 13, хранящихся в «бумагах»), М. J. de Goeje (187), I. Goldziher (136), I. Guidi (62), M. Th. Houtsma (68), A. Müller (56), Th. Nöldeke (48), A. Salhani (41), Ch. Schefer (106), W. Wright (55). Число корреспондентов, от которых сохранилось не менее 10 писем, доходит до тридцати пяти: М. Amari (35), O. Böhtlingk (13), L. Bonelli (25), E. J. Brill (52), C. Brockelmann (18), V. Chauvin (14), R. Dozy (10), H. Fleischer (14), R. Geyer (17), O. Harrasowitz (21), M. Hartmann (18), H. Howorth (14), A. Jahn (10), E. Kautzsch (12), A. Kremer (11), E. Kuhn (19), M. Lidzbarski (10), A. F. Mehren (18), E. Morgan (12), A. Neubauer (15), R. Pischel (13), Ch. Rittershausen (12), Denisson E. Ross (11), E. Sachau (30), C. Schiaparelli (10), P. Schwarz (11), C. Seybold (16), Chr. Snouck Hurgronje (13), A. Socin (37), G. Stickel (17), Em. Teza (26), H. Thorbecke (27), Van Berchem (23), K. Vollers (10), H. Zotenberg (16).

Весь этот богатый материал привлекался в научной литературе насколько мне известно, только дважды: самим бар. В. Р. Розеном в его последней статье — некрологе А. Ф. фон-Мерена (см. Известия Академии Наук, 1908, стр. 43) и В. В. Бартольдом в некрологе И. Гольдциэра (Известия, 1922, стр. 149—150).

К списку корреспондентов мною присоединены ссылки на отдельные письма тех же лиц, сохранившиеся в бумагах бар. В. Р. Розена (ср. Опись, стр. 1326).

1. Abicht R. Breslau. 1896. 2.
2. Ahlwardt W. Greifswald. 1878—99. 9.
3. Amari M. Roma и др. 1878—89. 35.
4. Artin Pacha J. Caire. 1889. 1.
5. Aspelin R. Helsingfors. 1878. 1.
6. Aumer J. München. 1882—3. 1.
7. Baedeker K. Leipzig. 1891—1903. 2.
8. Barb. Wien. 1879. 1.
9. Barbier de Meynard A. Paris. 1880. 2.
10. Basset R. Luneville. 1888. 1.
11. Bendall C. Cambridge. 1881—2. 3.
12. Bernays J. Bonn. 1877. 1.
13. Bevan A. Cambridge. 1892. 1.
14. Böhtlingk O. Leipzig. 1889—1902. 13.
15. Bonelli L. Napoli. 1892—1906. 25.¹
16. Brill E. J. Leiden. 1874—1906. 52.
17. Brockelmann C. Breslau и др. 1890—1906. 18.
18. Brünnow R. Strassburg. 1889. 4.
19. Browne E. G. Cambridge. 1889—1902. 60.²
20. Caland W. Breda. 1897. 1.
21. Carrière A. Paris. 1898. 1.
22. Castellani C. Bologna. 1883. 2.
23. Chabot B. Paris. 1906. 1.
24. Chauvin V. Liège. 1892—1902. 14.
25. Cordier H. Paris. 1897—1900. 3.
26. Cusa S. Palermo. 1878. 1.
27. Cust R. London. 1876. 1.
28. Davidson A. B. Edinburgh. 1874—1879. 8.
29. Derenbourg H. Paris. 1885—1894. 4.
30. Dieterici F. Charlottenburg. 1885. 1.
31. Donner O. Helsingfors. 1897—1898. 3.
32. Dornbusch C. Wrangelstein. 1879—1891. 6.
33. Douglas R. C. London. 1876—1892. 4.

¹ Ср. Опись 1345, 140.

² Ср. Опись 1346, 141.

34. Dozy R. Leiden. 1877—1882. 10.
35. Drugulin. Leipzig. 1893—1897. 4.
36. Ellis A. G. London. 1901. 1.
37. Eneberg K. Kiel и др. 1871—1872. 5.
38. Ethé H. Abergstwith. 1881—1886. 6.
39. Euting J. Strassburg. 1879—1887. 3.
40. Fagnan E. Paris. 1886. 1.
41. Fischer A. Halle. 1895—1901. 9.
42. Fischer G. Jena. 1875. 1.
43. Fleischer H. Leipzig. 1871—1886. 14.
44. Fleischer R. Wiesbaden. 1892—1903. 3.
45. Fränkel S. Breslau. 1887—1888. 2.
46. Geiger W. Erlangen. 1899. 1.
47. Geyer R. Wien. 1887—1906. 17.
48. Gies H. Konstantinopel. 1882. 1.
49. Gildmeister J. Bonn. 1877—1882. 3.
50. Gleye C. Charlottenburg. 1907. 2.
51. Goeje M. J. de. Leyden. 1873—1907. 187.¹
52. Goldziher Ign. Budapest и др. 1871—1907. 136.
53. Griffini E. Milano. 1904. 1.
54. Grote G. Berlin. 1882. 1.
55. Gubernatis A. Florence. 1876—1899. 7.
56. Guidi Ign. Roma. 1880—1906. 62.
57. Gutschmid A. Tübingen. 1886. 3.
58. Guyard St. Paris. 1878—1883. 3.²
59. Gwynne (?). 1879. 1.
60. Hackspill L. Rome. 1895—1896. 2.
61. Haffner A. Wien. 1896. 1.
62. Harlez C. de. Louvain. 1886. 1.
63. Harrassowitz O. Leipzig. 1891—1905. 21.
64. Hartmann M. Charlottenburg. 1895—1905. 18.
65. Hedin Sv. Stockholm. 1899. 2.
66. Hell J. München. 1906. 1.
67. Hoffmann G. Kiel. 1893—1898. 9.
68. Hommel Fr. München. 1889—1900. 8.
69. Horn P. Strassburg. 1892—1893. 2.
70. Houtsma M. Th. Utrecht. 1875—1905. 68.
71. Howorth H. London. 1879—1883. 14.
72. Huth G. Berlin. 1892. 1.
73. Jacob G. Berlin. 1889—1892. 5.
74. Jahn A. Berlin. 1875—1898. 10.
75. Jahnsson W. Helsingfors. 1871—1872. 6.

¹ Ср. Опись 1341, 89; 1346, 145.

² Ср. Опись 1346, 144.

76. Karabacek J. Wien. 1880—1884. 5.
77. Kautzsch E. Leipzig и др. 1872—1902. 12.
78. Keller H. Basel. 1896. 2.
79. Kern H. Leiden. 1886—1903. 5.
80. Khairallah G. Chicago. 1901. 1.
81. Koehler K. Leipzig. 1891—1893. 7.
82. Kohn S. Budapest. 1872. 2.
83. Kramer Osw. Boernersdorf. 1896. 1.
84. Krehl L. Leipzig. 1870—1895. 6.
85. Kremer A. Wien и др. 1878—1889. 11.
86. Krumbacher K. München. 1902. 1.
87. Kuhn E. München. 1883—1906. 19.
88. Kurz E. Burgdorf. 1876—1890. 2.¹
89. Lagarde P. Göttingen. 1886—1891. 3.
90. Lagus W. Helsingfors. 1886—1891. 8.
91. Landberg C. Tutzing и др. 1885—1889. 8.
92. Lang C. Burtscheid. 1883—1884. 3.
93. Lasinio F. Florence 1883—1884. 3.
94. Lidzbarski M. Kiel. 1897—1905. 10.
95. Lieblein J. Christiania. 1877. 1.²
96. Lilienfeld O. 1905. 1.
97. Lösewitz J. Riga. 1877. 1.
98. Loth O. Leipzig. 1878. 1.³
99. Magnus Dr. Breslau. 1878. 1.
100. Maistre Ch. de. Bologna. 1903. 1.
101. Maléf M. Sophia. 1896. 1.
102. Marsy C-te de. Campiegne. 1881. 2.
103. Mehren A. F. Copenhagen. 1877—1892. 18.
104. Mez A. Freiburg. 1898. 1.
105. Modena A. Bologna. 1884—1885. 3.
106. Morfill W. R. Oxford. 1888—1890. 5.
107. Morgan E. London. 1887—1894. 12.
108. Moritz B. Caire. 1897. 1.
109. Müller A. Halle и др. 1882—1892. 53.
110. Müller M. » 1892. 3.
111. Müller D. H. Wien. 1878—1882. 6.⁴
112. Müller F. Max. Oxford. 1873. 2.
113. Munkasci B. Budapest. 1903—1906. 6.
114. Musil A. Wien. 1907. 1.
115. Nallino C. Napoli. 1899—1906. 5.

¹ Ср. Опись 1343, 107.

² Ср. Опись 1343, 17.

³ Ср. Опись 1346, 143.

⁴ Ср. Опись 1340, 80.

116. Neubauer A. Oxford. 1876—1899. 15.¹
117. Nöldeke Th. Stassburg. 1875—1906. 48.²
118. Nöer F. Kiel. 1881. 1.
119. Oestrup I. Copenhagen. 1906. 1.
120. Olshausen J. Berlin. 1881. 1.
121. Osman. Caire. 1888. 1.
122. Pandurang Pandit Sh. Bombay. 1876. 1.
123. Pautz O. Ratzebohr. 1899. 1.
124. Pertsch W. Gotha. 1882—1890. 8.
125. Piehl K. Uppsala. 1880. 1.³
126. Pischel R. Halle. 1892—1905. 13.
127. Popescu Ciocanel G. Paris. 1905. 2.
128. Poole Stanley L. London. 1876—1891. 2.
129. Pownders C. London. 1884. 1.
130. Rhodokanakis N. Constantinopel. 1904. 1.
131. Rieu Ch. London. 1881—1891. 4.
132. Rittershausen Ch. Haag и др. 1875—1889. 12.
133. Röhricht R. Berlin. 1872—1873. 5.
134. Ross E. Den. London. 1896—1904. 11.
135. Rost R. London. 1889. 1.
136. Rouse W. Cambridge. 1893. 2.
137. Sachau E. Berlin. 1876—1907. 30.
138. Salhani A. Beyrouth. 1890—1907. 41.
139. Scerbo F. Firenze. 1895—1907. 2.
140. Schefer Ch. Paris. 1877—1897. 106.
141. Schiaparelli C. Roma. 1884—1893. 10.
142. Schiefner A. St. Petersburg и др. 1870—1876. 9.
143. Schlumberger G. Paris. 1891—1897. 3.
144. Schuchardt H. Graz. 1895—1902. 6.
145. Schultze W. Göttingen. 1901. 1.
146. Schwarz P. Leipzig и др. 1901—1907. 11.
147. Seippel A. Christiania. 1893. 1.
148. Seybold C. Tübingen. 1902—1907. 16.
149. Smith Robertson W. Cambridge. 1890. 3.
150. Snouck Hurgronje Chr. Leiden. 1879—1898. 13.
151. Socin A. Basel и др. 1876—1898. 37.
152. Spirgatis M. Leipzig. 1897. 3.
153. Sprenger A. Wabern. 1878—1879. 3.
154. Steinschneider M. Berlin. 1886. 1.
155. Stickel G. Jena. 1877—1891. 17.
156. Stumme H. Leipzig. 1894. 2.
157. Temple R. London и др. 1886—1891. 6.

¹ Ср. Опись 1340, 84.

² Ср. Опись 1346, 142.

³ Ср. Опись 1343, 107.

158. Teza Em. Padua. 1891—1901. 26.
159. Thompson E. M. London. 1876—1884. 3.
160. Thomsen V. Kopenhagen. 1895. 1.
161. Thorbecke H. Heidelberg. 1876—1888. 27.
162. Trübner K. London. 1879. 2.
163. Vambéry H. Budapest. 1879. 2.
164. Van Berchem M. Genève. 1892—1906. 23.
165. Van Vloten G. Leiden. 1890—1901. 9.
166. Vidart Ch. Alf. Divonne. 1906. 2.
167. Vischnegorsky A. Tashkent. 1894. 1.
168. Vitali A. Bologne. 1895—1896. 2.
169. Voirot S. Paris. 1900. 1.
170. Vollers K. Jena. 1896—1903. 10.
171. Warner F. London. 1892. 1.
172. Wenzel G. London. 1893. 1.
173. Westberg F. Riga. 1895—1896. 4.¹
174. Windisch E. Leipzig. 2.
175. Wright W. Cambridge. 1875—1889. 55.
176. Wüstenfeld F. Göttingen. 1882. 2.
177. Jahuda J. B. Kairo и др. 1907. 2.
178. Zayat H. Damas. 1903. 4.
179. Zenker J. Leipzig. 1878. 1.
180. Zetterstéen K. Uppsala. 1906. 1.
181. Zotenberg H. Paris. 1881—1900. 16.

Среди бумаг бар. В. Р. Розена имеется еще несколько отдельных писем лиц, не представленных в «иностранный переписке»:

1. Blochmann. 1876. (Опись 1346, 151).
2. Mordtmann. 1876. (Опись 1346, 148),
3. Ricque C. 1876. (Опись 1346, 150).
4. Schmidt F. 1876. (Опись 1343, 107).
5. Tegner Es. 1879. (Опись 1343, 107).

Ленинград
23 января 1928 г.

И. Крачковский.

¹ Ср. Опись 1345, 139.

Основные проблемы в истории текста Ле-цзы.

Наука об интеллектуальной жизни Китая останется неполной, если она не обратит достаточного внимания на книгу, теперь известную под названием «Достойнейшая верная книга об Истокающей Бездне» — **冲虚至德真经** — или, — в просторечии — называемую «Учитель Ле» — **列子**. Даосская традиция ее автором считает некоего Ле Юй-коу, который, будто бы, жил в V веке до нашей эры. Эта книга, состоящая из 8 глав текста, издаваемого до сих пор без филологической критики,¹ послужила материалом для частичных и полных переводов на европейские языки. Почти полный список этих переводов указан в библиографии Кордье, и, поэтому, здесь излишне повторять его. Сверх него следует упомянуть лишь о переводе пр. Р. Вильгельма — лучшем из всех существующих. Он был сделан в 1911 г. независимо от уже бывшего перевода Фабера (1877 г.). Кроме этих двух Китаистов Ле-цзы в полном объеме использован лишь о. Л. Вигером и Л. Джайлзом. Работу о. Л. Вигера нельзя назвать переводом, так как это лишь пересказ с неоправданными пропусками и неожиданными добавлениями. Остальные переводы Ле-цзы — частичны, и в выборе мест переводчики руководствовались лишь своим усмотрением, не обоснованным филологически. Даже таких несовершенных переводов Ле-цзы сделано значительно меньше, чем, напр., переводов Лао-цзы или Чжуан-цзы, несмотря на то, что именно в книге Ле-цзы встречается редкое, и потому интересное явление: попытки отвлеченного, понятийного мышления, в противоположность общему даосам, образному мышлению. Неудача Ле-цзы у синологов, как туземных, так и европейских, основывается на существующем в науке сомнении в подлинности авторства Ле Юй-коу. Сравнительно много было потрачено времени и сил для рассуждений об авторстве Ле-цзы.

¹ Имеется в виду европейская наука, ибо в туземной филологии кое что уже сделано. Достаточно упомянуть исследование [考] Чжу-гэ Хуана, помещенное в XIII т. серии **漢文大系**. Токио, 1912.

Но они велись не в той плоскости, в которой их бы следовало вести в действительности. Горячие отрицатели авторства Ле дошли в лице Ф. Г. Бальфура до того, что просто объявили его несуществовавшим никогда. В дальнейшем я попытаюсь показать, в какой мере основателен такой скептицизм.

Конкретно и материально мы обладаем, — кроме филологически не вполне исследованного текста книги Ле-цзы, — рядом сведений из китайских библиографических трудов и династийных историй. Все эти сведения, повидимому, еще не использованы синологами в Европе, и лишь в незначительной части использованы в Японии. Если оставить пока в стороне самого Ле Юй-коу, то историю книги Ле-цзы можно проследить в глубину времен следующим образом.

Древнейшее из осязаемых через факсимиле изданий относится к династии Сун. К сожалению, пр. Р. Вильгельм, пользовавшийся им для своего перевода, не датирует его более точно. При Сун'ской династии книга Ле-цзы пользовалась сравнительно большим успехом: шесть из девяти комментариев на эту книгу, которые сохранились в Даосском Каноне, относятся к династии Сун. Тогда, уже в первое десятилетие XI в. императорским указом был присоединен почетный эпитет «Достойнейшая» (至德) к названию книги «Верная книга об Истокающей Бездне», которое было даровано Тан'ским императором Сюань-Цзуном еще в 748 г. Тан'ская эпоха важна для истории книги Ле-цзы, ибо в это время, именно при Сюань Цзуне, был издан приказ 733 г. об учреждении «Школы культа Тайного» 崇玄學, и о включении в обязательный курс Школы изучения книги Ле-цзы наряду с книгами Лао-цзы и Чжуан-цзы. В этом школьном изучении Ле-цзы, вероятно, можно искать причину того, что известный поэт Лю Цзун-юань (773—819) впервые сумел подойти к тексту Ле-цзы и к сведениям о нем до известной степени критически. Лю Цзун-юань обратил внимание на некоторые хронологические странности в датировании времени жизни Ле Юй-коу. В своем «Рассуждении о Ле-цзы» — 列子辨 он пишет, что первый редактор Ле-цзы — Лю Сян (в 14 г. до н. э.) относил Ле ко времени Чжэн'ского князя Му (625—604). Однако книга Ле-цзы повествует и о событиях, бывших много времени после этого, о событиях, в которых принимал участие и сам Ле Юй-коу, например, о его отношениях к Чжэн'скому министру Цзы-Яну, который был убит в 398 г. до н. э. Поэтому Лю Цзун-юань считает дату Лю Сяна ошибочной и предлагает гипотезу, что Ле-цзы жил во времена Луского князя Му (409—377); Лю Сян же мог просто сделать опisku и пометить «Чжэн'ский» вместо «Лу'ский». (Я должен сознаться, что по моему эта гипотеза еще не решает

вопроса, ибо более чем странна описка: 鄭 вместо 魯, приписываемая большому книговеду, каковым был Лю Сян. Ошибка вероятно была сделана позднейшим переписчиком).¹ После Лю Цзун-юаня, китайскими синологами неоднократно указывались анахронизмы в книге Ле-цзы, и именно они могли послужить причиной известного недоверия к тексту, и пренебрежения им. Сун'ский Гао Сы-сунь даже высказал предположение о том, что Ле-цзы и вообще не существовало. Таким образом Гао Сы-сунь был предшественником Ф. Бальфура.

В до-Тан'ское время книга Ле-цзы пользовалась не очень большим распространением. В династийных историях до Тан есть лишь два указания на книгу Ле-цзы. Одно — в даосской части библиографических записей Суй'ской истории, которое гласит: «„Учитель Ле“ в 8 главах», и комментарий этого места говорит: «Сочинено анахоретом Ле Юй-коу из Чжэн, комментировано начальником дворцовой стражи Чжан Чжанем 張湛 (времен) династии восточной Цзинь». Второе указание находится в Хань'ской истории, в даосской части записей об искусствах и литературе, где упоминается, как существовавшая тогда книга «Учитель Ле». К этой заметке Бань Гу присовокупляет, что Ле «по имени Юй-коу жил перед Чжуан-цзы: Чжуан-цзы упоминает его». Таким образом вплоть до прежней Ханьской династии можно проследить свидетельства о существовании книги, носившей название Ле-цзы, и состоявшей из неизменных 8 глав, т.-е. до времени, когда она была впервые собрана в одно целое из разрозненных частей Лю Сяном.

Однако в истории этой книги, пожалуй, важнее всего указать на одно событие в начале IV в. н. э. Чжан Чжань описывает его в своем предисловии к Ле-цзы, которое не использовано европейской даологией, и лишь частично использовано японской. Дело в том, что сам Чжан Чжань унаследовал свой экземпляр Ле-цзы, повидимому, непосредственно от своего отца, собравшего (вторично после Лю Сяна) воедино все 8 глав, которые тогда были опять разрознены. Чжан Чжань пишет, что его отец был большим библиофилом, и страсть к собиранию книг он получил в доме своего дяди Ван Ши-чжоу — брата знаменитого комментатора Лао-цзы — Ван Би. У него уже была большая библиотека из редких книг, когда он был вынужден бежать на юг, спасаясь от волнений, которые имели место около 310 г. н. э. Всю библиотеку ему увести с собой не удалось, ибо слишком тяжелой становилась поклажа, а дорога предстояла далекая, — поэтому он списал лишь самое ценное, — в том числе и 8 глав Ле-цзы, — и со списком

¹ Более подробные рассуждения по этому вопросу можно найти в работе г. Такеути: 列子 宛詞, помещенной в 支那學 Vol. I n° IV, Киото, 1920, Декабрь.

отправился в путь. Но когда он добрался до южных провинций, то у него осталось мало книг: от Ле-цзы — лишь 2 главы, «Ян Чжу» и «Речи о совпадениях» (т. е. VII и VIII гл. современного Ле-цзы), если не считать еще одного свитка с оглавлением. Когда волнения были успокоены и Чжан-отец вернулся домой, то там он нашел уцелевшими лишь 4 главы Ле-цзы. Он нашел еще 6 глав в доме своего свойственника — Чжао Цзи-цзы — зятя Ван Би. Сличив все имеющиеся материалы («все, что в них было и чего не хватало» как пишет Чжан Чжань), он составил опять «Ле-цзы в 8 главах». Это событие в истории книги я считаю важным потому, что, все-таки, шесть из восьми увезенных Чжаном-отцом глав им были утеряны, и неизвестно, какой вид приняла бы книга после Чжановой редакции, если бы и эти главы сохранились. Полагать, что Ле-цзы после 310 г. идентичен Ле-цзы до 310 г. можно лишь при условии *веры в редакторскую честность* Чжана-отца. Поэтому, мне думается, нельзя делать такие построения, какие допустила комиссия, составлявшая знаменитую библиографию Сы-ку цюань-шу цзун-му, в которой, без всяких оговорок, заявлено, что 3 глава современного Ле-цзы несомненно древняя, что она во всяком случае не может быть подделкой Лю Сяна, потому что в ней рассказывается о путешествии Чжоу'ского царя Му на запад к Си-ван-му, и все имена действующих лиц и восьми скакунов царя совсем точно совпадают с именами, известными из так называемой «Повести о царе Му», которая была найдена в раскопках лишь в конце III в. н. э. Конечно, Лю Сян не мог вписать в текст Ле-цзы эти имена, так как их он мог бы найти лишь в книге, покоившейся, в его время, в земле. Но кто может поручиться, что эти имена не вписаны Чжаном-отцом, когда он «сличал то, что было и чего не хватало» в главах Ле-цзы? А текст «Повести о царе Му», найденный в III в., не мог, конечно, остаться неизвестным библиофилу, жившему в IV в. и искавшему именно редкие книги. Итак, повторяю, что лишь *доверие* к Чжану-отцу может нам быть порукой в подлинности 3 главы Ле-цзы, несмотря на выкладки Сы-ку цюань-шу цзун-му. Правда, необходимо признаться, что конкретных обвинений Чжану предъявить нельзя в виду отсутствия прямых указаний на то, что он подделал текст. Вопрос не может быть пока решен синологией (с ее теперешними средствами) и здесь мы встречаемся с известной гранью, с подобием знаменитого *ignorabimus* Дю-Буа Раймона. На основании более позднего характера текста я склонен думать, что место в 3 главе Ле-цзы о путешествии царя Му — более позднего происхождения, чем остальной текст главы, однако я должен подчеркнуть, что не имею данных для сомнений в редакторской честности Чжана-отца, трудам которого ведь наука обязана

сохранением одного из важнейших и интереснейших текстов раннего даосизма.

Итак, если проследить вспять историю материальной вещи, — книги, называемой ныне Ле-цзы — то можно сравнительно благополучно дойти до начала IV в. н. э., дойти без больших сомнений, ибо шансов возможности подделки в это время весьма мало: почти не было расчета умышленно исказить текст книги. Она вызывала лишь посредственный интерес после замечаний Лю Цзун-юаня. В до-Тан'ское время интерес к книге Ле-цзы был невелик, потому что ею могли бы заниматься лишь сами даосы; но и они были заняты в это время главным образом своими отношениями к буддистам, или разработкой элементов китайского фольклора, и из древних даосских текстов их больше мог интересовать текст типа Лао-цзы, т.-е. краткие изречения, поскольку они могли служить в качестве апотропаических формул в Чжан-Лин'овском врачующем даосизме, или в качестве кратких, но глубоких тем для медитаций средневековых даосов. Для этих целей мало подходили притчи и мифы с одной стороны и почти схоластически сухие рассуждения с другой, из которых состоит текст Ле-цзы. У не-даосских читателей Ле-цзы также не мог иметь большого успеха, так как он бледнел перед сочным и красочным обаянием другого даоса — великого поэта Чжуан-цзы, с его безудержной до дикости шириной и кристаллически спокойной тишиной.

Если поверить, что текст Ле-цзы должен быть поставлен под подозрение, начиная с Чжановой редакции, то тем самым около 310 г. можно положить предел интроспекции в судьбу материального памятника. Если же поверить в редакторскую честность Чжана, то можно далее вникать в судьбу этой книги, вплоть до Лю Сяна. При этом будет верным рассмотренное выше положение Сы-ку цюань-шу цзун-му, о том, что книга Ле-цзы не подделана Лю Сяном. Тем не менее, нет никаких данных для утверждения, что до Лю Сяна она состояла из того же материала, из которого состояла после работы Лю Сяна.

Однако и до Лю Сяна книга Ле-цзы как-то существовала. Может быть, в разрозненном виде, может быть, состояла из иных глав — на это нет прямых указаний. Но какие-то материалы о мировоззрении Ле-цзы и о Ле Юй-коу все же были, и, на основании их, писатель III в. до н. э. Люй Бу-вэй в своей летописи дважды упоминает «Учителя Ле-цзы». Один раз, когда (во II гл. 16 цз.) говорит о Ле-цзы и Цзы-Яне, и второй раз, (в VII гл. 17 цз.) он повторяет мысль, уже высказанную в X гл. Чжоу'ского Ши-цзы, о том, что в учении Ле-цзы самое важное — это «Пустотное», т.-е. Дао. В первом случае Люй Бу-вэй называет нашего даоса «Цзы

Ле-цзы» 子列子, а эта форма, когда перед фамилией ставится слово «цзы» в значении «Учитель» применяется лишь в приложении к личному учителю пишущего. Но можно утверждать, что Ле Юй-коу никак не был учителем Люй Бу-вэя; следовательно Люй в данном случае просто цитует самое книгу Ле-цзы, — и по китайскому обычаю без указания источника.¹ Значит эти (эта?) книги (книга?) были уже до Люй Бу-вэя.

Самый оптимистический взгляд по поводу авторства Ле Юй-коу был высказан Мин'ским ученым Цзяо Хуном, считавшим, что «в 4 г. Чжоу'ского царя Аня (398 до н. э.) Чжэн'ский Ле Юй-коу сочинил книгу в 8 главах, в которых он объясняет *Дао* Лао-цзы». Нет нужды говорить, что это столь же необоснованное утверждение, как и утверждение Ф. Бальфура о том, что Ле Юй-коу не жил никогда. Представители японской синологии, как напр. пр. Такасе и пр. Иноуэ не сомневаются в том, что Ле Юй-коу — историческая личность.² Из европейских сиологов того-же мнения придерживается и пр. Р. Вильгельм, когда он в начале предисловия к переводу Ле-цзы³ пишет: «An seiner (т. е. Ле Юй-коу. Ю. III.) Existenz zu zweifeln, liegt kein genügender Grund vor... Im übrigen ist die Frage, ob er wirklich existiert hat oder nicht, keineswegs brennend, da sein äusseres Leben in solcher zurückgezogenen Ruhe sich bewegte, dass es keine dauernden Furchen im Menschheitsmeer zurückgelassen hat. Was uns an ihm wertvoll ist, sind seine Gedanken, und diese Gedanken sind da, ganz einerlei, ob er es war, der sie der Nachwelt überliefert, oder «*ein anderer Mann gleichen Namens, der zu jener Zeit gelebt hat*»...⁴ А. Масперо в своей статье, вышедшей несколько лет тому назад и озаглавленной «*Le Saint et la Vie Mystique chez Lao tseu et Tchouang tseu*» не говорит ничего против существования Ле Юй-коу. В Китае такой тонкий ум, как Чжу Си, также не сомневался в существовании Ле. Итак, можно считать основательным утвердившееся в синологии мнение, что Ле Юй-коу жил фактически. Но не менее основательно мнение, высказанное еще Чжан Чжанем, что книга Ле-цзы была записана не самим мыслителем, а его учениками. В доказательство этого мнения приводится обыкновенно указание на то, что в книге он часто называется «Цзы Ле-цзы» — Учитель Ле-цзы,⁵ а эта форма титула была в ходу в то время, и по Сы-ку цюань-шу цзун-му —

¹ О формуле «цзы х-цзы» ещё см. ниже.

² В этом не сомневается и пр. Такеути в цитованной работе 列子 宛詞.

³ Liä Dsi, Das wahre Buch vom Quellenden Urgrund. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena, 1911. S. IX—X.

⁴ Курсив мой. Ю. III.

⁵ Ср. выше.

зарегистрирована в Гун Ян'овом комментарии на Чунь-цю. Вероятно, это мнение опротестовывалось указанием на поэта Лю Юй-си, который сам себя называл «Цзы Лю-цзы», но Сун'ский писатель Е Мын-дэ в своих записках говорит, что поэт поступал таким образом именно потому, что не умел читать Ле-цзы. Следовательно — повидимому не сам Ле Юй-коу записывал свое учение, а это сделали его ученики. Множественное число в данном случае основывается на неоднократно высказывавшемся мнении, что книга Ле-цзы не могла выйти из под одной руки — столь разнородное впечатление производит текст. Я склонен думать, что причина разнородности текста может заключаться и в двойной редакции: Лю Сяна и Чжана-отца, не говоря уже о том, что Лю Сян мог получить экземпляры с интерполяциями. Многочисленность авторов-учеников не может показаться странной, если принять во внимание, что во времена Ле Юй-коу был вообще не в редкость даосский учитель-анахорет, окруженный своими ближайшими учениками. Эта черта быта отражена как в книге Ле-цзы, так и в книге Чжуан-цзы. В противоположность пр. Р. Вильгельму, считающему авторами первых записей Ле-цзы — учеников Ле Юй-коу, которые трудились в начале IV в. до н. э., — А. Масперо полагает, что текст Ле-цзы записан лишь в III в. до н. э. учениками Чжуан-цзы. Однако он не приводит никаких оснований такого убеждения, и против этого мнения можно возразить, что вряд ли ученикам Чжуана в III в. было интересно записывать то, что говорилось за сто лет человеком, не имеющим авторитета, само существование которого при таком взгляде на вещи сомнительно. И незачем ученикам Чжуана было переполнять фальсифицируемый ими текст повторениями рассказов, встречающихся и у Чжуан-цзы, но в гораздо лучшей, в стилистическом отношении, форме. Наконец, будучи учениками такого признанного поэта, как Чжуан-цзы, они естественно должны были считать более заманчивым для себя покрывать свои писания славой имени *их* учителя (что, вероятно, имеет место в действительности — в главах Чжуан-цзы, начиная с гл. VIII). Таким образом в данном вопросе, повидимому, более верно мнение пр. Р. Вильгельма, что основная часть текста Ле-цзы должна быть отнесена к IV в. до н. э., и, что лишь впоследствии она неоднократно пополнялась. Сличая стиль параллельных мест Ле-цзы и Чжуан-цзы, пр. Р. Вильгельм пришел к выводу, что в книге Чжуана они более отделаны, в них сглажены архаизмы, словом, они могли произойти из текстов Ле-цзы, но не наоборот. Кроме того, пр. Р. Вильгельм указывает, что в своей основе язык Ле-цзы достаточно архаичен, чтобы его можно было поставить между языком Лао-цзы и Чжуан-цзы, т.-е. на то место, на которое его ставит и даосская традиция. Создается вполне

естественная картина из жизни даосов: «Учитель Ле», сам учившийся долгое время и прошедший через большие переживания, окружен толпой учеников, впитывающих в себя его поучения и записывающих то, что могло быть как-нибудь облечено в литературную форму. Постепенно они умирают, а их записи продолжают существовать, но уже не оживленные *личной* связью с «Учителем»; тем не менее, даже эти записи вызывают подражания — так появляются вставки и добавления, пустые, безвкусные и противоречивые, так как они происходят уже из разных, необъединенных сознаний, — не из сознаний *многих* учеников, сгруппированных вокруг *одного* центра — Ле Юй-коу — их вдохновителя и учителя. Лишь продолжением того изучения текста, которое начато пр. Р. Вильгельмом, можно будет выделить, хоть и не очень пространные, но, все же, ценные фрагменты учения самого Ле Юй-коу и удалить посторонние элементы. К ним, пожалуй, следует прежде всего причислить VII главу, излагающую мировоззрение Ян Чжу, учение которого порою как раз противоположно учению Ле (несмотря на то, что Чжу Си в своих записках склонен был считать Ле даже учеником Ян Чжу; свою склонность он не обосновал ничем). Также следует отделить от книги Ле-цзы ряд мест из II и IV гл., говорящих о людях, которые еще вероятно не жили ни при Ле Юй-коу, ни при его ближайших учениках.

Особенно недопустимо причислять к тексту книги Ле-цзы тот пассаж, который был отдельно переведен А. Форке,¹ 1) потому что в нем говорится о людях, еще не существовавших при Ле Юй-коу, и 2) потому что софизмы — совсем не в духе остального текста. Более основательным чем мнение Чжу Си (об отношении Ле и Ян Чжу) мне кажется, мнение пр. Р. Вильгельма, о том, что Ян Чжу с его демоническим пессимизмом — это противоположная крайность Ле Юй-коу, — *однако оба они могут восходить к одному источнику*. Последний может быть усмотрен в обще-даосском представлении преходящего изменчивого мира — противоположности непреходящего вечного Дао. В самом тексте Ле-цзы не сохранилось ничего, чтобы могло склонить к предположению Чжу Си. Из самого текста следует, что учителем Ле был некий Ху-цю Цзы-линь, причем это засвидетельствовано и в тексте Чжуан-цзы.² Из данного места текста можно составить представление о пути развития Ле и о его отношении к учителю Ху-цю.³

¹ A. Forke, The Chinese Sophists. J. of the N. Ch. Br. of the R. As. Soc., vol. XXXIV, 1, 1901—1902, p. 83 и др.

² В VII гл., которая еще бесспорно принадлежит самому Чжуану; ср. 胡適, 中國哲學史大綱, глава о 莊周.

³ Интересующегося читателя отсылаю к прекрасному переводу пр. Р. Вильгельма.

В результате такого ученичества Ле Юй-коу достиг полного слияния с мировым целым, до такой степени, что он «мог ездить на ветре», ибо не делал уже различия между собой самим и ветром. Он вышел за пределы части мира, в которой все изменчиво, ничто не постоянно. В этом — основное убеждение Ле-цзы. Его он мог получить от своих учителей, т.-е. из тогдашней живой традиции и из существовавших тогда даосских книг, напр. (как думает пр. Р. Вильгельм) из «Книги о потустороннем дополнении» — **陰符經** — остатки которой вероятно можно найти в тексте, известном теперь под этим названием.¹ Однако, никакие поучения, никакие знания, почерпнутые из литературы, не могли быть так живо переданы, как их передает книга Ле-цзы в своих достоверных частях, — если бы ее автор, или, вернее, вдохновитель ее авторов, не был знаком со всем мистическим содержанием книги из *личного* опыта. Вероятно поэтому ученики его так охотно записывали рассказы о том, как Ле Юй-коу учился. Он в гораздо большей степени даос-подвижник, чем напр. Чжуан-цзы, о котором ничего не известно, как о *мистике-ученике*. Чжуан-цзы — по преимуществу даос-поэт, благодаря своей гениальности угадывающий самые основы даосизма. Подвиг Ле Юй-коу — типичный подвиг даоса. Все стадии такого подвига весьма хорошо описаны в превосходной статье А. Масперо, упоминавшейся выше. Благодаря столь близкому знакомству с самим существом даосизма, Ле Юй-коу первый мог высказать его уже не в энигматических афоризмах (как напр. в Дао-Дэ-цзине), и не в форме поэтических фантомов (как Чжуан-цзы), — а, сплошь и рядом, в *рассуждениях, выраженных в понятиях*, т.-е. обращаясь не к вере в авторитет, не к художественному чутью, а к самостоятельному мышлению. Правда, это лишь зачатки такого мышления в *понятиях*, которое хотя и не развилось дальше в даосизме, но, вероятно, способствовало развитию тех, кто оказался впоследствии способным воспринять и принять буддизм с его точной логикой и гносеологией. В чистых понятиях излагает Ле-цзы свой взгляд на космогонию, когда (I гл.) он противопоставляет все рождаемое и изменяющееся — тому, что является виновником рождения и изменения — нерожденному и неизменному, о котором Ле может сказать лишь, что оно «вероятно одно». Все бытие исходит из него и в него возвращается. В нем нет никаких чувственных признаков, и потому Ле Юй-коу охотно называет его «Пустотным»; оно стоит вне всяких антитез и совмещает в себе их все. Этому даосскому

¹ Позволю себе заметить, что эта книга совсем не так *редка*, как может показаться читателю предисловия пр. Р. Вильгельма к его переводу Ле-цзы. Она существует в различных изданиях в каждой большой синологической библиотеке (в том числе и в Азиатском Музее Академии Наук) и неоднократно была переводима на европейские языки.

универсализму посвящена почти вся книга, в которой затронуты и такие существенные для философии вопросы, как вопрос ограниченности или безграничности пространства и вопрос безначальности или начальности мира во времени (гл. V). В данном отношении автор книги Ле-цзы представлял, повидимому, себе, что само *понятие беспредельности* (в любом смысле) является пределом человеческого познания. И так как Дао прежде всего беспредельно, то Дао-познание — есть вообще мыслимая для человека вершина познания.

Таким образом видно, что проблемы, разбираемые в тексте Ле-цзы, могут быть отнесены к проблемам *философствующей* мистики, но говорить о них подробно в этой статье нет надобности, ибо здесь поставлена была задача найти и уяснить самый значительный момент в *истории книги*, носящей теперь название Ле-цзы. Содержание же ее еще ждет своего детального философского исследования, каковое, будем надеяться, когда-нибудь осуществится.

1927.

Ю. Щуцкий.

К изучению турецких абаканских наречий.

Нижеиздаваемые материалы на турецких абаканских наречиях записаны в 1920 г. Ф. А. Фиельструпом. Ф. А. Фиельструп записывал термины, входящие в различные области быта абаканских турков, так как цели его поездки были этнологического характера; но при случае он не отказывался и от песен и проч. фольклорного материала, стремясь хоть сколько-нибудь освоиться с языком турецких племен Минусинского края. Им же там, на месте, путем расспросов, сделан и перевод записей. Все остальное в этой статье принадлежит С. Е. Малову, который отчасти исправил перевод Ф. А. Фиельструпа и явные опiski в транскрипции, переложив ее (с русского) на латинский алфавит.

Наречия турецких племен бассейна р. Абакана [и гор Алтая], несмотря на ряд весьма ценных трудов, все же во многих отношениях остаются для туркологов мало изученными. Причиной этому является здесь чрезвычайная дробность языка с его наречиями, говорами, подговорами и проч. Территориальные границы тех или иных фонетических явлений остаются до сих пор мало выясненными. Накопление и обнародование новых материалов и записей по этим абаканским [и алтайским] турецким наречиям является весьма желательным, оно всегда будет иметь свою ценность и принесет существенную пользу.

Изучение этих наречий должно исходить из [I], II и IX томов «Образцов народной литературы тюркских племен» акад. В. В. Радлова.

Читатель заметит большую разницу между ранее изданными материалами по турецким наречиям бассейна р. Абакана и нижеиздаваемыми. Разница, иногда весьма существенная, в записях акад. В. В. Радлова и проф. Н. Ф. Катанова, а затем еще и С. Д. Майнагашева, и Ф. А. Фиельструпа по одним и тем же наречиям объясняется не ошибочностью

одних на счет других, а различными взглядами и принципами на фонетические записи, известной традицией — школой, а затем еще и тем, что все эти лица записывали географически в различных местах, хотя и у одного и того же племени.

Записи В. В. Радлова и Н. Ф. Катанова чрезвычайно точны в пределах принятой самим Радловым и его учениками фонетической академической азбуки.

Живой язык трудно уместить в какие-либо определенные рамки, язык в жизни будет всегда идти как бы «через край».

В фонетических записях В. В. Радлова допускается много условностей, что и оговаривается обычно В. В. Радловым в предисловиях к издаваемым им текстам. Напр., относительно казакского (по прежней терминологии: казак-киргизского) наречия В. В. Радлов пишет: «у многих лиц перед *e* в начале слова ясно слышится звук *i*, так что *eki* (два) звучит как *ieki*, *er* как *ier*, но так как это бывает не у всех, то в начале слова я пишу только *e*»;¹ или: «некоторые произносят *i* так коротко, что он очень похож на *ä*. И эту особенность я обозначаю посредством *ÿ* (*e*) только в таких случаях, когда она особенно поражала. . . слух»; еще: «смягчения гортанных *q* и *k* на *γ* и *g* в начале слов, когда предыдущее слово кончается на гласный звук, я вообще не обозначал (в казакском языке)».² Можно думать, что подобные условности ввели в заблуждение С. Д. Майнагашева (С. Д. Майнагашев, Жертвоприношение Небу у бельтиров, см. Сборник Музея Антроп. и Этнограф., т. III, Петроград, 1916, стр. 93), который противопоставлял бельтирско-сагайские *χ* и (проточное) *g* радловским «к» и «г», тогда как В. В. Радлов писал, что в некоторых восточных наречиях его «к» выговаривается как «кх» (см. Словарь, т. I, стр. XIV), а «г» относил в абаканских диалектах — правда, только в конце слов — к *liquidae* (см. Proben. . . , t. II, p. XVIII и XXI).

Интересные примечания о «быстрой речи, когда слова произносятся друг за другом без передышки», см. на 101—102 стр. соч. Н. Ф. Катанова «Опыт исследования урянхайского языка» (Казань, 1903 г.).

¹ Dr. W. Radloff, Proben. . . , III, p. XXVI; В. В. Радлов, Образцы. . . , III, стр. XXV.

² Proben. . . III, p. XXVII; Образцы. . . III, стр. XXVI. Пользуясь случаем отметить, что проф. Н. Ф. Катанов ошибочно писал, что подобные переходы звуков начала слова в зависимости от конца предшествующего слова он (Катанов) нашел и в наречии казакском дополнительно к наречиям, упомянутым акад. В. В. Радловым (Н. Ф. Катанов, Отчет о поездке. . . . 1896 г. в Минусинский Округ Енисейской губ., см. Ученые Записки Каз. Университета, год LXIV, кн. 5—6, Казань, 1897 г., стр. 52, — Университетская летопись; ср. W. Radloff, Phonetik. . . § 459, p. 275); как видим, до Н. Ф. Катанова об этом явлении в казакском языке еще в 1869—70 гг. печатно сообщил акад. В. В. Радлов.

Но не только в быстрой речи, а и просто в обыкновенной живой речи, и не только конец одного слова и начало другого находятся во взаимоотношении, но и все соседние слова, слоги и звуки целиком влияют одно на другое. Например, слово с гортанными звуками (особенно если оно не многосложное), находясь между словами с палатальными звуками, в свою очередь тоже палатализуется, или — наоборот. Или: в казанско-татарском языке настоящ. время 3 л. ед. числа (с отрицанием) будет, напр., *barmī* не идет, *oinamī* не играет; форма же множественного числа от влияния этого *ī* получает уже вид *barmīlār*, *oinamīlār* (на ряду с «правильными» формами: *barmīlar*, *oinamīlar*), что уже совершенно нарушает некоторые установленные нормы языка, например — закон сингармонизма.

Тексты, записанные по системе В. В. Радлова, принимая во внимание указываемые записывателями условности, отличаются ясностью, однообразием, — они насквозь проникнуты, так сказать, этимологической прозрачностью и являют нам речь человека не без некоторой теоретичности. С этой стороны далеко неправ османист проф. В. Д. Смирнов, упрекавший В. В. Радлова в погоне за индивидуальным произношением.¹

На ряду с такими записями имеют право на свое бытие и в равной мере ценны и интересны записи фотографического характера, к каковым можно отнести записи Ф. А. Фиельструпа, где нельзя уже встретить этой этимологической ясности и прозрачности языка.² Здесь нет никаких условностей и теоретизаций. Все записывается так, как данное лицо произнесло что-либо в данный момент; в другой момент это же самое примет уже иной вид, иной характер, напр., — перестановится где-либо ударение, долгота и т. п. Вот — все то, что носит в языке постоянный характер, имеет некоторую устойчивость, только это и фиксируется по системе академика В. В. Радлова. Для того же, чтобы знать действительную текучую природу и характер языка приходится несколько поступиться простотою записей, их этимологической кристалличностью и записывать все так, как слышишь, хотя бы слышанное и нарушало некоторые установленные грамматические правила.

¹ В. Д. Смирнов, Рецензия на: W. Radloff, *Vergl. Gramm. d. Nördl. Türk Sprachen. Phonetik...*; см. Журн. Мин. Нар. Просв. 1884 г., ноябрь, стр. 30 (отд. отд.); ср. W. Bang, *Türkologische Epikripen. Heidelberg, 1910, p. 26—27.*

² Ср. подобные же записи М. А. Castrén'a в его *Versuch einer Koibalisch. und Karagassischen Sprachlehre, 1857.* Ср. еще Castrén's *Koibalisch-deutsch. Wörterverzeichnis und Sprachproben des Koibalischen Dialectes, neu transscribirt von N. Katanoff (Mél. Asiatiques, t. IX, p. 97—205).* Эта последняя статья опущена Л. Б. Модзалевским и А. Н. Самойловичем, см. сборник «Памяти М. А. Кастрена. К 75-летию дня смерти» (под ред. В. Г. Богораза). Ленинград, 1927.

I.

Бельтирская песня.

(Улус Асочаков — Апаков на р. Абакане между с. Аскыз и с. Усть-Есь. От Евдокии Гавриловны).

1 <i>Aq tigirdiŋ čyltyzŷ</i>	Звезды белого (чистого) неба
2 <i>künŷŷnè ĩrte saŷadyr.</i>	Восходят ежедневно вечером!
3 <i>Albáneŷ ĩrdiŋ ulŷmü</i>	Мужу, платящему подати, смерть
4 <i>kilskèn žirdě ŷširidr.</i>	Приключается в подобающем месте.
5 <i>Aqan tigirdiŋ čiltyszŷ</i>	Звезды белого царя — неба
6 <i>künŷŷnè qārā sāŷadyr.</i>	Ежедневно ночью восходят.
7 <i>Qārā bastyŋ ĩrtŷŷ sügü</i>	Кости черно-грогового мужа
8 <i>kilskèn žirde žadytr.</i>	Будут лежать в подобающем месте!

Примечания.

1 Знаком \bar{q} изображается заднеязычный проточный звук; ср. С. Д. Майнагашев, Жертвоприношение Небу. . . , стр. 93; \bar{d} — переходный звук между t и d ; \bar{b} — переходный звук между p и b ; \bar{g} — переходный звук между k и g ; \bar{w} — переходный звук между b и w .

Вместо *aq tigir* качинцы поют *ajas tigir* ведренное небо, ясное. *Čiltys* (звезда) обычно транскрибируется *čyltys*; здесь y первого слога палатализолся под влиянием первого звука — \check{c} , как это бывает и в других наречиях; напр., в наречии желтых уйгуров: *činaq* (вм. *čynaq* деревянная чашка).

2 Вм. *ĩrte* ($< iŷir \text{---} te$) ожидалось бы *ĩrde*, ср. Образцы. . . т. IX, стр. 490; Опыт исследования урянх. языка (ОИУ), стр. 267; Отчет. . . Н. Ф. Катанова (отд. отд.), стр. 40.

3—7 *Ūlŷmü* $< \check{o}lŷm$ (смерть) $\text{---} \check{i}$; *sügü* $< s\check{o}k$ (кость, род) $\text{---} \check{i}$.

— Вариант этой песни (качинск.) с нотами имеется в распоряжении Комиссии по изучению народной музыки (при Русском Географическом Обществе). Еще вариант этой песни от сагайки А. Г. Майнагашевой (записан в Ленинграде 2 сент. 1926 г.):

Aq tigirdiŋ (вар.: *ħan dıgirdiŋ*) *čyltyzŷ*
Qarā-lŷ bolzy saŷadyr.
Alŷb ĩrdiŋ ŷlŷmü
Qaida-lŷ bolza učŷrĩdyr!

*Kiik tigirdyň çiltyzy
künde-le bolza syradyr.
Külüg irdiň ülümi,
künde-le bolza uçradyr!*

Сагайцы Аскызского района улуса Иресова (*ires*) эту песню связывают с именем Л. Г. Майнагашева (уб. 1922 г.).

II.

Сагайское стихотворение о герое *Qaŋza-bik*.

(Улус Асочаков — Апаков; от Евдокии Дмитриевны из с. Синявино).

- | | |
|---|---|
| 1 <i>Çügäniň at kim turtpas?!
2 Çülyän irty këm türtpas?!
3 Izérlig ätgä këm minmés?!
4 Izerk kizännä këm türtpas?!
5 Çürwi tüwep çürträn,
6 çabräq ülütpen!
7 Aqältyr kim tüwep çürtrün,
8 kišëm ülitpén aqältyr!
9 Qairén miniň kirkilim!
10 qairén miniň qajë tüşum!
11 qairen miniň mögö süm!</i> | Взнузданного коня кто не поймает?!
Лежащего пьяным мужа кто не задержит?!
На оседланного коня кто не сядет?!
Пьяного человека кто не задержит?!
Вниз по р. Ербе пробежал рысью,
Не смочив чапрака потом!
Бело-мухортый вниз по Енисею пробежал,
Кичима не смочил бело-мухортый!
О, милый мой перевал!
О, милая моя каменная соль!
О, милая моя целебная вода! |
|---|---|

Примечания.

О богатыре *Qaŋza* имеется уже много записанных стихов на алтайских и абаканских наречиях у В. И. Вербицкого,¹ В. В. Радлова² и Н. Ф. Катанова.³

1 *Çügännig atty kem turtpas* (от А. Г. Майнагашевой).

1—4 Ср. Образцы... IX, стр. 382 — (текст) и 364—365 (перевод); 307 (текст) и 280 (перевод), 428 (текст) и 413 (перевод), 469 (текст) и 453 (перевод).

¹ В. И. Вербицкий, Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований. Москва, 1893 г., стр. 168—173; Грамматика Алтайского языка... Казань, 1869 г. стр. 252.

² Гробен... I, 198—200 (текст) и 218—220 (перевод).

³ Н. Ф. Катанов, Предания присаянских племен... см. Зап. И. Р. Географ. Общ. по отд. Этнографии, т. XXXIV. СПб., 1909 г., стр. 273 и 283; Образцы... IX (тексты), р. XXIII (указатель); ср. Труды IV Археол. Съезда (статья Кострова).

2 Вм. *irty* сл. или ожидалось бы *irdi*; см. ОИУ, 258—259; Отчет о поездке к турецким племенам долины р. Абакана летом 1913 г. С. Д. Майнагашева; см. Известия Русск. Комитета, сер. II, № 3, 1914 г., стр. 109.

5—7 Var. от А. Г. Майнагашевой:

*Öürbi tüwën čurttıyran (var. čurttıyryp),
čapráx ülitpén!
Aḫaltär Kim dábën čurtyp. . .*

6 В слове *tüsum* оказался глухой между гласными. Это объясняется тем, что первый гласный (*ü*) здесь совсем редуцировался: *tüsum* || *tsum*.

11 *mögö*; по Катанову: *mögä*.

III.

Сагайская молитва (*alγys*) при шаманском молении.

- | | |
|--|--|
| 1 <i>Qärä bästýñ qäybaзы,</i> | Ты — хранитель черноголовых, |
| 2 <i>Qatýrγanıñ cülläzý,</i> | Пасомых (скота) — оберегатель. |
| 3 <i>Atalturgın attıy</i> | Называющийся именем — |
| 4 <i>Sõip qairaqan!</i> | Сойип — владыка! |
| 5 <i>Qol gütirzem ilim čitsýñ!</i> | Руку подниму, чтобы кропление до-
стигло (до тебя)! |
| 6 <i>Qoltyq assám nánım čitsýñ!</i> | Подмышку открою, чтобы достигло
(до тебя) кропление! |
| 7 <i>Atarkılğýñ attıy</i> | [Пришли мы к горе?], именуемой |
| 8 <i>Sõip qairaqan!</i> | Сойип — владыка! |
| 9 <i>Az alnyná türä gildıps</i> | Перед тобою мы предстали, |
| 10 <i>Aqsy tylıñ ala gildıps —
Säk!</i> | Чтобы проведать о твоём роде, —
пришли мы — |
| | Прими! |
| 11 <i>Mai bastıq aq qurayán tain čitir-
tim!</i> | Чернощекоего белого ягненка при-
нося, совершаю жертву! |
| 12 <i>Uluylardıñ pastány bolıyn</i> | Старшими предками начато было, |
| 13 <i>Irgilardıñ itkéni bolıyn (polıan)!</i> | Прежними совершалось, |
| 14 <i>Uluγudáıdyñ salıyını bolıyın!</i> | Высшим богом положено было (так
делать). |
| 15 <i>Uluγudéi sylgándi altın bürlüγ
baiγázüñ!</i> | Высший бог украсил золотыми ли-
стьями богатую березу. |
| 16 <i>Ai künge ustétıymés (?) polzyn!</i> | Месяц и солнце пусть не пронизи-
вают насквозь (ее)! |

17 <i>Qarāyǵsyn pistē qadartúr</i>	Ночью нас охраняй!
18 <i>Aquráyan táñ çittirzém</i>	Белого ягненка приношу в жертву!
19 <i>Aina kálsi aritturr!</i>	Если придет черт, не допусти его!
20 <i>Tostaiyturgen (-yan) taylaruñá</i>	Выдвинувшимся горам,
21 <i>Tolǵalyw áqyn suylarynâ</i>	Извилинами протекшим рекам
22 <i>Plém çitsyn —</i>	Кропления пусть достигнут!
<i>Sék!</i>	
23 <i>Tózlāryñá çitsyn —</i>	Всем присутствующим пусть при-
<i>Sek!</i>	
24 <i>Naǵmyr bištur (pirtur) ipiské!</i>	Дождь давай нам чаще!
25 <i>Tózylüs (tozy ülüs) pirtur!</i>	Полный надел давай!
26 <i>Talán pirtur!</i>	Счастье давай!
27 <i>Čaǵsy amǵr konǵq pirtur!</i>	Хорошую, тихую жизнь давай!

Примечания.

Эта шаманская молитва была записана на месте жертвоприношения в сел. Снявьяно (на р. Нене) от «благословляющего» одним грамотным сагайцем, а потом прочитана Ф. А. Фиельструпу; часть перевода сделана при помощи этого же грамотного сагайца.

Молитва — благословение есть часть шаманских стихов во время нагорного жертвоприношения; см. сагайский и койбальский подобный обряд в «Отчете... 1896 г.» Н. Ф. Катанова (отд. отт.), стр. 31—34; молитвы при этом см. в IX т. «Образцов», стр. 561, 566—567. (текст) и 547, 553—555 (перевод); ср. Н. Ф. Катанов, Письма... (Прилож. к LXXIII т. Зап. И. Академии Наук, № 8, стр. 91, СПб, 1893 г.).

2 *çülläzy* «оберегатель» его (— их). Ср. Образцы, IX, 576 и 588: «чулазы».

4 *Sóip* — п. рг.; такое имя в литературе до сих пор не встречалось; (ср. Н. Ф. Катанов, Алфавитный указатель собственных имен, встречающихся в первом томе «Образцов народной литературы тюркских племен, собранных В. В. Радловым». СПб. 1888, I—II).

5—6 Ср. Образцы... , т. IX, 591 (текст) и 572 (перевод): да достигнет тебя плескание, совершаемое моею рукою и кропление, исполняемое моими плечами; см. еще там же, стр. 515—516 (текст), 504 и 574 (перевод).

9—11 О форме прошедшего времени на «-dy» (напр. здесь: *kıldip(i)s*, *çitirdim*) в сагайском наречии С. Д. Майнагашев (Отчет по поездке... летом 1914 г.; Изв. Русск. Комитета, сер. II, № 3, 1914 г., стр. 122) писал, что она соответствует качинской на *-džyq*, *-čyq*. Но это не верно, так как сагайск. форме

прошедш. времени на «-dy» соответствует таковая же форма в качинском наречии (см. ОИУ, стр. 676—677), а форме в качинском наречии на «-džyq» соответствует таковая же в сагайском. Странно, что Н. Ф. Катанов, имея примеры на это образование, нигде не отметил эту форму.

Это окончание в качинском и сагайском наречиях для выражения прошедшего времени прилагается: прямо к корню: *keldžik* (сагайское, пришел; Обр. IX, 224), *segirtčikpin* (сагайское, я заставил прыгнуть, IX, 236), *parγylab-ysčyqtar* (качинское, разошлись, IX, 518), *kel-sarčyq* (сагайское, пришел и ударил, Proben, t. II, 413, ср. Словарь Радлова, II, 705); *kölätčik* (качинское, заслонил, IX, 219), *qubuldžyq* (сагайское, преобразился; IX, 220), *keptändžik* (сагайское, принял вид, IX, 220), *tuγdžyq* (качинское, родила, IX, 295), *syčyqtar* (качинское, IX, 273, вышли); — к деесприч.: *čettirä-paradžyqppys* (сагайское, надо было бы поехать, — достичь, IX, 324), *paradžyqsu-та?* (сагайское, едешь ли? поехал-ли бы ты? IX, 297); — к будущему времени: *törirdžik* (сагайское, появилось бы, IX, 224); *polardžyq* (сагайское, был-бы, IX, 249); *alardžyqppyn* (сагайское, взял бы, т.-е. женился бы, Отчет о поездке. . . 1896 г. Н. Ф. Катанова, отд. отт., стр. 61), *ödir-salardžyqppyn* (сагайское, убил бы, IX, 258); *ölparardžyqppys* (умерли бы, IX, 224, № 69); *keräk čoq polardžyq-ра-за?* (неужели был бы не нужен, IX, 224, № 68); — к желательн. накл.: *polγaidžyq* (сагайское, были бы, IX, 220).

Примеры подобраны ad hoc, при чтении некоторых только страниц на качинском и сагайском наречиях. О подобной форме в койбалск. и карагасск. наречиях — см. М. А. Castrén, Versuch einer Koibalischen und Karagassischen Sprachlehre, 1857, p. 37 ff.

10 Ср. Обр. IX (перевод), стр. 184; качинское *til-ās qabar* (IX, 518 текст, 507 перевод).

11 По Катанову: *mārai*.

20 Ср. Словарь Радлова, III, 1211.

IV.

Качинская песня.

(Улус Маршалгас. От И. С. Абдина, близь Большого Юса).

- | | |
|--|--|
| 1 <i>Qyrí šāq sýlyγ ay-γžyk dātr</i> | Берега без края, красивый Белый Юс, — говорят! |
| 2 <i>qýžyl torγγ šāsāandyγ (osqas)</i> | Как красный шелк разложенный, говорят! |
| 3 <i>qyžyl qāli mōndýlyγ</i> | Как красный куст качается, — говорят! |

4 *iskön širyṃ Marsalyas!*

Край, где я вырос, — Маршалгас, —
говорят!

Примечания.

3 *qali* — см. койбальское *qal* «wiesse Weide» (N. Katanoff, Castrén's Koib. Deutsch. Wörterverzeichnis, Mél. Asiat. IX, p. 117).

4 качинское *iskön* (< *öskän*) *čer* (родина).

V.

Качинская песня «*Täsqä Mátr*».

(Улус Усть — Бюря, от Я. Я. Киженаева).

- 1 *Čar pölwin čätqyn čäryṃ čar pirim, čilanbé!*
- 2 *Pölip polwin čätqan pölgin pölip pirim, čilanbé!*
- 3 *Aidyṃ olṃy ai žäpyr nõgä ulý boldžan, kišig boldžan!*
- 4 *Künmäṃ olṃy kün džapyr üli boldžan. Aidin olṃy*
- 5 *Ai žarāṃän čögär ködrzy qarā čirdyn qartyzṃ,*
- 6 *Čarā toṃdžan qatyṃ āṃas özené sy toṃdžan, čilanbé!*
- 7 *Künün olṃy kün qarāṃyn čögär ködryzy qara*
- 8 *Čirdyn ödý kölbejé üseṃ (?) katýṃ agás pürü näiqalá üsen (?)!*
- 9 *Čaryṃ polwin čätän čäryṃ čaryṃ pirdým, čilanbé!*
- 10 *Pöli(p) pölwin čatgan bölgin pöli — pirdim, čilanbé!*
- 11 *Čalwag tastýṃ altyndá čadaṃal, čilanbé!*
- 12 *Nümäṃ tästýṃ altyndé čädýṃal, čilanbé!*

- 1 Ты не можешь разобрать (рассудить) суд, — я разберу, Чиленбэ(?)!
- 2 Ты не можешь разделить (определить) установленный закон, я разделю, Чиленбэ!
- 3 Сын луны, Ай-Жапыр, почему он — старший?! Почему бы он не младший?!
- 4 Сын солнца, Кюн-Жапыр, — старший. Сын месяца если
- 5 Поднимет выше (отдалит) глаз месяца (падающий луч), верхний слой черной земли
- 6 Растрескивается, сердцевина у березы (твердого дерева) ломается от мороза, Ч.!
- 7 Сын солнца если поднимет выше (откроет хорошо) глаз солнца (падающий луч), на черной
- 8 Земле трава мощно прорастает, березы листья, трепеща, раскрываются.

- 9 Суд, который ты не мог рассудить, я рассудил, Ч!
 10 Закон, который ты не мог определить, я определил, Ч!
 11 Под широкой скалой оставайся, Ч!
 12 Под круглым камнем оставайся, Ч!

Примечания.

У акад. В. В. Радлова (Proben, II, 700 (перевод), St.-Petersb. 1868) имеется кюврикское сказание о «*Tasqa Mättyr*».

Н. Ф. Катанов, см. Отчет . . . , стр. 103 (отд. отт.) писал, что в качинск. наречии конечный согласный звук под влиянием начального (звонкого или гласного) звука следующего слова и начальный согласный звук под влиянием конечного (звонкого или гласного) звука предыдущего слова в быстрой, нераздельной речи неподвергаются никаким изменениям, тогда как в сагайском, бельтирском, и койбальском наречиях *p* переходит в *b*, *q* в *γ*, *k* в *g*, *t* в *d* и *s* в *z*. Но, как видно из записей Ф. А. Фиельструпа, качинское наречие в этом отношении сходно с другими тремя вышепоименованными абаканск. наречиями. См. здесь: *uly boldžan* (< *uly* + *poldžan*), *ai qaraqan* (< *ai* + *qaraqan*), *čada gal* (< *čada* + *gal*), *čady gal* (< *čady* + *gal*). Или несколько еще примеров из нижепомещаемых отрывков: *aq worim bazi* (< *razi*), *Aγwan giši* (< *kiši*), *baqa qaraq* (< *paqa* + *qaraq*) и др.

Удивительнее всего то, что это утверждение Н. Ф. Катанова расходится с им же приводимым материалом и в том же «Отчете о поездке . . . 1896 г.» (Казань, 1897 г., стр. отд. отт.). Напр. Катанов пишет (качинское наречие): *tudur-paryb -yza* если поймает и увезет (стр. 82), *odyrar-ba*, *odyrbas-pa?* (там же), *soq-ča*, но *polbin-dža* (там же), *qoly-bynan* с рукой его (стр. 88), но *tajaq puman* с палкой (стр. 89). Из IX т. «Образцов»: ср. (качинское) *ačur* (открывши), *semirip* (жиревши) и: *čib-odyr* (ест) и *ičib-odyr* пьет (стр. 218). Кроме того в «Отчете» С. Д. Майнагашева (см. Изв. Русск. Ком., сер. II, № 3, стр. 120 и 126) можно встретить географическое название *Bidži bāzy* (< *pazy*) «Вершина Бижи».

1 Сагайское var. (от А. Г. Майнагашевой — здесь и дальше): *čaryylar polbin*; *čaryylar-pirim*.

з *uly* < *uly* + *y*.

Вместо «*kišig boldžan*», — по-сагайски: «*kičig bolbin*».

Boldžan — интересную попытку к объяснению этой, почему то тоже вовсе не отмеченной Н. Ф. Катановым формы (см. его «Отчет . . . 1896 г.», отд. отт., стр. 102—104) дает проф. W. Bang.¹ С своей стороны мне здесь хочется дать

¹ Monographien zur türkischen Sprachgeschichte, Sitz. d. Heidelberger Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Jahr. 1918, 12. Abhandl., p. 23. Rec. M. Pallo (см. Kőrösi Csoma Archivum, 1921. I, p. 85—89).

объяснение другой качинской формы. Н. Ф. Катанов пишет, что у качинцев имеется дееприч. прош. вр., оканчивающееся на «-*abās*, -*ābās*, -*ībās*, -*ībās*», а в койбальском сагайском и бельтирском на «-*p*, -*yp*, -*īp*, -*up*, -*īp* (Отчет. . . , стр. 103; ОИУ, стр. 585; ср. тоже в Отчете С. Д. Майнагашева, стр. 122).

Прежде всего замечу, прочитавши такое определение, естественно заключить, что формы на «-*p*» (с фонет. вариантами) в качинском нар. совершенно нет. Такое заключение будет совершенно не соответствовать действительности.

Приведу несколько примеров на эту форму «—*bās*» в качинском наречии.

От глаголов с гласным звуком на конце: *oimābās* поигравши (< *oina* играть), *uzībās* поспавши (< *uzi* спать), *čapsībās* удивившись (< *čapsa* удивляться), *sölībās* поговсрив (< *sölä* говорить), — см. ОИУ, стр. 585 и Обр. IX, 519.

Эти формы я разлагаю на две деепричастные формы:

$$\left. \begin{array}{l} uzīb \\ sölīb \end{array} \right\} + \left\{ \begin{array}{l} ās \\ ās \end{array} \right\} < ās < aγas < *aγas$$

т.-е. одно деепричастие на «-*īb*» (-*īp*) от данного основного глагола и другое — на «-*γas*» от вспомогательного глагола *al-*. Изолировано же, т.-е. без сложения с вспомогательным глаголом в виде -*ās* (-*ās*), (это) деепричастие на -*p* (-*b*) в качинском наречии от основ на гласный звук является в своем «обычном» виде, не отличаясь от ряда других турецких наречий; напр., *qudalar* посва́тавшись (< *qudala*), *tölär* уплативши (< *tölä*), *taryp* занима́вшиеся земледелием (< *tary*), *umdur* забывши (< *umdu*), — см. Обр. IX, стр. 519, 521 и мн. др.

Таким образом, в качинском наречии от глаголов на гласный звук имеется две формы деепричастия на -*p*, (-*b*):

$$\begin{array}{l} 1) — \bar{ib} \left\{ \begin{array}{l} + \bar{as} \\ + \bar{as} \end{array} \right. \\ 2) — ap, -\bar{ap}, -yp, -\bar{ip}, -up, -\bar{ip} \end{array}$$

[Ср. с формой на -*īb* форму в качинском наречии будущего времени от основ на гласный звук: *oimār* (< *oina* играть), *uzār* (< *uzi* спать), *surār* (< *sura* спрашивать), *törār* (< *törü* родиться); кызыльское *ottār* (< *otta* есть траву), — см. Phonetik. . . , стр. 69—70 (ср. Алтайская грамматика. Казань 1869 г., стр. 67)].

И от глаголов с согласным звуком на конце в качинск. наречии будет тоже две формы этого деепричастия:

$$\begin{array}{l} 1) \left\{ \begin{array}{l} -ab \left(\begin{array}{l} + \bar{as} \\ + \bar{as} \end{array} \right) \\ -\bar{ab} \left(\begin{array}{l} + \bar{as} \\ + \bar{as} \end{array} \right) \end{array} \right. \\ 2) -yp, -\bar{ip}, -up, -\bar{ip}. \end{array}$$

Вот, к тому примеры: *at appardylar olar*; *appārabās*, *perčālar albyya bynaŋ* (Обр. IX, 383) теперь они повезли (подать) и, повезши, заплатили соболями

(IX, 366), *kelābās* (IX, 388) приди, *parabās* (IX, 389) отправившись; *tudabās*, *kemā tarlab-alyan* (IX, 385) схвативши, свалили (его) в лодку (IX, 368, № 325), *turabas* (Proben II, 493) вставши.

Примеры деепричастия на «-р» от согласных основ без частицы *-ās* и *-ās̄*: *paryp* пойдя (Отчет Н. Ф. Катанова, стр. 82 отд. отд.), *kōrip* увидя (IX, 513), *tudup* схвативши (Отчет Н. Ф. Катанова, 82 стр.), *mīnūp* севши на лошадь (Proben, II, 492).

Нужно заметить, что глагол *-al* в качестве вспомогательного глагола в алтайских, абаканских и соседних наречиях весьма употребителен. Употребительна здесь и деепричастная форма *-γaš*, *-γas*. Напр., в карагасском наречии *kālgāš* (IX, 616), *kudup-alγaš* налив (IX, 616, № 28), *kamnās* шаманив (IX, 621), *tāš* сказавши (IX, 625 и 645); урянхайские формы: *kādīb-alγaš* одевшись (IX, 20), *sojub-alγaš* выковырнувши (IX, 34); *idžīb-alγaš* напившись (IX, 65); сагайские формы: *sayunub-alyp* задумавши (IX, 220), *ezārlāb-alādy* оседлал (IX, 249); бельтирские формы: *syryb-alyp* уйдя (IX, 361); качинские примеры: *tārlab-alyan* свалил (IX, 385), *alyb-alyp* взявши (Отчет. . . . Н. Ф. Катанова, стр. 84; см. еще ОИУ, стр. 591 и след.).

Далее, выпадение звука *l* в глаголе *al*, особенно в дееприч. на *yp*: *alyp* > *ap*, *ab*, — довольно распространенное и обычное явление во многих тур. наречиях. Напр., качинск.: *appar* привозить (< *alyp* + *par*, Отчет. . . . Н. Ф. Катанова, стр. 82); бельтирское: *aqkelip* принеся (IX, 363).

Нет ничего невозможного в выпущении этого звука *l* и в деепричастии на *-γaš* (*-γas*): *a(l)γaš* > *αγaš* > *āš* || *ās*. О выпадении вообще звука *l* в урянх. см. ОИУ, стр. 107, отд. г) и отд. д).

В восточно-туркестанских наречиях слышится (вм. *alγaš*) *αγaš*; напр., *αγaš-keṭ* т.-е. принеси (букв. взявши, приди). Сагайское *čarys* (единственный) и *čalγys* — здесь как раз подходящий пример выпуска *l* перед *γ*, см. С. Майнагашев, Сказка о Купеческом сыне и Боярском сыне (на сагайском наречии с русским переводом под ред. С. Е. Малова и А. Н. Самойловича), Живая Старина, XXIV (1915 г.), Вып. III, Петроград, 1916 г., стр. 045; ср. Словарь В. В. Радлова III, 1847 и 1887.

Урянхайской и карагасской формам деепричастия на *-γaš* должна в качинск. нар. соответствовать форма на *-*γas*. Остается сказать несколько слов о чередовании урянх. и карагасск. *š* || *s* качинск.

Н. Ф. Катанов (см. ОИУ, стр. 55) пишет, что урянхайский *š*, начинающий или кончающий слово, переходит в *s* в сагайском, бельтирском, башкирском, якутском, киргизском, кызыльском и качинском наречиях. Но, к сожалению, примеров из качинского наречия он здесь не приводит.

Я должен заметить, что не всегда и не везде у качинцев, повидимому, совершается этот «переход» *š* в *s*, напр. *iš* пей (ОИУ, 52), но *is* пей у Н. Ф. Ката-

нова же в его Отчете . . . , стр. 83: (*iskändä*), *üš* и *üs* три (ОИУ: табл. VI к § 48 и Обр. IX, 530), *küš* сила (ОИУ, стр. 53) и *küs* (см. Отчет С. Д. Майнагашева, Изв. Рус. Ком., сер. II, № 3, стр. 119). Из прочтения качинских текстов во II (стр. 492 и след.) и IX (317—321, 513—536 и др.) т. т. «Образцов» я делаю заключение о том, что урянхайскому и карагасскому конечному *š* в качинском наречии в большинстве случаев соответствует *s*.

Все вышеизложенное говорит за возможность моего объяснения качинской формы деепричастия на *-abās*, *-äbās*, *-ībās*, *ībās*.

Внесу еще поправку: кроме качинцев эта форма имеется и у сагайцев из рода Кыргыз (NW от Аскыза), — см. Proben II: *estäbäs* (р. 380) и *tutabas* (р. 425).

5, 5, 11 *Aidyŋ, čirdyŋ, tastyŋ*, ср. сагайское *tegäidiŋ* (IX, 426), *čirniŋ* и *čirdiŋ* (род. п. земля, ОИУ, стр. 233). Эти примеры показывают, что мнение С. Д. Майнагашева о том, что во всех случаях окончаниям род. и вин. пад. сагайского наречия *dyŋ, dy* у качинцев соответствуют *nyŋ, ny*, — является ошибочным, (см. Изв. Русск. Комит., сер. II, № 3, стр. 122, ср. стр. 109). И в качинском наречии, как и в сагайском, окончанием род. и вин. падежей является не только *dyŋ* и *dy*, но и *nyŋ* и *ny*.

5, 7 Такая форма, как *qarāyŋ* (< *qaraq*) и еще подобные ей: *qarčyŋ* его мешок < *qarčyq* → *y*, *qoltyŋ* его подмышки < *qoltyq* → *y* см. Отчет . . . Н. Ф. Катанова, стр. 87 и 92 отд. отд. (= Учен. Зап. Каз. Унив., 1897 г., кн. 5—6, стр. 36 и 41), — показывают, что утверждение С. Д. Майнагашева (Изв. Рус. Ком., Сер. II, № 3, стр. 121), что у качинцев во всех подобных случаях («при изменении этих слов так, чтобы последний согласный звук попал между гласными») происходит стяжение гласных, является, по моему мнению, ошибочным.

8 Сагайское: *külbeje üzer* и *naiçyly üzer*.

9 Сагайское: *čarylyp pirdim*.

11 Сагайское: *pülüp pirdim*.

VI.

Качинские игровые песни.

(Улус Тазмин, на р. Бире; от девицы Федосьи).

а)

1 *Aq wórym bázy noqtalyq* (-χ)

Моего бело-сивого коня — голова
с оборотью!

2 *Açwäŋ giši täqtälyq*

Переправа через Абакан — с мостом!

3 *Açwänárdyŋ qystäry*

Девушки же Абакана

4 <i>Aq torgä qürlüylär(y)!</i>	В бело-шелковых поясах!
5 <i>Kök würym bâzy noqtalyq (-x)</i>	Моего голубо-сивого коня — голова, с оборотью!
6 <i>Kök suγ wâzy täqtälyq (-x)</i>	Вершина реки Голубой — с мост- ками!
7 <i>Köq süylärdyñ qystäry</i>	Девушки же реки Голубой
8 <i>Köq törqy qürlüylär (y)!</i>	В голубо-шелковых поясах.
9 <i>Aq tai köq tai ärali,</i>	Между Белой и Синей (гор; букв. жеребят)
10 <i>Aq ot bâzy nindže</i>	Белоголовник (головки белой травы) — как бисер!
11 <i>Wazmäqčä töryn bolmindžam</i>	Работать не могу!
12 <i>Araq-šërğa ügrenmärgam</i>	Вино пить научился!

Примечания.

1 *Pora (poro)* — *m* сивко, серый конь; сагайск. *ax porým*; сравн. ОИУ, стр. 1232—1233 и RW IV, 1269—1270.

2 Сагайское *Abyñ gičä*.

3 Сагайское *Abyñnyrdyñ qystäry* девушки берегов Абакана.

10 Сагайское: *nindželig*.

11—12 По варианту на сагайском наречии будет:

Pazym aγyrče töryn-bolmindžem

Araq(y) (i)zerge ügren-paryam!

b)

1 <i>Ainda (?) dūdur aq woram</i>	Белосивый мой конь, который мог поймать дьявола,
2 <i>Aina žitbi ärs-barde</i>	Дьявола не поймал, а сбился с дороги!
3 <i>Ainalar qatyn</i>	Жена, которую мог взять дьявол,
4 <i>Aqča šoqtän qälbärde</i>	Остается невзятой, потому что нет денег!
5 <i>Čabylgäi qustyn bälazy</i>	Кобчика — птицы дети
6 <i>Särym qäjazai masditr (?)</i>	На половине любой скалы водятся.
7 <i>Bäčlyğás qustañ balazy</i>	Утки-птицы дети
8 <i>Palgasta sädyr mäsditr (?)</i>	В грязи лежа, выводятся.
9 <i>Baya yäraqtäñ sin qäzäñ</i>	С глазами лягушки, ты — русский,
10 <i>Qaidan mineñ tiñnëzer</i>	Где же тебе со мной сравняться?!
11 <i>Töγy syñmar sülmän oläre</i>	(?) парни Шульмина
12 <i>Torydonnäq syñrer aina bar</i>	В шелковых шубах, вы — черти!

- | | |
|----------------------------------|---|
| 13 <i>Piderle pasqan bičigim</i> | Написанное узорами письмо (мое) |
| 14 <i>Piye žitžė slāvom!</i> | До начальника если дойдет, — хорошо
(слава)! |
| 15 <i>Qàdyrla pasqan bšim</i> | Снова повторенное письмо |
| 16 <i>Qanŷa žitžė slāvom!</i> | Если дойдет до царя, — хорошо! |

Примечания.

- 1 Сагайское var. *Aina* (в месяц?) *tudar aχ porum.*
 2 Сагайское: *Aina čitbīn as-pardy.*
 3 Сагайское: *aina alyr.*
 6 Сагайское: *Čarym qaja žai mostīdyr* на пол-скале ходят как по мосту, (с русск. слова «мост»?).
 7 *Bälčyγās*, — нельзя ли это слово раскладывать на: *pačlyγ* || *palčyγ* глина, грязь (или *palčaq* телеутск. широколицый) и + *qas* гусь?
 10 Сагайское: *tijnezzer-zin.*
 12 Сагайское: *torγy tonnyγ*; качинск. *sīrer* — ср. сагайск. *srār* и *sīrār*, см. Proben II, p. 375—377.
 15 Сагайское: *qattap-la.*

c)

- | | |
|---|--|
| 1 <i>Arŷanyŷ žiri áyr Bī!</i> | Земля моего народа — спокойная
река Бея! |
| 2 <i>Ataidá basŷas šir ŷoltyr</i> | Где даже собака не должна была бы
ступить! |
| 3 <i>Ildyŷ žiri ŷgir Bī!</i> | Земля моего народа — извилистая
Бея! |
| 4 <i>Nekté basŷas šir ŷoltyr!</i> | Где даже корова не должна бы ступить! |
| 5 <i>Šälŷyz aγastan iŷ itsem,</i> | Если из одного дерева сделаю жилище, |
| 6 <i>Šalträp türğai öleŷde</i> | Сияющее (приветливое) оно будет
стоять на Улени! |
| 7 <i>Šatyŷ bälazen ábwázäm</i> | Шата если возьму дочь, |
| 8 <i>Šáiŷaŷnàp sürgéi ol ibdė</i> | Как плавно покачиваясь, будет она
ходить в этом жилище. |
| 9 <i>Púbai baidú</i> | } припев |
| 10 <i>Púbai gaidúk</i> | |
| 11 <i>Aŷ pilyr tóli boldžan myn!</i> | Я потомок белых бельтиров — |
| 12 <i>Aqia qustú qurgunú poldžan-myn!</i> | Белая лунь — птица! |

- 3 *Kök pilyrdyň töli boldžan-myn!* Я потомок синих бельтиров —
14 *Kögië qustü qurýünü boldžan-myn!* Синяя лунь — птица!
15 *Qazaq wylýzy qasta — qáraq* Дитя русского ты — синеглазый;
16 *Qamarýa töň burnu çar osqäs.* Лоб как холм (высокий), а нос — как
яр (обрывистый берег реки).

Примечания.

8 Сагайское: *çaibynнар sürgäi ol ibdä*; ср., RW IV, 929: *çaiбан* — колебаться, качаться (шорск.).

15 Сагайское: *qāstāx* незрелый (о ягоде); перевод здесь «с глазами цвета незрелой ягоды».

Делая общее заключение, приходится отметить, что записи Ф. А. Фиельструпа кроме того, что дают довольно точное отображение речи абаканцев, еще дают и небольшой материал к выяснению и решению некоторых ошибочно установленных ранее положений.¹

С. Малов.

Ф. Фиельструп.

Ленинград
1926.

¹ Настоящая статья в извлечении была доложена летом 1923 г. в заседании Кружка имени акад. В. В. Радлова при МАЭ.

Персидские народные четверостишия.

III.¹

228] *Āġār² ббре гербн б́удім³ рáфтім Āġār² нōмehрeббн б́удім³ рáфтім
 **Шумб́ дár хōн умб́не х́уд б́емон́д Ке мō б́и хōн у мōн б́удім рáфтім⁴

اگر نامهربان بوديم رفتيم اگر بارگران بوديم رفتيم
 که ما بی خان و مان بوديم رفتيم شما در خان و مان خود بمانيد

Если ношей тяжкою были мы — ушли,
 Если нелюбезными были мы — ушли;
 В доме и семье своей вы оставайтесь, —
 Без дома и семьи ведь были мы — ушли.

Исфаган 1913. 1914. Керман 1913. Шираз 1914.

229] ***Āġār⁵ vel⁶ м́дäв́д мán м́дäв́дäм Āġār⁵ у⁶ м́ншáст мán м́рäс́дäм
 ****Д́утō хóле с́јō ќунце лéбеш б́уд Āġār у м́фeрýхт мán м́хäр́дäм

¹ См. ЗВО, т. XXIII, 313—347 (I) и XXV, 145—223 (II).

² v. И. Ш. Мō ке. ³ Ш. б́удім у.

* v. И.: Мō ке б́о д́ġārбн б́удім у рáфтім — Ведь мы были с другими и ушли.

** v. И.: Āġār мō кб́íле х́дмáт нàб́уд́дм
 Д́аре б́стōнeрō б́с́д́дм рáфт́дм

Если недостойными мы службы (у вас) были,
 Двери и порог (ваш) облобызали мы — ушли.

⁴ Cf. O. Mann, Die Mundarten der Lur-Stämme im südwestlichen Persien. Berlin 1910, S. 38, № XIX (на диалекте луров-мамасанӣ) [Kurdisch-persische Forschungen, Abt. II].

⁵ v. E. Хусеинó. ⁶ Ibid. omm.

*** v. И. первых трех стихов: Аġáb сáрве рáв́ун дáрвōзé д́дäм
 Худōвáндō бе жáк äндōзé д́дäм
 М́јýне с́нá äш д́у н́оре ш́р́дн

Что за удивительный плавный кипарис у ворот я видел,
 О господи, особенных размеров (кипарис) я видел;
 На груди ея два сладких граната...

**** v. E.: Д́утō хóл́и бе лäб́hóје Хусеинó — Два пятнышка родимых на губах у Хусейнā.

اگر او مینشست من می‌رسیدم اگر ول میدوید من میدویدم
اگر او می‌فروخت من می‌خریدم دوتا خال سیا کُنج لبش بود

Если (бы) цветик бежал — я бежал (бы),
Если (бы) он посидел — я настигал (бы);
Две черных родинки около губ его были,
Если (бы) он продавал (их) — я покупал (бы).

Езд — Керман 1913.

230] Äjô lûke sijô jôlât benôzâm *Jâkî tûkyî berô jôlât besôzâm
**Äğâr emšâb mârô bâr jôr räsûnî Xûdâm zârğâr şavâm tûkat¹
besôzâm

یکی طوقی برا یالت بسازم ایبا لور سیا یالت بنازم
خودم زرگر شوم طوقت بسازم اگر امشب مرا بر یارسانی

О черный «люк»,² твоей я гривой возгоржусь,
Один ошейник тебе для гривы изготовлю;
Коль к другу привезешь меня сегодня ночью,
Золотарем я стану сам, — тебе ошейник изготовлю.

Езд — Керман 1913.

231] Berâftâm Hôçîbôbd pou bigîrâm Sârôk âz duhtâre Xusrôu bigîrâm
Äğâr ke duhtâre Xusrôu nâbšâd Béle şîrîntâri âz nou bigîrâm

سراغ از دختر خسرو بگیرم برفتم حاجی آباد جو بگیرم
ول شیرینتری از نو بگیرم اگر که دختر خسرو نباشد

Отправился в Хаджйабад³ я ячменю набрать,
Относительно дочери Хосрова разузнать;
Если же дочери Хосрова (там) не будет,
Цветочек слаще (ея) вновь заполучу я.

Шiraz 1914.

¹ v. E. zâçget. ² Одногорбый выючный короткошерстый верблюд.

* v. E. Be rûje gârdânât kâsrî besôzâm — На шею у тебя замок я построю.

** v. E. Äğâr mânrô ze dilbâr mîräsûnî — Если ты меня к возлюбленной доставишь.

³ См. ЗВО, XXV, 174, прим.

234/ Боһор̄ у́мад̄ ке ма́н ма́сте¹ боһор̄ам¹ *Ҳа́мун̄ лу́ке сӣ́о сардо́р катбо́рам
 Ҳа́ме лу́кун̄ дӯ сад̄ ма́н бо́р(е) *Ма́не ми́скин̄ феро́к аз̄ жо́р(е)
 до́ран̄ до́рам.²

همان لوک سيا سردار قطارم بهار آمد که من مست بهارم
 من مسکين فراق از يار دارم همه لوکان دو صد من بار دارند

Весна пришла, и я в упоеньи от весны,
 Вон тот черный «люк» главарь вереницы моей;
 Все «люки» в двести манов ношу имеют,
 А я несчастный разлуку с другом имею.

Керман 1913.

235/ Бе сар̄ да́смбле̄ га́лбанди́т бенбозум̄ Бар̄ ин̄ ла́бһо́ӣ тӯ ми́ханди́ бенбозум̄
 Ду́то̄ сӣ́бе са́фид̄ до́рӣ бе̄ сина́ Ҳа́мун̄ сӣ́бе са́марканди́т бенбозум̄

بر اين لبهای تو میخندی بنازم به سردستمال گلبنديت بنازم
 همان سیب سمرقندیت بنازم دوتا سیب سفید داری به سینه

Головным платком твоим «гяльбандским»³ возгоржусь я,
 Этими губами твоими, что смеешься, возгоржусь я;
 Два белых яблока имеешь на груди ты —
 Вот теми яблоками самаркандскими твоими возгоржусь я.

Шираз 1914.

¹ v. ма́ст у хумбо́рам. ² Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan. Journal and Proc., As. Soc. of Bengal. N. S. XXI (1925), 3, p. 293, № 172.

* v. Худо́ дӯна́д ке ма́н по́басте̄ жо́рам̄ — Бог знает, что я прикован к моему другу.

** v. Ҳа́ме ги́ран̄ жо́риро̄ сардо́сар̄ — Все сплошь повсюду избирают (себе) друга.

*** Ма́не ми́скин̄ ке̄ ба́мгине̄ ни́гобра́м̄ — Я-же несчастный горюю (по своей) красавице.

³ Т.-е. унизанным и увешанным золотыми монетами (а́спрафи́), которыми украшается лобная часть головного платка; кроме того, так называется сорт разноцветной материи, различные места которой еще в процессе тканья окрашиваются в определенные цвета.

236] Бе Теһрўне хәрбб уфтōде кōрум Бе бōзбре кāsōд уфтōде бōрум¹
 *Āġār бōре дīgār ísmāt берām мән Ĥāmūn кўне Дәмōвāн jōдегōрум

به بازار كساد افتاده بارم به طهران خراب افتاده كارم
 همان كوه دماوند يادگارم اگر بار دگر است برم من

В разрушенном Тегеране дело у меня случилось,
 На базар, где сбыта нет, вьюки мои попали;
 Если еще раз о тебе заговорю я,
 (То) вон гора та Демавэнд (пусть) напомнит обо мне.²

Керман 1913. Шираз 1914.

237] Bijō Бōкыр рīкбāтрō бīgīрām Худō мārġī бедād тō мән бīmīрām
 Tūrō ке мīбārāн дār гōуде Шīрōз Мāне мīскīн четōу тāнō нīшīнām

خدا مرگی بدهد تا من بيم
 من مسكين چه طور تنها نشينم بيا باقر ركبترا بگيرم
 ترا که ميبرند در گود شيراز

Иди, Бāкыр,³ твое я стремя поддержу,
 Бог смерть пусть (мне) подаст, и я умру;
 Когда тебя в долину Ширази уведут,
 То в одиночестве несчастный как я усижу?

Шираз 1914.

238] Čī бūdām⁴ sūzāне дāsсе тū бūdām Меjўне пāнцē ву шāsсе тū бūdām
 Āġāl ūmād ке цūнāmрō бīgīрād Ĥādōдām цūн ке пōбāsсе тū бūdām

چه بودم سوزن دست تو بودم میان پنجه و شست تو بودم
 اجل آمد که جانم را بگیرد ندادم جان که پابست تو بودم

Чем был я — иглой в руке твоей я был,
 Меж пальцев и большим пальцем твоим был я;
 Смерть пришла, чтоб душу у меня забрать,
 Не отдал я души — прикован ведь к тебе я был.

Шираз 1914.

* в. К. второй половины четверостишия:

Māġū Теһрўн бўġū vīrўнеjе žām Žān у мārдāп нāдōрād шāкле dām

Не говори ты — Тегеран, скажи — развалина печали,
 Женщины и мужчины его образа человека не имеют.

¹ Cf. В. Жуковский, Образцы персидского народного творчества, стр. 83.

² Cf. ЗВО, XXIII (1916), 339, прим. 2.

³ О Бāкыре, народном поэте из Саһрōjе Бōб в Фарсе, см. ЗВО, XXIII (1916), 340-342.

⁴ в. бūdī.

239] *Хусейн* гуфт ке мән гулдәстә бӯдем Бе јоре меһребун дил бәстә бӯдем
 Ке laһnēt бәр зен у бәр kоyle Бе болінем һејумед хәстә бӯдем
 зен бод

حسینا گفت که من گلدسته بودم به یار مهربان دل بسته بودم
 که لعنت بر زن و بر قول زن باد به بالینم نیامد خسته بودم

Хусейн молвил: (ведь) букетом роз я был,
 К другу милому я сердцем был привязан;
 Проклятие над женщиной и словом женщины да будет —
 К изголовью моему не прибыла она, (когда) я болен был.

Езд 1913.

240] *Худоб* пәр бәдеһ пәрвбоз гирәм Дәме¹ дәрвбозеје Ширбоз гирәм
 Ағәр ширбозіјун бә мә һәсбзән Цолове аспе шә Таһмәс гирәм.²
 دم دروازه شیراز گیرم خدایا پر بده پرواز گیرم
 جلو اسپ شاه طهماس گیرم اگر شیرازیان با ما نسازند

О, боже, дай (мне) крылья — полечу я,
 У ворот Ширазы остановлюсь я;
 Если ширазцы с нами не поладят,
 Коня царя Таһмәспа задержу я.³

Керман 1913.

241] *Хуш*⁴ емшәб ке меһмуне шумб- Худб дунәд ке фәрдоб шәб куцб-
 јәм⁵ јәм⁶
 Ағәр дунәм ке меил аз мә тә дорі Худәм мәцнун шавәм зүдә бәјојәм
 خدا داند که فردا شب کجایم خوشا امشب که مهمان شایم
 خودم همچون شوم زودی بیایم اگر دانم که میل از ما تو داری

О, как отрадно (мне) сегодня ночью — ведь гостем вашим (буду) я,
 Бог (один) знает (ведь), где завтра ночью (буду) я;
 Если я узнаю, что склонность к нам питаешь ты,
 (То) сам безумцем⁷ стану я, поспешно (вновь) прииду я.

Исфаган — Керман 1913.

¹ v. Дәре. ² Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 135. ³ Для жалобы —
 древний обычай в Персии.

⁴ v. И. Хуш аз.

⁵ v. И. шумбәм.

⁶ И. куцбәм.

⁷ Или Междунум.

242] *Xūš¹ rūzī² ke bōhām mīnīšāstīm Kalām bār dāst u kōbzēz³ mīnevī-
штīm

**Kalām bār dāst u kōbzēz³ bōd Kučō rūze⁴ čudōī mīnevīštīm
mībūrd

خوشا روزی که باهم مینشستیم قلم بر دست و کاغذ مینوشتیم
قلم بر دست و کاغذ باد میبرد کجا روز جدائی مینوشتیم

О, как хорош тот день, когда вместе мы сидели,
«Калям» в руках (держали) и бумагу мы писали;
«Калям» в руках (держали), а ветер уносил бумагу,
На которой день разлуки мы писали.

Езд — Керман 1913.

243] Dāre⁵ kučē⁶ vélum⁷ heirūn⁸ umāstām⁸ Sāre šūm tō sāhār sārmo⁹ nīšā-
stām¹⁰

***Be sār vāxtum nājūmād bībāfō Āgār tārkāt¹¹ nākārdām¹² butpā-
vel rāstām¹³

در کوچه ولم حیران و مستم سرشام تا سحر سرما نشستم
به سروقتم نیامد بیبفا ول اگر ترکت نکردم بتپرستم

¹ v. E. Xūš. ² v. E. ūn rūzī. ³ E. kōbzāt. ⁴ v. E. éсме.

* v. тегеранский (1914 г.) всего четверостишия:

Ālō (ājō) duhṭār tū dhūje rāīcī Kalām bār dāst u kōbzāz mīnevīcī
Kalām bār dāst u kōbzāz pūšte zōnū Māgār meīle čudōī mīnevīcī —

Эй девушка, ты — главная (среди) газелей,
«Калям» в руках (имеешь) и пишешь ты бумагу;
«Калям» в руках (ты держишь), а бумагу на коленке,
Неужели о желаньи разлучиться ты (в ней) пишешь?

** v. K. второй половины четверостишия:

Kalām béškāst u kōbzāz dār hāvō Muḥābbātōje xūbī dār kučō rāft —
rāft

«Калям» сломался, а бумага в воздух полетела,
Приятные любезности куда девались?

⁵ v. C. Dāme. ⁶ v. C. dār хасс. ⁷ v. C. véle. ⁸ v. C. heirūne-
māssām. ⁹ v. C. tānhō. ¹⁰ v. C. nīšāssām. ¹¹ v. C. íсмет.

¹² v. C. bījōrām. ¹³ v. C. butpārāssām.

*** v. C. Nejūmād bībāfō āz xūné bīrūn — Не вышла вероломная из дома (своего).

У входа в улицу цветика моего я оцепенел и (точно) пьян,
С начала вечера (и) до зари на холоде я просидел;
К назначенному сроку не пришел (мой) вероломный цветик, —
Если (теперь) не брошу я тебя — я идолопоклонник.

Сивенд — Кенәрэ 1914.

244] Ді́лām мīхōд пү́кї сәд гәз бигі́рām Јекі аз духтәрō Гургәз бигі́рām
Ке духтәрōје Гургәз сәхт цәвүнән Ке ышке јоруwōрō хуб мідунән
دلم مېخواد پکي صدگزر بگيرم یکی از دخترها گرگزر بگيرم
که دخترهای گرگزر سخت جوانند که عشق یاروارا خوب میدانند

Сердце мое хочет, чтобы локтей на сто прыгнул я,
Одну из девушек Гургяза¹ взял (-бы) я;
Ведь девушки Гургяза очень молодые,
Ведь любовную страсть парней оне знают хорошо.

Керман 1913.

245] Ді́лām мīхōд бу́лōме шōн бōшām Че чәрхе ноу бе рү́је чōн бōшām
Че чәрхе ноу бе рү́је чōн хӯбән Че Пәрбїз дәр цолōве мōн бōшām
چه چرخ نو به روی چاه باشم دلم مېخواد غلام شاه باشم
چه پرېز در جلو ماه باشم چه چرخ نو به روی چاه خوبن

Сердце мое хочет, чтобы «гулямом»² шаха был я,
Как новое колесо над колодцем был я;
Как новое колесо над колодцем хорошо (быть),
Чтобы как Плеяды впереди месяца был я.

Кенәрэ 1914.

246] *Ді́лām мīхōд ке доурү́нет беғәрдәм Че сурме́ доуре³ меңгү́нет⁴ бе-
гәрдәм
Че дукме́ сәр неһәм мїјү́не⁵ сінет Че қайтүн⁶ доуре пестү́нет беғәр-
дәм

¹ Селение в 2 фарсахах к В от Кермана, по дороге в Хабис.

² «Гулямы» — род конной гвардии в эпоху Сефевидов.

* v. Ш.: Сәрбсәр күһе еивүнәт (کوی ایوانت) беғәрдәм — По улице и твоему «айвану» сплошь пройдуся.

³ v. Ш. lōje. ⁴ v. Ш. чәшмүнәт. ⁵ v. Ш. бәр (бō) рү́је. ⁶ Ш. қайтүн.

دلَم میخواد که دورانت بگردم چه سرمه دَوِرِ مِجگانَت بگردم

چه دُکمه سر نِهَم میانِ سینَهت چه غیتان دَوِرِ پستانَت بگردم

Сердце мое хочет, чтоб вокруг тебя я повращался,
(Чтоб) как сурьма вокруг ресниц твоих прошелся,
Как пуговица голову на грудь тебе я положил-бы,
(Чтоб) как «гайтан» вокруг груди твоей обвился.

Езд 1913. Шираз 1914.

247] Dīlām mīxōd nāfās āz bōd gīrām Zāne xūbī be Nīmōbōd gīrām
Zāne xūbī be Nīmōbōd u Fāhré Rutāb āz bōḡe Sōlōbōd gīrām¹

دلَم میخواد نَفَس از باد گیرم زن خوبی به نیماباد گیرم
زن خوب از باغ سالاباد گیرم رطب از باغ سالاباد گیرم

Сердце мое хочет, чтоб дыхание у ветра взял я,
Чтоб жену хорошую в Нймāбāде² взял я;
Жену хорошую в Нймāбāде и Фāhrэ,³
В саду Сāлябāда свежих фиников набрал я.

Керман 1913.

248] Dū zuḡfūnāt buvād tōle rubōbām Či mīxōhī āz īn hōle xārōbām
Āḡār bō mān sāre jōrī nādōrī Čerō hār nīme šou oī be xōbām

چه میخواهی از این حال خرابم دو زلفانت بود تال⁴ ربابم
چرا هر نیمه شو آئی به خوابم اگر با من سر یاری نداری

Два локона твоих суть струны моей лютни,
Чтò хочешь ты от этих чувств расстроенных моих?
Коль не питаешь чувства дружбы ты ко мне,
Зачем (же) в полночь еженощно во сне ко мне приходишь?⁵

Езд 1913.

¹ v. бечініām.

² Нймāбāд (иначе Нāймōбōд) в Нармāшпуре, к ЮВ от Бама, в 1 фарсахе к З от Фāhrэ.

³ Фāhrэ (иначе Пāрэ, Фāhrāц) — там-же, в 12 фарс. к ЮВ от Бама, на караванной дороге в Сеистан. Описание Фāhrэ см. у А. Миллера, Отчет о командировке в Керман. Сборник... материалов по Азии, вып. 77 (1904), стр. 192. О древнем Ф. см. P. Schwarz, Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen. III. Leipzig 1912, S. 253—254.

⁴ = تار. ⁵ Cf. E. Heron-Allen, The Lament of Bābā Tāhir etc. London 1902, p. 48.

249] Зе Дашті умáдám бб¹ Лõр мiрám Тåне хуш² умáдám бiмõр³ мiрám
*Пõһи хеiр нàбiнáд⁴ хõне Даштi⁵ Ке⁶ бб⁶ jõр умáдám бi jõр мiрám

ز دشتى آمدم با لار ميرم تن خوش آمدم بيمار ميرم
الهی خير نبيند خانِ دشتی که با يار آمدم بی يار ميرم

Пришел я из Даштi (и) в Лår я отправляюсь,
Здоровым я пришел — больным я отправляюсь;
О, боже мой, добра да не увидит хан Даштi —
Ведь с другом я пришел — без друга отправляюсь!

Исфаган — Езд — Керман 1913. Кенåрå 1914.

250] **Сåре чõне чåмån õу мiкåшiдум Ке дiлвår нõз мiкiрд мån шåniдум⁷
***Чи сõзум ке дår iн мåhlé Ågår нå нõзе дiлвår мiхåriдум
карiбум

سر چاه چن آو ميکشيدم که دلور ناز ميکرد من شنيدم
چه سازم که در اين محله غريم اگر نه ناز دلور ميخريدم

У колодца на лугу воду я накачивал,
Красавица жеманилась, (а) я (об этом) услышал;
Что мне поделать? — Ведь в этом квартале я чужой;
В противном случае жеманство красавицы купил (-бы).

Сивенд — Шираз 1914.

¹ v. И. бår; К. бе. ² v. И. сõз. ³ v. И. нõсõз. ⁴ v. Е. нàбiнi еi.

⁵ v. И. рåштi; ЕК. lõрi. ⁶ Кен. хýде.

* v. К. Пõһи сår нiгýн шåд хõне Даштi — О, боже, вниз головой пусть перевернется хан Даштi; Кен. Пõһи тåш бiгiрд мåһдåне Лõр — О, боже, пламя пусть охватит всю область (букв. рудник) Лåра!

⁷ v. Ш. мiшåniдåм.

** v. Ш.: Бе пõје кåсре дiлвår мiдåвiдåм — У подножья зåмка красавицы я бегал.

*** v. Ш.: Бесузåд муфiсi jу дåсте хõлi — Пусть сгорят несостоятельность и пустые руки.

251] Саре рѳһәм нѳшнум гул бѳрѳзъм Аѓар ханѳар¹ бѳбѳрѳд вѳр² нѳхт-
зъм²

Аѓар ханѳар¹ *бѳбѳрѳд һәмчи³ **Ке⁴ тѳ⁴ рѳјѳт нѳвнум вѳр нѳ-
бѳрѳн хѳзъм⁵

اگر خنجر ببارد ورنه نخرم سرراحت نشینم گل بریزم

اگر خنجر ببارد همچہ باران که تا رویت نویم ورنه نخرم

У края твоего пути я сяду и цветы рассыплю,
Кинжалы коль дождем посыпятся — не встану;
Кинжалы коль польются (на меня), как дождь,
Пока твой лик я не увижу, я не встану.⁶

Керман 1913.

252] Саре кѳне булан ѳвѳз хѳндем Цѳвѳнѳрѳ бѳдѳдем ѳсп рѳндем
Бѳрѳндем ѳсп у ѳз пѳјѳш рѳсѳдем Бѳдѳдем јѳр дѳрѳд вѳ рѳмѳдем

سره کوه بلند آواز خواندم جوانی را دیدم اسپ راندم

براندم اسپ و از پایش رسیدم بدیدم یار دارد و رمیدم

На вершине высокой горы я запел,
Некогого юношу увидел я (и) коня погнал;
Коня погнал я и к ногам его подѳехал,
Увидел я, что друга он имеет, и в страхе ускакал.

Езд 1913.

253] Саре кѳне булан цѳјѳ вѳр ѳрѳм Мѳн ѳз кѳ кѳмтѳрѳм тѳлѳ нѳдѳрѳм
Кулѳцѳ бѳр дѳст гѳрѳм нѳи бѳ дѳндѳн Бѳѓѳрдѳм ку бѳ ку тѳлѳ бѳр ѳрѳм

سر کوه بلند جیغی و رارم من از که کمترم طالع ندارم

کلنگ بردست گیرم نی به دندان بگردم کو به کو طالع بر آرم

¹ v. шѳмшѳр.

² v. нуврѳ рѳзъм; тѳје ѳлмѳс.

³ v. мѳсѳ.

⁴ v. Тѳ мѳн.

* v.: гузѳрѳн бѳр гѳлѳјѳм.

** v. Хѳдѳм бѳшѳм ѳулѳм цѳјѳнѳ ѳзѳзъм — Сам я буду слугѳй, дорогая моя душа.

⁵ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., p. 271, № 64.

⁶ Четверостишие приписывается Бѳбѳ Тѳхѳру.

На вершине высокой горы крик громкий подыму я,
 Кого я хуже,¹ (что) счастья не имею;
 Мотыгу в руки я возьму, (а) свирель в зубы,
 Бродить я стану по горам (и) счастье (себе) вырою.

Езд 1913.

254] Саре кўһе булән фифил бекорам Хўдам боббўн шавам обаш бедорам
 Хўдам боббўн шавам то моусиме гул Бечинам һәр гули ке вoje дорам

سر كوه بلند فليغل بكارم خودم باغبان شوم آبش بدارم
 خودم باغبان شوم تا موسم گل بچينم هر گلي كه وايه دارم

На вершине высокой горы перец я посею,
 Сам садовником я стану, водой его я орошу;
 Сам садовником я стану до времени цветов —
 Срывать я буду всякие цветы, какие пожелаю.

Шираз 1914.

255] Се панц рўзесс ке дўр аз нозенінем Г'аһи дәр бсемўн г'аһ дәр земінем
 Г'аһи чўн дїге сәңг мән мїзенем цўш Г'аһи чўн нуўрe аз доре нигнем

سه پنج روز است که دور از نازنينم گهي در آسمان گه در زمينم
 گهي چون ديگ سنگ من ميزم جوش گهي چون نقره از دور نگينم

(Уж) несколько дней, как я вдали от красавицы моей,
 Иногда я на небе, иногда — на земле;
 Иногда как котел каменный я бурно вскипаю,
 Иногда я как серебро вокруг (драгоценного) камушка.

Езд 1913.

256] Шаб ојум нимшаб ојум һәр шаб Саре ханцар² кунум дәр вo³ гу-
 ојум шoјум

Егар һамсoдегўн⁴ бидор бoшан Ғариб у бикасум аз ро мїjoјум
 سر خنجر كنم در وا گشايم شب آيم نيشب آيم هر شب آيم
 غريب و بيكسّم از را ميايم اگر همسادگان بيدار باشند

¹ Букв.: меньше.

² v. К. аңгўшт.

³ v. К. рo.

⁴ v. К. һамсoјегўн.

Ночью я прийду, (и) в полночь я прийду, (и) еженощно приходитъ я буду,
Кинжала кончик я просуну — дверь я отворю;
Если бодрствующими будут (все) соседи,
(Как) чуженин и одинокий с дороги я прийду.

Езд — Керман 1913.

257] Шáби шáмбé ке об бър ббъ бáстем Ду дáсмóли кáтýн бър тбъ бáстем
Ду дáсмóли кáтýн рíше бе рíше Дáмеш мурвóрí жу б́хеш бенáфшé
دو دستمالِ كتان بر طاق بستم شپ شنبه كه آب برباغ بستم
دمش مُرواری و یخش بنفشه دو دستمالِ كتان ریشه به ریشه
В ночь на субботу, когда я воду в сад пустил,
Два холстяных платка на свод я повязал;
Два холстяных платка со множеством бахромок,
Кончики их — жемчуг, а основание — фиалка.

Исфаган 1913.

258] Шáби шáмбé ке¹ дър¹ Jáz¹ ббр *Чи бád кáрдem ке тáрк áз jбр
кáрдem² кáрдem²
Páсíдáм³ бър сéре⁴ óбе⁵ Сепóhýн⁶ Нíшáстáм⁷ герjéje бисjбр кáрдem³
چه بد کردم که ترک از یار کردم شپ شنبه که در یزد بار کردم
نشستم گریه بسیار کردم رسیدم بر سر آب سفاهان
В ночь на субботу в Езде навьючил караван я,
Как плохо поступил я, что с другом разлучился!
Пришел я на берег реки Исфагана,
Уселся (там и) долго долго плакал.⁸

Исфаган — Езд 1913. Шираз 1914.

259] Шáбе шáмбé нíгбр умáд бе хбáм Нíшáстé бó тákáббур дър кенбрáм
Áввáл дáсте муhábбáт гáрдáнáм Дувум пурсíд зе hóле рúзегбрáм
кáрд

¹ v. и. зе Кíрмýн. ² ш. кíрдум. ³ ш. Páсíдум. ⁴ v. ш. láбе.

⁵ v. и. ш. цýбе. ⁶ ш. Сепóhýн. ⁷ ш. Нíшáстум.

* v. ш.: Б́лáт кíрдум ке пуíт бър jбр кíрдум — Опрометчиво я поступил,
спíной к другу повернувшись.

⁸ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 167.

Зап. Козл. Вост., т. III, выш. II.

شب شنبه نگار آمد به خوابم نشستہ با تکبر در کنارم
اول دست محبت گردنم کرد دُوم پرسید ز حال روزگارم

В ночь на субботу красавица пришла ко мне во сне,
С надменностью уселась на колени мне;
Сперва рукою ласки мою шею обняла,
(А) во вторых спросила о состояньи и положении моем.

Езд 1913.

260] Шáбї ке аз Верóвї бór кáрдум Сефóһўн муш хыјóле Lор кáрдум
Сáре кўһе булáн бáрфá фетóдé Хыјóле синеје дiлдóр кáрдум
سفاهان موش خيال لار كردم شبی که از وراوی بار كردم
خيال سينه دلدار كردم سر کوه بلند برفی فتاده

В ту ночь, когда из Верóвї¹ я навьючил караван,²
(Мой путь шел) в Исфаган, (а) я его принял за Лáр;
На вершине высокой горы (лежал) выпавший снег, —
(А) я вообразил, (что это) грудь (моей) красавицы.

Шираз 1914.

261] Фáлáк бáр мán нáзáн ке мán цáвў- Нá дунјó дiдáм у нá шóдекўмáм
нáм
Бурóу гáштi бéзáн бе кўлле óлáм Áгáр пiрi нáддi мán булўмáм
نه دنيا ديدم و نه شادكامم فلک بر من نزن که من جوانم
اگر پيري نديدي من غلامم بزو گشتی بزن به کل عالم

О, небо, меня не поражай, ведь молод я,
Ни света я не видел, ни счастья не испытал;
Ступай, прогулку соверши по всему миру, —
Если старца ты не видел — я слуга (твой).

Шираз 1914.

¹ Верóвї — д. в булюке *Ĝálládóр'a*, в 7 с лишним фарс. к ЮВ от г. *Ĝálládóр'a*, центра булюка. *Ĝálládóр* — один из южных булюков Фарса; на СВ граничит с булюком Лáрестáна, а на З — с Даштi. Фарс-нámэ, II, 258—260.

² Т. е. выступил в путь.

262] Фалáк бáр һám зáдi охúр áсбóсум Зáдi бáр хумрéје нiлi леббóсум
 Хúдум бб дáссе худ шáссáм бурiдáм Рáфбáт дбдáм у меннáт хáрiдáм

زدي بر خُره نيلي لباسم فلک برهم زدی آخر اساسم
 رفاهت دادم و منتت خريدم خودم با دستِ خود شستم بربدم

О, небо, ты в конце концов основы (все) мои смешало,
 Ты бросило в (красильный) чан с индиго-краскою мои одежды;
 Я сам своей рукою большой свой палец отрубил,
 Довольство отдал я и обязательство (взамен) я приобрел.

Шираз 1914.

263] Фалáк дiдi чi овúрдi бе рúзум Áз iн кбре бáдáт пб дáр гурúзум
 Зáдi тú кундéје цáфб бе пóјум Нámдúнám бесбзám jб бусúзум

ازين كار بدت پا در گروزم فلک دیدی چه آوردی به روزم
 نمیدانم بسازم یا بسوزم زدی تو كنده جفا به پايتم

О, небо, ты видело, что навлекло ты на мое счастье,
 От этого деяния злого твоего бегут мои ноги;
 Колодку мучения надело мне на ноги ты, —
 Не знаю я: (иль) примириться мне или сгореть.

Кенáрэ 1914.

264] Кабб сáбзi бе курбúне каббóтум Бе курбúне кад у чбр зулфiјбóтум
 Бе һáр мáцiс ке тú ноуhé бехúнi Мáне мiскiн бе курбúне сáдбóтум

به قربان قد و چار زلفياتم قبا سبزی به قربان قباتم
 من مسكين به قربان صداتم به هر مجلس كه تو نوحه بخواني

Одетая в зеленую «кабá», да стану я жертвою твоей «кабá»,
 Я жертва (твоего) стана и четырех локонов твоих;
 На всяком собрании, где причитания (свои) ты распеваешь,
 Несчастный я да стану жертвою возгласа твоего.

Исфáган (бахтияр.) 1913.

265] Куцб рáфтi Цáмбóле¹ нбмедбóрám Дihi Пiшвáр бе дáстi кi сепбóрám
 Гербшi умáд у мбiám сепúрдáм Дiлум мiсузáд у чбре нáдбóрám

¹ v. Peйсе.

کجا رفتی جال نامدارم ده پیشور به دست که سپارم
گراشی آمد و مالم سپردم دلم میسوزد و چاره ندارم

Куда ушел ты, Джамаль мой знаменитый?

Деревню Пйшвар в чьи руки я отдам?

Пришел герашец, и свое добро вручила я (ему), —

Сердце (от печали) у меня сгорает, но ничего я сделать не могу.¹

Шираз 1914.

266/ كۇدۇ كۆر مېكۇنى چۇشەت بېجۇرام بە دەسمۆلە كاتۇن زۇفەت بەмөләм
Бә фінпүне телб ружан дәр брам Бә бушкөбә телб чаңгөл бемөләм

کجا کار میکنی چاشتت بیارم به دستمال کتان زلفت بالم

به فغان طلا روغن در آرم به بشقاب طلا چنگال بالم

Где ты работаешь? — Я завтрак принесу тебе,

Платком полотняным локоны потру тебе;

Чашкой золотой масла я достану,

На золотой тарелке «чаңгөл»² я разотру (тебе).

Шираз (свенд.) 1914.

267/ Guyi äz dâste jör umâd be dâstâm Mân äz büje gylâsh sheidó vu má-
stâm

Ǵâhi bûsâm ǵâhi bâr dîde molâm Ke mân äz büje gyl sheidó vu má-
stâm³

¹ Причитание матери Райс-Джамāля при вести о его смерти. Райс-Джамāль был старостой в д. Пйшвар и был убит из родовой местности одним из жителей д. Герóш, метившим, кроме того, на его должность. Событие это произошло несколько десятков лет тому назад. Пйшвар лежит в 12 фарс. от Лāра и в 6 ф. от Герóш'а; в нем три мечети, жители сунниты. Герóш или Церóш — в 6 фарс. от Лāра; жители говорят на особом диалекте, близком к ларскому, и по религии шииты, что и было косвенной причиной смерти Райс-Джамāля.

² Тонкий хлеб (нүне тәнүк), испеченный на противне (төвә), мелко крошат на тарелке (бушкөб); в кипящее растопленное масло (роужан) вливают виноградный сок (шрә), или бросают финики, или же всыпают толченый сахар (канде кўфтә), или песок (шакār); полученную жидкую массу смешивают с крошенным хлебом и смесь старательно мнут рукой (собственно — пятерней — чаңг); отсюда приготовленное таким образом блюдо, сладкое на вкус, называется «чаңгөл».

³ Cf. Мирза Джафаръ. Грамматика персидского языка, стр. 306.

270] Ġ'áħī dār Bāirám¹ у ġ'áħ dār Фе- *Ġ'áħī dār Mōdādēh Seilūne Bōzum
дбум²

**Ġ'áħī qoyūn zānūm dār mūlke Ġ'áħī dār хызмāте Шōhe Чербзум
Дāштī

گهی در مادہ ده سیلانِ باغم گهی در فدāغم

گهی جولانِ زُمن در ملکِ دشتی گهی در خدمتِ شاه چراغم

Иногда я в Байраме,³ а иногда я в Федōг'e,⁴

Иногда в Мōдадэ⁵ я (и) Сейлюн'e⁶ и Бōг'e;⁷

Иногда я блуждаю по царству Даштī,

Иногда нахожусь я при Шōhe Чербг'e.⁸

Керман 1913. Шираз 1914.

271] Ġ'áħī⁹ nōlām ġ'áħī¹⁰ šābġīr nōlām ***Ġ'áħī çūn kōre bī tākbīr nōlām
Ġ'áħī ām çūn pelānġe tīr хурдā Ġ'áħī çūn шīre bō¹¹ zānġīr nōlām

گهی نالم گهی شبگیرِ نالم گهی چون کارِ بی تکبیرِ نالم

گهی ۴م چون پلنگِ تیر خورده گهی چون شیرِ با زنجیرِ نالم

Иногда я стенаю, иногда по утрам я стенаю,

Иногда я как дело без славословия бога стенаю,

А иногда как леопард стрелой пораженный,

Иногда (же) как лев в цепях (заключенный) рыкаю.

Шираз 1914.

272] Mūsālmōnūn¹² elōce dīl nādōrām Ćowī¹³ tōlī be pīše vel nādōrām
Ćowī¹³ tōlī be xālfōre hūnār beh¹⁴ Ĥunār dōrām vālī tōlī nādōrām

¹ v. К. kāštījām, kāštī jū. ² v. К. бурбум. ³ Дер. в 20 фарсахах к З от г. Лāра. ^{4—7} Деревни в булюке Ларестана, к З и ЮЗ от Лāра. ⁸ Усыпальница Сейида Амир-и Ахмада, сына седьмого имама Мусā аль-Кāзима, прозванного Шōhe Чербг, является главной, наиболее почитаемой святыней Шираза.

* v. К.: Ġ'áħī dār ġōude Tehrūne xārbōzum — Иногда я в низине разрушенного Тегерана.

** v. К.: Ġ'áħī çōdūr zānūm sahrō nišīnum — Иногда я шатер разбираю, кочую в степи.

⁹ v. И. Шāбī. ¹⁰ v. И. шāб у. ¹¹ v. И. дār.

*** v. И.: Зе дāсте дārде бī тādбīr nōlām — От боли, против которой нет средства, стенаю.

¹² v. Кен. Чī кунām ке.

¹³ v. Ш. Ġ'áħī.

¹⁴ v. Ш. mān.

مسلمانان علاج دل ندارم جوی طالع به پیش ول ندارم
جوی طالع به خلوار هنر به هنر دارم ولی طالع ندارم

Мусульмане, лекарства от сердца не имею,
Ни крупинки счастья пред цветиком я не имею;
Крупинка счастья лучше (целого) «хальвара» дарований, —
Дарования имею, но счастья не имею.

Кенāрэ — Шираз 1914.

273] Мусālmōnūn varībe Kōzerūnum Гіріфтōре véле шірін зāбūnum
Hāmé gūjān ke tārke jōre xūd kun Бе ін маһнō нāмīgārđād zābūnum
مسلمانان غریب کازروئم گرفتار ول شیرین زبونم
همه گویند که ترک یار خود کن به این معنی نمیگردد زبونم

Мусульмане, пришлец я в Казеруне,
В плену у цветика сладкоречивого;
Все говорят: «со своим другом ты расстанься», —
На эту речь¹ язык не повернется у меня.

Шираз 1914.

274] Мусālmōnūn mān ūn tīfle² hārān- Kāté³ bāsté бе меідūн⁴ mībārān-
дām дām
Шāбе ōdīné⁵ ву ёіде Мухāммād Ақāб rūzī⁶ бе купtān mībārāndām
مسلمانان من ان طفل هرندم کته بسته به میدان میبرندم
شب آدینه و عید محمد عجب روزی به کشتن میبرندم
Мусульмане, я — то чадо Харанда!⁷

По рукам связанного на площадь меня ведут;
Ночь под пятницу и праздник Мухаммада, —
В удивительный день на смерть⁸ меня ведут!⁹

Исфаган — Керман 1913.

¹ Букв.: в этом смысле, на этот смысл.

² v. И. tīfle.

³ v. И. Бе kāt.

⁴ v. И. Tehrūn.

⁵ v. И. цум'е.

⁶ v. И. vāxtī.

⁷ Харанд — большая деревня в булюке Рūдашта, причисляемая иногда к булюку Kūpāyē, в 3—4 фарсахах от г. Kūpā, к ЮВ от Исфагана. См. Н. Petermann, Reisen im Orient, В. 1854, II, 217; A. Houtum-Schindler, Reisen im südlichen Persien 1879, Zeitschrift d. Ges. für Erdkunde zu Berlin XVI (1881), S. 312, 313; Hājī Zein-al-'Ābidīn-i-Šīrwānī, Bustān-al-Sijāhat, Tehrān A. H. 1315, p. 611.

⁸ Букв.: на убиение.

⁹ Ср. Л. Богданов, Персия . . ., С.-Пб. 1909, стр. 58—59, где это четверостишие приписывается Мпрэзэ Ризā Кермāнī, убийце шаха Нāсир-ад-Дīна.

وَلَمْ تَأْتِيَنِي مِّنْ خِدْمٍ نَه سَرْمَه چَش كَنَم نَه سَر بِنْدَم
قَسْم خُورْدَم سَر شَاهِ وَلَايَتِ بَه جَايِ اَسَبِ شَاهَانِ خَر نَبْنْدَم

(O) цветик мой, пока ты не прийдешь, я не засмеюсь,
Ни глаза не насурмлю, ни голову не повяжу;
Поклялся я главою повелителя страны,
(Что) вместо царственного коня осла не запрягу.

Езд — Исфаган (бахтияр.) 1913. Сивенд — Кенәрә 1914.

279] Vélámṛō mībārān¹ čōré nādōrām Āġār dāstām² rāsād keī mīġuzōrām
*Nā zār dōrām nā zūr nā mōle bisjōr Bē dīvūne xudōšūn³ mīsepōrām

ولمرا میبزنند چاره ندارم اگر دستم رسد کی میگذارم
نه زر دارم نه زور نه مال بسیار به دیوان خدایشان میسپارم

Цветика моего уводят, (и) средства (помешать) я не имею,
Если-бы руки мои достали, когда-бы я позволил!
Ни золота я не имею, ни силы, ни большого богатства, —
Суду божьему я их предоставляю.

Керман 1913. Шираз 1914.

280] Hāmé bō jōrend y bī jōr mōīm Ğyle neşkuŋtē dār ġulzōr mōīm
Hāmé pūşidē en čīt y kalāmġār Nāmādūş y kalāndārŋōr mōīm

همه با یارند و بی یار مائیم گل نشکفته در گلزار مائیم
همه پوشیده اند چیت و قلمکار ندپوش و قلندروار مائیم

Все (люди) с подругой, без подруги мы,
Мы — роза в цветнике не распутившаяся;
Все разоделись в «чїт» и «калямġār»
Мы-же облачены в войлок подобно «каляндару».

Езд 1913.

281] Hejōrō tō tū būdī bāndē būdām Kāmār āz bāhre xызмāt bāstē bū-
dām
Tū fārṡudī mārō māhzyīl kārđān Māġār mān lojīke xызмāt nābūdām

¹ v. Ш. mībārī.

² v. Ш. zūrām.

³ v. Ш. xudōjāt.

* v. Ш. Nā zūrī dōrām y nā mōle bisjōr — Ни силы я не имею и ни богатства обильного.

هی یارا تا تو بودی بنده بودم کمر از بهرِ خدمت بسته بودم
تو فرمودی مرا معزول کردند مگر من لایقِ خدمت نبودم

О, друг, пока ты (другом) был, и я существовал,
Пояс на служение (тебе) я повязал;
Ты приказал, и мне отставку дали —
Разве достойным служения (тебе) я не был?

Шираз 1914.

282] Āġār mūrđīm¹ bēmīrīm hār dūtómūn *Ķānān kābrī ke bōšed hār dū
ċbāmūn

**Āġār mūrđīm¹ bēmīrīm moūsime gyl Gul y buľbül² nišīnen dār azbāmūn

اگر مُردیم بمیریم هر دو تاملان کنند قبری که باشد هر دو جامان
اگر مُردیم بمیریم موسم گل گل و بلبل نشینند در عزاملان

Если мы умрем, то оба мы давай умрем,
Выроют могилу, которая будет помещением для обоих нас;
Если мы умрем, то давай умрем в пору роз, —
Роза и соловей сядут оплакивать нас.

Езд 1913. Шираз 1914.

283] Bār īn góude kalbte meixášām mán Ke xōr āz pōje dīlbār mīkāšām mán
Āġār lúfte худб бōšād бе oīām Hāfās āz kúje dīlvār mīkāšām mán

بر این گود قلات میخشم من که خار از پای دلبر میکشم من
اگر لطف خدا باشد به عالم نفس از سوی دلور میکشم من

В этой низине и «калате»³ наслаждаюсь я,
Ведь колючку из ноги красавицы вытаскиваю я;
Если благость бога к миру снизойдет,
Дышать я буду (воздухом) из улицы красавицы.

Шираз 1914.

¹ v. Ш. mīrīm. ² v. Ш. Бе jāk māčlīs.

* v. Ш. Бе jāk ālhād bēsōzīm hār dū ċbāmūn — В одной могиле устроим помеще-
ние для обоих нас.

** v. Ш. Tāmōme koym y xbyšōje mán y tū — Все родственники и соплемен-
ники мои и твои.

³ Деревня, расположенная у подошвы горы; под таким названием известна деревня
около Шираза, другая возле Сарвестана.

284] Бурбу џбнџ нџгџћ нџшџте сџрџт кун Ду дџсте хџк бџмџл џм бџр сџрџт
кун
Ту ке кџбџл нџбџдџ зџн бџгџрџ Кулџћ бџр дџр у чџркџд бџр сџрџт
кун

برو جانا نگه پشتِ سرت کن دودستِ خاکِ بالِ همِ بر سرت کن
تو که قابلِ نبودی زنِ بگیری کله بر دار و چارقد بر سرت کن

Ступай, душа (моя), (и) за плечами¹ у себя ты посмотри,
Двумя руками наскреби земли и на голову себе посыпь;
Ты не способен был ведь взять (себе) жену —
Сними ты шапку и платок на голову себе надень.

Керман 1913.

285] Бџшум пџше фџлџќ тџ зџре пџмџн Ке нџр дџ мџрџвџм џам бџ нџнџмџн
Бџшум џз дџсте џам кџштџ нџшџнум џз џн бџхте кџцум џам нџхудџмџн

بشُم پیشِ فلکِ تا زورِ پامنِ که هر جا میروم غمِ با نهمِ
بشُم از دستِ غمِ کشتی نشینمِ ازینِ بختِ کجُمِ غمِ ناخدا مِ

Отправлюсь я к небу, пока есть сила в ногах у меня,
Ведь всюду, куда я ни иду, печаль (шествует) впереди у меня;
Отправлюсь и от гнета печали на корабль я сяду, —
От этой судьбы моей кривой печаль кормчим у меня.

Шираз (сивенд.) 1914.

286] Булџн бџлб бџ бџлџт умџдџм² мџн² Берџје³ хџле лџбџлџт умџдџм² мџн²
*Шџнџдџм хџле лџбџлџт мџферџшџ Харџдџбрџм бџ соудџт умџдџм² мџн²

بلند بالا به بالاتِ آدممِ من برایِ خالِ لبهاتِ آدممِ من
شنیدم خالِ لبهاتِ میفروشی خریدارمِ به سَوَداتِ آدممِ من

¹ Букв.: за головой.

² v. III. умџдум мџ.

³ v. III. нџвџје.

* v. E. двух последних стихов:

Берџје хџле лџбџлџт џн кадџр нџсс Берџје дџдџне јџр умџдџм мџн —

Не столько из-за родинки губ твоих,
(Сколько) для свидания с подругою пришел я.

Высокая ростом, из-за роста твоего пришел я,
 Ради родинок на губах твоих пришел я;
 Услышал я, что родинки на губах своих ты продаешь, —
 Я покупатель — для торговой сделки с тобой пришел я.

Исфаган — Езд 1913. Шираз 1914.

287] *Бе Кірмұн мїрāvām мән рōhī ам кун Нигó бәр рāңге зāрде кōhī ам кун
 кун

**Āǵār xōhī ze úmrāt bāhré bīnī Āz¹ in¹ búje¹ xúshāt hāmрōhī ам кун

نگا بر رنگِ زردِ کاهی ام کن به کرمان میروم من راهی ام کن
 ازین بویِ خوشت همراهی ام کن اگرخواهی ز عمرت بهره بینی

В Керман я отправляюсь — проводи меня в дорогу,
 На цвет лица моего желтый как солома посмотри;
 Если долю (счастья) от жизни своей хочешь ты увидеть,
 Этого приятного аромата своего дай мне на дорогу.

Исфаган 1913.

288] Біјó аспе сїјóје зурé пессұн Teló náhlāt кунām зінāt гулессұн
 Дāме сбубї бе булбóрат нїшнāм Мāрō зудї бе дївāрām бєрāсұн

طلا نعلت كنم زينت گلستان بيا اسپ سیاي غوره پستان
 مرا زودي به دلورم برسبان دم صبحی به بلغارت نشينم

Прийди, конь вороной, с сосцами как незрелый виноград,²
 Из золота подковы тебе сделаю, (а) седло разукрашу цветами;
 На утренней заре я сяду в твой «бульгār»,³ —
 Меня ты поскорее к красавице моей доставь.

Шираз 1914.

* в. К. Azízō bōr kārđām рōhī ам кун — Дорогой (мой), я навьючил — проводи меня в дорогу.

** в. К. Āǵār chízī nāđōrī mān nāmīxōm — Если ты ничего не имеешь, я (ничего) не хочу.

¹ в. К. hāmұn lūtfe.

² Т.-е. молодая кобылица.

³ Т.-е. седло из кожи «бульгār», сорт юфти.

289] Bijó bódō¹ бурóу піше véle mǎn² *Бе һумбөрí³ бегү рóзе⁴ дíле мǎн²
 **Бе һумбөрí³ бегү káhrāsh⁵ нǎ- Ке бálkām вò кунá кулф аз дíле
 гíрǎ⁵ мǎн²

بیا بادا بُرو پیش ول من به همباری بگو راز دل من
 به همباری بگو قهرش نگیره که بلکهم وا کنه قفل از دل من

Прийди, ветер, (и) отправляйся к цветику ты моему,
 Потихоньку расскажи ты тайну сердца моего;
 Потихоньку расскажи, чтоб не разгневалась она, —
 Быть может она вскрыет запоры сердца моего.

Кенәрэ — Шираз 1914.

290] Bijóu dílvár бунóје дílvǎrí кун Бесóз күрe бунóје зǎргǎrí кун
 Бесóз күрe мóрò бeндóз бе күрe Худáт нигín мóрò аңгуштáри кун
 بساز كوره بُناي زگرى كن بياو دَلوَر بُناي دلورى گن
 خودت نگوين مارا انگشترى كن بساز كوره مارا بنداز به كوره

Иди, красавица, начни (-же) проявлять ты качества красавицы,
 Горн устрой (и) приступи к золотых дел мастерству;
 Горн устрой, меня⁶ ты брось в (тот) горн,
 Сама ты камушек, меня⁶ ты перстнем (своим) сделай.

Шираз 1914.

291] Pesár ommú⁷ гýле рóзүнeí⁸ мǎн Máǰán⁹ káпшет¹⁰ бíјó дǎр хунeí
 мǎн
 ***Máǰán⁹ káпшет¹¹ зǎмíнеш¹² Дíле мǎн gellerí¹³ бeсјóре дóрǎд
 хóре¹² дóрǎд¹²

¹ v. Ш. бод у; kóсýд. ² v. Кен. мý. ³ v. Ш. һумвөрí.

⁴ v. Ш. дǎрде. ⁵ v. Ш. ке kás нǎбóшǎд.

* v. Ш.: Бeзǎн зóнý бýкун рóзе дíле мǎн — Стань на колени (и) поведай тайну сердца моего.

** v. Ш.: Бeзǎн зóнý бýкун jǎk íltímóсí — Стань на колени ты (и) произнеси одну мольбу.

⁶ Букв.: нас.

*** v. Ш.: Бíјó бeншín мíјýне һǎр дý дíдǎм — Прийди (и) сядь между обоими глазами монми.

⁷ v. И. аммý. ⁸ v. Ш. рóзýнeí; رازجانہ — Anethum foeniculum: J. Schlimmer, Terminologie Médico-Pharmaceutique et Anthropologique Française-Persane... Fol. Téhéran 1874, p. 37. ⁹ v. И. Бeхǎр. ¹⁰ v. И. káпш у. ¹¹ v. И. káпш ке.

¹² v. Ш. бíјó бǎр рýје kólí. ¹³ v. И. gíléje.

پسر عمو گل راجونه من مکن کپشت بیا در خونه من
 مکن کپشت زمینش خار دارد دل من گلگی بسیار دارد

Сын дяди, цветок аниса мой!

Не снимай своих ты туфель, войди в мой дом;

Не снимай своих ты туфель — земля его шипы имеет,

(А) сердце мое жалоб множество имеет.

Исфаган 1913. Шираз 1914.

292] Tu pendōrī ke māste bōde¹ ām mān Tu pendōrī ke tārket dōde ām mān
 *Не тārket дōдем у нехōhām mān Че Мāднун дār бeрет icтōде ām
 дōд mān

تو پنداری که مست باده ام من تو پنداری که ترکت داده ام من
 نه ترکت دادم و نخواهم من داد چه مجنون در برت استاده ام من

Ты думаешь, что упоен вином я,

Ты думаешь, что бросил тебя я;

Не бросил я тебя и (никогда) не брошу,

Как Маджнун перед тобой стою я.

Езд 1913. Исфаган 1914.

293] Tu ke benšāstēi bō² gūšēje bun Sālōme mān be tū ei mōhe tōbūn
 Kādām rānce gādōxūne befārmō Dīle nōšōde mōrō šōd gārduṅ
 سلام من به تو ای ماه تابان تو که بنشسته باگوشه بان
 دل ناشاد مارا شادگردان قدم رنجه گداخانه بغرما

Ты ведь уселась в уголке крыши,

Привет мой тебе, о месяц лучезарный!³

Стопы (свои) ты потревожь для дома бедняка,

Нерадостное сердце наше радостным ты сделай.

Шираз 1914.

¹ v. И. сīбе сōде.

* v. И. второй половины четверостишия:

Tu pendōrī ke šābhō xōb dōrām Fetilē sūzād u mān dōb dōrām

Ты думаешь, что по ночам я сон имею —

Фитиль горит, а я жгучее страдание имею.

² v. dār.

³ Т.-е. месяц четырнадцатой ночи.

Зеленым деревом я был в пустыне,
Зачем водой меня не оросил, дитя ты неразумное?
При поддержке бога и царя (благородных) людей¹
Вторично стал зеленым я в пустыне.

Керман 1913. Кенāрэ 1914.

297] Dīgār šāb šud ke nei ābrū zenēm mān	Кулѣнѣ аз пуйте кѣфтѣрхун zenēm mān
Берѣје хѣтыре јѣк џѣне штрін	Тенѣфе хеимѣрѣ бѣрѣун zenēm mān
کُنْگ از پشْتِ کفترخون زَم من	دگر شب شد که نی ابرو زَم من
طنایِ خیمه را بیرون زَم من	برای خاطر یک جان شیرین
Опять наступила ночь, и я...?	
Мотыгой позади голубиной башни ударяю;	
Ради одной сладкой душеньки (моей)	
Веревку и палатку снаружи ² разбиваю.	

Езд 1913.

298] Dīle mān bō dīle tū nīst mozūn Dīle ošūk kābōbbe sūxtē mūn ³	Lābe tū хандѣ ву чāшме мѣ гārjūn Кāбѣbbe сūхтѣрѣ dīgār māsozūn
لب تو خنده و چشم ما گریان	دل من با دل تو نیست موزون
کباب سوخته را دگر مسوزان	دل عاشق کباب سوخته مُون ³
Мое сердце с твоим сердцем не настроено на лад, На губах твоих улыбка, а глаза мои в слезах; Сердце любящего сходно с подгоревшим жарким — Подгоревшее жаркѣе ты уж больше не сжигай.	

Шираз (сивенд.) 1914.

299] Dīle mān vōx ⁴ dīle mān vōx ⁴ dīle mān ⁵	Бе Кермун мѣбаран хѣк ⁶ у гіле mān ⁵
Бе Кермун мѣбаран kaljūn bēsōzān	*Ке тѣ дѣлбар ⁷ кāшād дūd аз дīle mān ⁵

¹ Имама Али — см. ЗВО, XXIII, 332, прим. 4. ² Т.-е. вне города или деревни, в степи.

³ На сивендском диалекте; лит. مائد.

⁴ v. III. у. ⁵ v. III. мӯ. ⁶ v. III. хышт. ⁷ v. III. jōrām.

* v. III.: Ке дūdāш дār кунāн аз ін дīle мӯ — Чтобы дым его достать из этого сердца моего.

دل من واغ دل من واغ دل من به کرمان میبرند خاک و گل من
به کرمان میبرند فلیان بسازند که تا دلبر کشد دود از دل من

Мое сердце, ах, мое сердце, ах, мое сердце!

В Керман увозят мой прах и глину;

В Керман увозят, чтобы кальян (из них) соорудить,

Чтобы красавица курила из сердца моего.

Керман 1913. Шираз 1914.

300] Дуто михак фиристодат веле ман Бероје сабре бруме диле ман
Карам кардат ке заһма́трō каші- Веле болō буланде окбиле ман
дат

دوتا میخک فرستادست دل من برای صبر و آرام دل من
گرم کردست که زحمت راکشیدست دل بالا بلند عاقل من

Две гвоздики послала (мне) мой цветик

Для терпеливости и покоя сердца моего;

Благородно поступила, потрудившись (для меня),

Высокого роста рассудительный мой цветик.

Шираз 1914.

301] Сарят вяр дор у¹ сардбре² сагам Танят бешкѳ у³ полуне харам кун
кун
Егар⁴ ми́ре касі⁵ бар сине дорі Сар у ріша́т⁶ бе куне⁷ шоуһарам
кун⁸

سرت وردار و سردار سگم کن تنت بشکافی و پالان خرم کن
اگر مهر کسی بر سینه داری سروربشت به کون شوهرم کن

Голову свою сними и намордником моей собаки сделай,

Тело свое расколи и «пала́ном»⁹ осла моего ты сделай;

Если любовь к кому-нибудь в груди имеешь ты,

Голову и бороду свою в родех мужа моего ты всунь.¹⁰

Езд 1913. Шираз 1914.

¹ v. Ш. бе. ² v. Ш. курбу́не. ³ v. Ш. зе. ⁴ Ш. А́гар.

⁵ v. Ш. Ума́р. ⁶ v. Ш. Бека́н ріша́т. ⁷ Ш. ку́не.

⁸ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 187.

⁹ Вьючное седло. ¹⁰ Вторая часть тенцоны — ответ на № 307; см. ниже.

302] Саре рѳһәм дутѳ шуд вѳи бәр мән Рәфѳк¹ аз мән цудѳ² шуд вѳи бәр
мән

Рәфѳк¹ аз мән цудѳ² шуд рәфт бе *Бе дурбат ѳшенѳ³ шуд вѳи бәр
дурбат мән

سہ راہم دوتا شد وای بر من رفیق از من جدا شد وای بر من

رفیق از من جدا شد رفت به غربت به غربت اشنا شد وای بر من

Край моей дороги раздвоился — горе мне!

Товарищ (мой) со мною разлучился — горе мне!

Товарищ (мой) со мною разлучился, — ушел на чужбину,

На чужбине (с кем-то) он спознался — горе мне!

Исфаган — Керман 1913. Кенәрә 1914.

303] Саре⁴ күче нѳшнѳ мѳкунәм⁵ мән⁶ Бе дѳлвар хурде бѳнѳ мѳкунәм⁵ мән⁶
Ағар дѳлвар бе мән јакрәңг⁷ бѳшад Тасаддук⁸ цуне шѳрѳн мѳкунәм⁵
мән⁶

سہ کوچہ نشینن میکنم من به دلور خرده بینی میکنم من

اگر دلور به من یکنگ باشد تصدق جان شیرین میکنم من

У начала улицы уселся и сию я,

Сердцепохитительницу пристально разглядываю я;

Если сердцепохитительница со мной согласна будет,

Милую душу (свою ей) пожертвую я.

Сивенд — Кенәрә — Шираз 1914.

304] Саре күһе булан доу доу кунәм мән Туфәңге нузрә рѳ пуртѳу кунәм
мән

Туфәңге нузрә рѳ бѳшкән телѳ кун Берѳдар күчѳкам рѳ катхудѳ кун

سہ کوہ بلند دودو کنیم من تفنگ نقره را پرتو کنیم من

تفنگ نقره را بشکن طلا کن برادر کوچکم را کرخدا کن

¹ v. К. Ке јѳр.

² v. Кен. севѳ.

³ v. И. мупталѳ.

* v. И.: Мәғар ѳхѳр зәмѳн шуд вѳи бәр мән — Неужели времена последние (уж) наступили — горе мне!

⁴ v. Кен. Дәме.

⁵ v. С. мѳкунѳм.

⁶ v. С. мѳ.

⁷ v. С. һәмрәңг.

⁸ v. Кен. Нисѳре.

На вершине высокой горы я крик и шум произвожу,
Ружье серебряное бросаю (и ловлю);
Ружье серебряное разбей, золотым ты сделай,
Брата младшего моего старостой ты сделай.

Керман 1913.

305] Сáре кúhe¹ булáн nei мízánám мán² Шутúр гум кáрдé áм pei³ мízánám
mán⁴

*Шутúр гум кáрдé áм бó бóре⁵ Béli⁷ гум кáрдé áм бáлке⁸ тý бóшí⁶
кóшí⁶

سر كوه بلند نی میزنم من شتر گم کرده ام پی میزنم من
شتر گم کرده ام با بار کاشی ولی گم کرده ام بلکه تو باشی

На вершине высокой горы играю на свирели я,
Верблюда потерял (и) по следам (его) брожу я;
Верблюда потерял я с ношею кашанской,
Цветика я потерял — может быть ты будешь (им)?

Исфаган (бахт.) — Керман 1913. Кенáрэ — Шираз 1914.

306] **Сáрám дáр бун дý пójám пеллéје Дý чáшмáм интízóre⁹ рóhe⁹ Teh-
бун рún⁹

Нáр у́нкáс хáбáр áз jórám бíjорáд Сáрám¹⁰ пíшкáш кунáм цúnám¹¹
бе курбún

سرم در بان دو پایم پلّه بان دو چشم انتظار راه طهران
هر انکس خبر از یارم بیارد سرم پیشکش کنم جانم به قربان

¹ К. кúје. ² в. И. nei. ³ в. К. hei. ⁴ в. И. pei; К. hei.

⁵ в. К. бúrре; И. курé. ⁶ в. И. hóшí. ⁷ в. К. Гúлí.

⁸ в. И. бáлкáм.

* в. И. Ш. второй половины четверостишия:

Шутúр гум кáрдé áм áндáр бíjобún Шутурцúí кунáм дáр кáсре шóhún

Верблюда потерял я в безводной степи,
Поиски верблюда совершаю во дворце царей.

** в. Je пójум бун je пójум нíméје бун — Одна нога моя на крыше, другая на
поддороге на крышу.

⁹ в. мízánád ceilóбе меидún.

¹⁰ в. Сáрум.

¹¹ в. цúnум.

Голова моя на крыше, две ноги мои на лестнице на крышу,
 Два глаза мои в ожидании (устремлены) на дорогу в Тегеран;
 Всякому, кто весть о друге моем (мне) принесет,
 Голову свою я в дар отдам, (а) душу в жертву (принесу).

Шираз 1914.

307] Сáрám вáр дór у¹ сáрдóre² сáрáт *Тáнáм бéшкóф у чóке пíрháнáт
 кун кун
 Егáр³ мíһре мáрó⁴ бáр сíне дórí Мáрó жáк⁵ шáб бе цóје шоуһáрáт
 кун⁶

تم بشکافی و چاک پیرھنت کن سرم و سردار سرت گن
 مرا یک شب به جای شوهرت کن اگر مهر مرا بر سینه داری

Мою голову сними и наголовником для головы своей ты сделай,
 Мое тело ты разрежь и в прореху своей сорочки помести;
 Если любовь ко мне в груди имеешь ты,
 Меня на одну (лишь) ночь на место своего супруга положи.⁷

Езд 1913. Шираз 1914.

308] Шáбí рáфтáм бе меймунí педáр зáн Шерóбáм дóд у нíсфе нýне áрзáн
 **Неһíшт íн зáһре мóрí цó⁸ хурáм Кáмунáм дóд у hei hei пáмбé вó
 мáн зáн

شرابم داد و نصفی نان ارزن شبی رفتم به مهمانی پدر زن
 کمانم داد و هوی هوی پنبه وازن نهشت این زهر ماری جا خورم من

¹ v. Ш. бе. ² v. Ш. курбўне. ³ Ш. Áгáр. ⁴ v. Ш. Alf.

⁵ v. Ш. jái. ⁶ Cf. W. Ivanow, *Rustic Poetry etc.*, № 186.†

* v. Ш. Тáнáм бéшкóф зе пíрáн бе бáрáт кун — Тело мое разрежь (и) как сорочку на себя надень.

** v. К. второй половины четверостишия:

Шерóбáм хурдáм у нунáш бе дáстáм Бегуфтáм бáр сáре дáстáт бемунáд

Вино же выпил я, а хлеб его в руках моих (остался),
 (И) я сказал: «в руках твоих пусть остается!».

⁷ Ответ см. выше № 301.

⁸ Т. е. همهش یک جا .

«Кабā» зеленую из «дāрāй»¹ ты на себя надень,
 Ружье красивое (и) в жемчуге под мышку ты возьми;
 Если хочешь друга своего увидеть,
 К дверям дома подойди, воды ты попроси.

Керман 1913.

311/ Кādāt āz guī emōrāt mīkunām mān Lābāt āz būsē fōrāt mīkunām mān
 Lābe tū Mākke vū mān mārde hōfī Shābe ēdāst zījōrāt mīkunām mān
 قدرت از گل عبارت میکنم من لب تو مگه و من مردِ حاجی
 لبست از بوسه غارت میکنم من شب عید است زیارت میکنم من
 Твой (стройный) стан цветами оживлю я,
 У твоих губок поцелуй (все) ограблю я;
 Твои губки — Мекка, а я человек — паломник в Мекку,
 (Сегодня) ночь под праздник — паломничество совершу я.

Ābādē 1914.

312/ Kādāt rō kārdī tū chūn fārke doo- Be mūnāndāt nāmībīnām dīgār zān
 shān
 Ze bāskām shūxe shāng y dīrāvōī Dīgār vāsmet nāmījōjād be guftān
 به مانندت نمیبینم دگر زن دگر و چون غرقِ جوشن
 دگر وصفت نماید به گفتن ز بسکم شوخِ سنگ و دلربائی

b) v. Ш. 1914:

Кабōје сāбзе дōрōī бēрете Kūlōhe pīche mer vōrī sēрете
 Дār ūn vāxtī ke dār hāmūm dār ōī Tāmūme koumedūnāt nookēрете

«Кабā» зеленая из «дāрāй» надета на тебе,
 Шапка расшитая кругом (и в) жемчуге на голове твоей;
 В то время как из бани ты выходишь,
 Все соплеменники твои (как) слуги пред тобою.

c) v. И. (бахт.) 1913:

Кабōје сāбзе дōрōī тū дōрī Dū chāīме māсте хуммōрī тū дōрī
 Dīzum mīxōss ke shāftōlū bēchīnūm Kīlīде бōбе шāftōlū тū дōрī

«Кабā» зеленую из «дāрāй» имеешь ты,
 Два глаза томные и хмельные ты имеешь;
 Хотело мое сердце, чтобы персиков нарвал я, —
 Ключ сада, (где) персики (растут), имеешь ты.

¹ Дāрāй — тонкая шелковая материя разных цветов, которую ткали в Езде, старорусская «дорōги»; см. К. Иностранцев, Из истории старинных тканей etc. ЗВО, XIII (1900), стр. 083—084.

315] Гүлі¹ аз дассе jör² бэссүн³ у бӯ кун *Mijjüne här dū zuḷḷūnāt ferū kün
Mijjüne här dū zuḷḷūnāt naḡunḡād *Mijjüne tōḡe ābrūjāt ferū kün

گلی از دستِ بارِ یستان و بوکن میان هر دو زلفانت فرو کن
میان هر دو زلفانت نکنجد میان طاقِ ابرویت فرو کن

Розу из рук друга (своего) возьми ты и понюхай,
Среди обоих локонов своих (ее) воткни ты;
Среди обоих локонов твоих она (коль) не поместится,
Среди излучины бровей своих (ее) воткни ты.

Исфаган 1913. Шираз 1914.

316] Mūsālmōnūn mūsālmūn zōde ām mān Dār īn shāhre шумō uftōde ām mān
Dār īn shāhre шумō būrbī nādōrām Dār ūn shāhre xūdām shōhōde ām
mān

مسلمانان مسلمان زاده ام من در این شهر شما افتاده ام من
در این شهر شما قُربی ندارم در آن شهر خودم شاهزاده ام من

Мусульмане, мусульманин родом я,
В этом городе вашем очутился я;
В этом городе вашем значения не имею я, —
В том городе своем царевич родом я.

Исфаган 1914.

¹ v. И. Гүлі. ² v. Ш. мән. ³ Ш. бүүссүн.

* v. Ш.: Mijjüne shōle kāmarbāndāt ferū kün — В поясную шаль свою (ее) воткни ты.

** vv. Ш. второй половины четверостишия:

a) Bījōbūn mīrāvī hāmdām nādōrī Gūlī bēgzōr u bō gūl gūftegū kün —

В пустыню ты идешь, (но) друга близкого ты не имеешь, —
Ты розу положи и с розой побеседуй.

b) Ke här kuḡōb ke dīlāt shūre mān zād Gūlō dār ōr u bēesh gūftegū kün —

(И) всюду, где сердце затрепещет у тебя по мне,
Ты розу вынь и с нею побеседуй.

v. Ш. третьего стиха: Āḡār emshāb nājūmād xūneje tū —

Если нынешнею ночью не придет она в твой дом.

*** v. Ш.: Sāhār bār xīz u bō gūl gūftegū kün — На заре ты встань и с розой побеседуй.

317] *Му¹ ке¹ мурдум ту hei² hei² **Бéкаш зóбýи вu кимхóһи бе бáр
 бiшетáр кун кун
 ***Зе³ баһд аз мурдáне бiчóрe Ту⁵ һáр⁵ хóкi ке мiхóһi бе сáр
 óшiк⁴ кун

مو که مُردم تو هي هي بيشتَر كُن
 ز بعد از مردن بچاره عاشق
 بکش زاغی و کیخائی به برکن
 تو هر خاکی که میخواهی به سرکن

Когда умру, ты клики (радости) побольше издавай,
 Темноснееними и «камку»⁶ надень ты на себя;
 После смерти несчастного влюбленного (в тебя)
 Какой ты прах ни пожелаешь, на голову посыпь.

Кенáрэ — Шираз 1914.

318] Нумóжýн кáрдeи дý хóи бáр мán Бе vallóһi нáмóндe һóи бáр мán
 Áġáр рýзi дусáд бóрáт нáбiнáм Нумóжýн мiкунáд сáд сóи бáр мán

نمایان کرده دو خال بر من
 اگر روزی دو صد بارت نبینم
 به واللهی نمانده حال بر من
 نمایان میکند صد سال بر من

Две родинки (свои) передо мной явила ты,
 Клянусь Аллахом, не стало силы у меня;
 Если ежедневно две сотни раз тебя не повидаю,
 (То) это кажет для меня (целых) сто лет.

Шираз 1914.

¹ v. Кен. Áġáр. ² v. Кен. шóдi. ³ v. Кен. Ке. ⁴ v. Кен. Бóкýр.

⁵ v. Кен. Бурбу; Ш. Дiġáр. ⁶ O камке см. «Восточный Сборник в честь А. Н. Веселовского». М. 1914, стр. 205, прим. 3.

* v. Ш.: Сáрáт нóзáм сáрáт аз хýне дáр кун — Я возгоржусь твоею головой, — свою голову из дома высунь ты.

** v. Ш.: а) Кáтýне мóуңe һiндiрó бе бáр кун — Полотно индийское с отливом ты надень;

б) Áláďá рáхте кимхóһи бе бáр кун — Платье из «аладжи» и «камку» ты (на себя) надень.

Áláďá, áliďá — материя из низшего сорта шелка, более тонкая чем канаус, окрашиваемая в разные цвета, чаще всего в красный.

*** v. Ш.: Пáс аз аһд у вáфóје шiре мáрдýн — После договора в верности, (который соблюдают) люди (отважные как) львы.

319] Нэ́је шішбур седо́и до́ра́ jо́рун Ке һа́р да́рди да́во́и до́ра́ jо́рун
 Ту ке ба́р куштáне ош́ик резо́и Ке ош́ик һа́м худо́и до́ра́ jо́рун
 که هر دردی دوائی داره باران فی ششبر صدائی داره باران
 که عاشق هم خدائی داره باران تو که برکشتن عاشق رضائی
 Тростник шестинадрезный (свой) звук имеет, (о) друзья,
 Всякая болезнь лекарство имеет, (о) друзья;
 Итак, на убийство влюбленного согласна ты, —
 Но и любящий ведь бога имеет, (о) друзья.

Керман 1913.

320] Бу́лан бо́ло шудáм¹ дівунэ́је тў Ёуру́б² ка́рди на́jо́jам хунэ́је тў
 *Ёуру́б² ка́рди берáм ма́сци́д бэхо́- Худáм да́р ма́сци́д у дил³ хунэ́је тў
 ба́м
 قوروق كردی نیایم خانه تو بلند بالا شدم دیوانه تو
 خودم در مسجد و دل خانه تو قوروق كردی برم مسجد بخوابم
 Высокая ростом, безумцем стал из-за тебя я,
 Ты наказала мне не приходить в твой дом;
 Ты наказала мне пойти в мечеть (и) спать (там), —
 Сам я в мечети нахожусь, а сердце (мое) в доме у тебя.

Исфаган — Керман 1913.

321] Бе курбу́не ду́ ча́шме ра́ште́и тў Ма́га́р аз а́нде худ ба́р га́ште́и тў
 Ма́ро мибини́ jу ша́рма́т на́миша́д Ма́га́р аз ко́ферестўн га́ште́и тў
 مگر از عهد خود برگشته تو به قربان دو چشم رشته تو
 مگر از کافرستان گشته تو مرا میبینی و شرمت نمیشد
 Да стану жертвою двух глаз твоих подкрашенных —
 Неужели от клятвенного обещанья своего ты отступилась?
 Меня ты видишь, и тебе не делается стыдно,
 Неужели в стране неверных побывала ты?

Шираз 1914.

¹ v. К. ма́нам. ² v. К. куру́к. ³ v. К. дилáм.

* v. И.: Ёуру́х ка́рди ра́вам ёурубáт ни́шинáм — Ты наказала на чужбину мне
 уйти (и там) сидеть.

322] Ду дәст аңгуштáрí дѳрám áвáл тӯ Бе дíл сáд муштáрí дѳрám áвáл тӯ
 *Ду дәст аңгуштáрí дѳрí бе мán чí Бе дíл сáд муштáрí дѳрí бе мán чí

دو دست انگشتی دارم اول تو به دل صد مشتری دارم اول تو
 دو دست انگشتی داری به من چه به دل صد مشتری داری به من چه

На руках кольца я имею — во-первых, для тебя,
 Для сердца сотню покупателей имею — сперва тебя;
 На руках кольца ты имеешь — мне-то что?
 Для сердца сотню покупателей имеешь — мне-то что?

Езд 1913.

323] Сáре кӯhe¹ буlán² мán бѳшám у тӯ Акбíк³ у jѳсемán³ мán бѳшám у тӯ
 **Дáр ун вáхтí ке кáбрám мíсе- Мíjуне ják⁴ кáфáн мán бѳшám у тӯ
 пѳрán

سر کوه بلند من باشم و تو عقیق و یاسمن من باشم و تو
 در آن وقتی که قبرم میسپارند میان یک کفن من باشم و تو

На вершине высокой горы я буду и ты,
 Сердоликом и жасмином я буду и ты;
 В то время как меня могиле предадут,
 В середине одного савана я буду и ты.

Езд 1913. Сивенд 1914.

324] Сíjѳ чáшмí ке чáшмáк мíзání тӯ Дíлám рѳ бурдéí гáп мíзání тӯ
 Дíлám рѳ бурдéí пúштáм нáдѳдí Чíрѳ lѳфте муháббáт мíзání тӯ
 دلرا برده گپ میزنی تو سیا چشی که چشمک میزنی تو
 چرا لافست محبت میزنی تو دلرا برده پشتم ندادی

* v. второй половины четверостишия:

Сáр у сíне турéнце ноу ресéдé Берѳје дíгáрí дѳрém áвáл тӯ

На груди померанцы только что поспевшие
 Для другого я имею — во-первых, для тебя.

¹ v. С. чѳhe. ² v. С. чáмáн.

³ v. С. Буlýре бѳрфáтáн — Хрусталь и искристый фаянс.

⁴ v. С. jái.

** v. С.: Ágáр кúслум дáhán бѳ сíдре кѳфýр — Если меня омоют (после смерти):
 сидром и камфорой.

Черноокая, глазки строишь (мне) ты,
Мое сердце ты похитила (и) попусту болтаешь ты;
Мое сердце ты похитила (и) от меня не убежала, —
Зачем (своей) любовью хвастаешься ты?

Шираз 1914.

325] *Ĥalāt kīrdum ke rō būn ūmédum mū Бе гіре кунде зендун умедум му
Nāmīdōnūm čī bād kīrdum čī taksbīr Бе гіре јбре нодун умедум му

غلط كِردُم كه راه بان آمدم مو به گير كُندي زندان آمدم مو

غميدانم چه بد كردم چه نصير به گير يار نادان آمدم مو

Я маху дал, что пришел (к тебе) по крыше,
(Ведь) в тюремные колодки я попался;
Не знаю, что дурное сделал я, какой проступок,
(Что) подруге неразумной я попался?!

Шираз 1914.

326] Kabō sabz ū kabōhāt bālgē līmū Bō zūrāt mībārān tūje Sepdhū
Bō zūrāt mībārān dōī nādīdā Četbū sār mīkunī ei nūre dīdā

قبا سبز و قباات بلگ ليمو با زورت ميبرند توي سپاهو

با زورت ميبرند جائي نديده جه طور سر ميکني اي نور ديده

Одетый в зеленую «кабā», «кабā» твоя (по цвету) лист лимона,
Насильно тебя уводят в Исфаган;
Насильно тебя уводят в место невиданное (тобой),
Как (-же) ты (там) устроишься, о свет (моих) очей?!

Шираз 1914.

327] Kābūtār bāččē būd ōvārdām āz kū Ke šōjād bāččegī bār mān kunād rū
Nādūnistām kābūtār bībāfō būd Ke pušt bār mān kunād rū bār sāre
kū

* v. ibid. трех первых стихов:

Čī bād kīrdām lābe būn ūmédām mān
Be pōje xūd be zendūn ūmédām mān
Be zendūne bālō tō kei bēmūnām

Как плохо сделал я, (что) к краю крыши подошел,
Ногами собственными я пришел в тюрьму;
В тюрьме мучения доколе оставаться мне?

کبوتر بچه بود آوردم از کو که شاید بچگی بر من کند رو
ندانستم کبوتر بیبغا بود که پشت بر من کند رو بر سر کو

Голубь голубенком был — принес (его) я с гор,
В надежде, что с детства на меня смотреть он будет;
(Но) я не знал, что голубь вероломным был —
Тыл ко мне он обращает, смотрит на вершины гор.¹

Исфаган 1913.

328/ Kumeite kokuḷi rahnōje pur dou Bijō āhdī bēbāndīm āz sāre nou
Kumeite kokuḷi tō mīṭāvūnī Be kāllām ōmede ȳške ḡāvūnī
بیا عهدی ببندیم از سر تو کَمیتِ کاکی رعناى پُر دو
به کَلَم آمده عشق جوانی کَمیتِ کاکی نا میتوانی

(O), с чолкой вороной красивый, быстроходный (конь)!

Иди, вновь договор с тобою заключим!

(O) с чолкой, вороной, (скачи) пока ты сможешь —

Мне в голову пришла любовная страсть юности.

Шiraz 1914.

329/ Bēlām² tānhō² nišāstē bār lābe ḡū Gūlī āz ōb girīḡtē mīkūnād bū
*Gūlī āz ōb girīḡtē bū nādōrād Xūdām ḡunčē³ šāvām dīlḡār⁴ kūnād
бӯ⁵

گلی از آب گرفته میکند بو ولم تنها نشسته بر لب جو

خودم غنچه شوم دلبر کند بو گلی از آب گرفته بو ندارد

Мой цветик одиноко уселась на берегу ручья,

Цветок какой-то из воды доставши, она нюхает;

Цветок какой-то из воды взятый не имеет запаха —

Я сам цветочной почкой стану — красавица (ее) понюхает.

Керман 1913. Шiraz 1914.

¹ Cf. В. А. Жуковский, Колыбельные песни..., стр. 21 отд. отт.

² v. К. Dīlḡōrmām. ³ v. К. bō ḡul. ⁴ v. К. jḡrām.

* v. К. Gūlī ke ōb ḡvurdē bū nāmīdā — Цветок, который принесла вода, аромата не дает.

⁵ Cf. W. Ivanow, Rustic poetry etc., № 200.

333] Худум сәбзә¹ ке² јорум сәбзе- *Худум гулчін ке јорум гулфу-
пұшә³ рұшә⁴
Ду чәшмәш⁵ кәпә⁶ ву әбрұш⁷ Бе⁹ нихре зәһферұн гул мифу-
тербәзү⁸ рұшә¹⁰

خودم سبزه كه يارم سبزپوشه خودم گلچين كه يارم گلغروشه
دو چشمش كه و ابروش نرازو به نرخ زعفران گل ميغروشه

Сам я зелень, а друг мой в зеленое одет,
Сам я цветы срывающий, а друг мой продавец цветов;
Два глаза его — тарелки у весов, весы¹¹ (же) — его брови,
За чистоган шафрана¹² цветы он продает.

Абадә — Кенәрә — Шираз 1914.

334] Дирәхте сәбз¹³ бұдәм күнңе¹⁴ бiше¹⁵ **Терөшідән мәрбә бә¹⁶ зәрбе тiше
***Терөшідән мәрбә калјұн бәсбәзән Ке өтеш¹⁷ бәр сәрәм сүзәд һәмiше

تراشيدند مرا با ضرب تيشه درخت سبز بودم كنج بيشه
تراشيدند مرا قليان بسازند كه آتش بر سرم سوزد هميشه

¹ v. A. Ш. сәбзә(у)м. ² v. A. Ш. у. ³ v. A. сәбзе пұшәд; Ш. сәбзе-
пұшiн. ⁴ v. A. гул фурушәд. ⁵ v. Ш. чәшмәш, чәшмәт. ⁶ v. A. кiлә.

⁷ v. Ш. әбрұм, әбрұјәт. ⁸ v. Ш. тербәзұн (ترازو است). ⁹ v. A. Зе.

¹⁰ v. Ш. миферұшi; cf. A. Chodzko, Grammaire persane. Paris 1852, p. 19.

¹¹ Т.-е. коромысло весов.

¹² Т.-е. золотые монеты (әшрәфи), по цвету сравниваемые с шафраном.

* v. A.: Дукұн вә кәрде ву гул мифурұшә — Открыл он лавочку и продает
цветы;

v. Ш.: Нигөрiнум дукұне гулферұшiн — Красавица моя в лавке продавца
цветов.

¹³ v. Е. сәрв; Кен. сәбзi, сәлбi. ¹⁴ v. К. мән бе. ¹⁵ v. К. рiше.

¹⁶ v. A. әз. ¹⁷ A. Кен. өтiш.

** v. Е.: Мәрбә әз пә бурiден бiх у рiше — Меня у основания срезали
с корнями;

v. Кен.: Фәләк мәрбә терөшiд зәрбе тiше — Небесный свод меня стесал
ударом топора;

*** v. К.: Нә неј ју нә калјұн нә цұне шiше — Ни трубка, ни кальян, ни
внутренность (кальянной) чашки;

v. Кен.: Фәләк мәрбә терөшiд калјұн бәсбәзәд — Небесный свод стесал меня,
чтобы кальян соорудить.

Зеленым деревом я был в уголке леса,
Стесали меня ударами большого топора;
Стесали меня, чтобы кальян соорудить, —
И вот огонь над головой моей горит всегда.

Езд — Керман 1913. Аббадэ — Кенарэ 1914.

335] *Dīle mān méile anǎbe tū kirdé* Тамá бэр чáшме пур хóбе тū кíрдé
Dīle mān tišnéje fálse tǎbestún Тамá бэр бáрфе дíшóбе тū кíрдé
 طمع برچشمِ پر خوابِ تو کرده دلِ من میلِ عنابِ تو کرده
 طمع ببربری دیشابِ تو کرده دلِ من تشنهٔ فصلِ تابستان
 Сердце мое склонность к твоим ягодам «уннáба»¹ возымело,
 Страсть к глазам твоим с поволокой возымело;
 Сердце мое жаждою томится в летнюю пору, —
 Страсть к снегу² и соку виноградному³ твоему возымело.

Шираз 1914.

336] *Dū chášmūni tū dǎri kás nǎdǎrá* Гу́л аз бóбе тū чídán мáзэ дǎрá
Dúto limúje⁴ tárdǎri be síná Бе пéш бǎрí бёмекí мáзэ дǎрá
 گل از باغِ تو چیدنِ مزه داره دو چشمانی تو داری کس نداره
 به پیشِ آری بکیِ مزه داره دوتا لیموی تر داری به سینه
 Два глаза, какие ты имеешь, никто не имеет,
 Цветок в саду твоём сорвать (приятный) вкус имеет;
 Два свежих лимона на груди имеешь ты, —
 (Когда) притянешь, пососешь (их) — (приятный) вкус имеет.

Шираз 1914.

337] *Sāhālgóhī rásídám kúhe Xǎrūné⁵* Бédídám духтáру хáр мíчерунé
Бегуфтáм духтáру́ жáк бус бе мǎ Педáр сáг духтáру́ сáңг мíперунé
 deh

¹ Уннáб — *مُنَاب* — *Zizifa rubra* или *jujube* — грудные ягоды (красного цвета), т.-е. губы. ² Белоснежная грудь. ³ Поцелуй.

⁴ в. *limúre*.

⁵ Иначе называется *Xǎrūnék* — селение в 15 фарсах к СВ от Езда на пути в Таббас; описание Х. см. Баумгартен, Поездка по Восточной Персии. Сборник... Материалов по Азии. Вып. 63 (1896), стр. 120.

340] Шáбе шáмбé ке сáрдóре шáбýне Ёáме о́лем бе кýле о́зáбýне
 Пóһи хе́йр нáбнén зáн кашáңгýн Ке до́јум ќнэшýн бó о́зáбýне

غم عالم به كوله عازبانه شب شنبه كه سردار شبانه
 كه دايم كينهشان با عازبانه الهى خير نبينند زن قشنگان

Ночь на субботу, которая главенствует над (прочими) ночами,
 Печаль (всего) мира на плечах холостяков (лежит);
 О, боже, добра да не увидят обладатели красивых жен, —
 Ведь постоянно злоба их направлена на холостяков.

Исфаган (бахтияр.) 1913.

341] Шáбе máһтóб у áбре пóре пóре Кáбóбе¹ кумр́и ју¹ ме́и дáр п́јóлé
 Рáф́у́н² цáм шáв́д³ мéирó⁴ бу- Худó ке́и⁶ м́дáһáд⁶ úмре дубóре⁷
 нýш́д⁵

شب مهتاب و ابر پاره پاره كباب قمرى و مى در پياله
 رفيقان جمع شويد ميرابنوشيد خدا كى ميدهد عمر دو باره

Ночь лунная, и облака порою набегают,
 Жаркбе из горлицы и вино в бокале;
 Товарищи, вы соберитесь и вина вкусите, —
 Когда бог даст (нам) жизнь во второй раз?

Исфаган 1913. Шираз 1914.

342] *Аз́тэо áһрáф́и нóрбу нём́ше Бузурѓи áз кабóје ноу нём́ше⁸
 **Егáр сáд сóлé гáндум хóр гáрдáд Ке гáндум гáндумáст у⁹ цоу нём́ше⁸

¹ v. И. Шáрóбе ќшм́ш у; Шáрóбе Хулáр.

² v. И. Цáвóңýн. ³ v. И. шáв́м; Ш. шáв́н. ⁴ v. Ш. тó ме́и.

⁵ v. Ш. бёнýш́м. ⁶ v. И. нáм́дáһáд; бáр тý дáһáд.

⁷ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 53.

⁸ v. И. (бахт.) нáм́бý. ⁹ v. ibid. бó.

* v. И. (бахт.): Телó бó нукрéи роурóу нáм́бý — Золото с серебром (одинаково)
 в ходу не бывает.

** v. И. (бахт.): Се һáф сóл ке зáн́и хáлвóр бе гáндум. — Если (через)
 несколько (букв. три — семь) лет ты будешь отмерять «харварами» пшеницу.

عزیزا اشرفی نارو نمیشه بزرگی از قباي نو نمیشه
اگر صد ساله گندم خار گردد که گندم گندم است و جو نمیشه

(Мой) дорогой, червонец неходким (никогда) не станет,
Важное положение от новой «кабā» не появится;
Если (через) сто лет пшеница станет (сорною) колючкой,
(То) ведь пшеница есть пшеница и ячменем не станет.

Езд — Исфаган 1913.

343] آزیژن ژور хўбе зур хўбе Катóre лук у рóне дур хўбе
Катóre лук у афсóруне рāңгін Ке соудó бó зéне макбўи хўбе¹

عزیزان زور خوبه زور خوبه قطار لوك و راه دور خوبه
قطار لوك و افساران رنگين که سودا با زن مقبول خوبه

Дорогнe (мои), сила хороша, сила хороша,
Вереница «люков» и дальняя дорога хороша;
Вереница «люков» и цветные недоуздки, —
Иметь дело с женщиной красивой хорошо.

Езд 1913.

344] Гузóре мāн бе Дeлkóзби нāмшā Дúле духтú бе мāн рóзби нāмшā
Се пāнц пўиздeн шóхи дóдāм бе Бе духтú дóдāм у рóзби нāмшā
духтú

گذار من به ده قاضی نمیشه دل دختو به من راضی نمیشه
سه پنج پانزده شاهی دادم به دختو به دختو دادم و راضی نمیشه

Путь мой не пройдет чрез Дeлkāзби,²
Сердце девушки не удовлетворится мною;
Три, пять, пятнадцать «шāхi»³ дал я (той) девице,
(Той) девице дал я, а она не соглашается.

Керман 1913.

¹ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 164.

² Деревня на пути из Кермана в Заранд.

³ Шāхi составляют 1/20 часть крана, равного по курсу 1914 г. 17,5 копейкам.

345] Musálmōn'ún dílām d'óbí webánde Hám'ún xúné ke áivúnesh bulánde
Níshúnát m'ídāhám g'ár m'íshínōsí Hám'ún sábzínéje bóló bulánde

همان خانه که ابوانش بلنده مسلمانان دلم جائی وبنده
همان سبزینۀ بالا بلنده نشانت میدهم گر میشناسی

Мусульмане, сердце мое к одному месту привязано, —
К тому дому, «айван» которого высок;
Я укажу тебе (мою красавицу), если ты (ее) узнаешь:
Вон та молоденькая с (стройно) возвышающимся станом.

Исфаган (бахтияр.) 1913.

346] Hám'ídunám ke hípp'unám kí kárdé Xúdam kassób y bípp'unám kí kárdé
Bíjór s'ótúr y b'eshkōf s'ínéje mū Bébín míhre tū bār c'únám chí kárdé

خودم قصاب و بیجانم که کرده نمیدانم که هجرانم که کرده
بین مهر تو بر جانم چه کرده بیار ساطور و بشکاف سینۀ مو

Не знаю я, кто разлучил меня (с тобой),
Сам я мясник, (не знаю я) кто умертвил меня;
Нож мясника ты принеси и разрежь ты грудь мою,
(И) посмотри, любовь к тебе с моей душой что сделала.

Шiraz 1914.

347] Nevísh'tám bār d'áre d'ólúne xúné Bēmōnád bār máne m'ískín níshúné
Āg'ár¹ guján ke ín m'ískín kuq'ób ráft Bégū bugríht áz dáste zamúné²

بماند بر من مسکین نشانه نوشتم بر در دالانِ خانه
بگو بگریخت از دستِ زمانه اگر گویند که این مسکین کجارت

Я написал на двери входа в дом, —
Пусть остается это знаком обо мне несчастном;
Если (тебе) скажут: «куда ушел этот бедняк?»
Скажи: «он убежал от злой судьбины».³

Исфаган 1913.

¹ v. E'g'ár.

² Ср. Г. Мельгунов, Замечания о южном берегу Каспийского моря. СПб. 1863, стр. 235; Sir W. Ouseley, Travels... III, London 1823, p. 122, note 6.

³ Букв.: от рук судьбы.

348] Vele bōlō buāndum nā bijōu nā Telōje xušpāsāndum nā bijōu nā
 Be dōure mān giruḫtē lāshkēre kam Be kuštān mībārāndum nā bijōu nā

طلاي خوشپسندم نه بياو نه ول بالا بلندم نه بياو نه
 به كشتن ميبرندم نه بياو نه به دور من گرفته لشكر غم

Мой цветик с высоко возвышающимся станом, нет, иди (-же), нет!
 Мое золото, которое охотно принимается, нет, иди (-же), нет!
 Вокруг меня печали войско обступило, —
 На казнь меня уводят, нет, иди (-же), нет!

Кенәрә 1914.

349] Vélum āz kūčikī rāštē tījōnā Če ābrī ke geruḫtē rūje mōnā
 Sedōje mīl y xālḫōle metōeš Fālāk āz osemūn gum kārdē rbnā

چه ابری که گرفته روی مانه ولم از کوچکی رشته تپانه
 فلک از آسان گم کرده رانه صدای میل و خالخال مناعش

Мой цветик с малых лет (уже) подкрашивает (свои) глаза,
 Похожая на облако, закрывшее лик месяца;
 (При) звоне поручей и дорогих ножных ее браслет
 Небесный свод на тверди с пути сбился.

Исфаган (бахтияр.) 1913.

350] Vélām tānhō nišāstē tūje xūné Be ḫamzē mīkunād zuḫūn be šūné
 Egér tōlī¹ āz ūn mūhōš berizād Šāvām tūtī bečīnām dūné dūné

به غمزه ميکند زلفان به شانہ ولم تنها نشستہ توی خانہ
 شوم طوطی بچينم دانه دانه اگر تالی از آن موهاش بریزد

Мой цветик одиноко уселась внутри дома,
 Играя глазками, локоны (свои) расчесывает гребнем;
 Если волосок от тех ея волос (на землю) упадет,
 (То) попугаем стану я, — (как) зернышки я буду подбирать.

Шираз 1914.

¹ = تاري.

351] Vélām dāsmóle mǐbāndǎ bebāndǎ Хацǎр ѿшорǎ мǐбǎндǎ бѣбǎндǎ
 Kǎcǐ mǎn'e díle ošík nǎkǎrdé Бе hǎр нору'гǐ dílǎш мǐхǎд бѣбǎндǎ
 قجر افشار ميبنده ببنده ولم دستمال ميبنده ببنده
 به هر نوعی دلش ميخواد ببنده کسی منع دل عاشق نکرده

Цветик мой платок повязывает — пусть повяжет,
 По каджарски и афшарски¹ повязывает — пусть повяжет;
 Никто (желаньям) сердца любящего не мешает, —
 Всяким способом, каким желает сердце ея, пусть повяжет.

Езд 1913.

352] Véle mǎn dǎr² буlǎнді² цо² гǐру- Бе доруǎш⁴ тǎррѣје⁵ гуl⁶ пѣ⁶
 фтѣ³ гǐруфтѣ³
 *Дǎмодǎм ѳбе кǎljǔнǎш бǐрǐзǎл **Véle mǎn huцѣте бѣцѳ гǐруфтѣ³
 به دورش تره گل پا گرفتہ ول من در بلندی جا گرفتہ
 ول من حجت يجا گرفتہ دمامد آب قلبيانش بريزيد

Цветик мой на возвышенности место себе избрала,
 Вокруг нея ветви роз пустили корни;
 Непрестанно воду ей в кальян вы наливайте, —
 Цветик мой спор безпричинный (со мной) затеяла.

Керман 1913. Кенарэ 1914.

353] Āǎr jǎre mǎnǐ šǎb dǎr куцѳѳǐ Сǎрѳкǎт мǐкунǎм бѳзѳре шѳѳǐ
 Āǎr jǎre mǎnǐ тǎрке сǎфǎр кун Тǎрǎhhǔм бǎр мǎне хǔнǐн цǐǎр кун
 سراغت ميکنم بازار شائي اگر يار مني شب در كجائي
 ترحم بر من خونين جگر کن اگر يار مني ترك سفر کن

¹ Два способа повязывания платка на голове: «kǎцѳѳрǐ — каджарский», когда повязывают на лбу снизу вверх и выпускают на лоб бахрому; «ѿшорǐ — афшарский», когда платок повязывают кругом головы и прячут бахрому в складках повязанного платка.

² v. K. kǎlhѣje бѳlǐ.

³ K. гǐрǐфтѣ.

⁴ v. K. дǎстǎш.

⁵ v. K. тǎркѣje.

⁶ v. K. нǎннѳ.

* v. K.: Пѳhǐ тǎркѣje нǎннѳ бѳсузǎд — О, боже, ветка мяты пусть сгорит!

** v. K.: Ке ѳтѣш бǎр дǎлǎм бѳlǐ гǐрǐфтѣ — Ведь огонь в сердце моем запылал.

Если ты друг мой, то ночью где обретаешься?
 Я справлюсь о тебе на Шахском базаре;
 Если ты друг мой, то перестань путешествовать,
 Смилуйся надо мною, сердце¹ которого облито кровью.

Керман 1913.

354] Ālō духтáр тū шōhe духтáрунĭ Бе ышкат мĭкунáм мán бōбебўнĭ
 *Bijō tō бунчéĭ бōhám нĭшĭнĭм Ке фáрдō мĭшкүфĭ бō дĭгáрунĭ²
 به عشقت ميکنم من باغبانی الا دختر تو شاه دخترانی
 که فردا ميشکونی با ديگرانی بيا تا غنچه باهم نشينيم

О, девушка, ты (всем) девицам царь,
 Для любви твоей садовничеством я занимаюсь;
 Иди, пока еще цветок ты не расцветший, вместе посидим,
 Ведь завтра расцветешь, — с другими (будешь ты).

Езд 1913. Шираз 1914.

355] Ālō³ духтáр дū чáшме зōб дōрĭ Сабáд бáр дáст⁴ у меil áз бōб дōрĭ
 *Сабáд бáр дáст⁴ у меil áз бōбе Бéдеh⁵ бусé⁵ ву⁶ дáрдáм рō дáвō
 мō кун кун

سبد بردست و ميل از باغ داری الا دختر دو چشم زانغ داری
 بده بوسه و دردم را دوا کن سبد بردست و ميل از باغ ما کن

Эй, девушка, два глаза голубые ты имеешь,
 С корзиною в руках (пойти) ты хочешь в сад;
 С корзиною в руках соизволь (зайти) в наш сад,
 Дай поцелуй ты (мне) и исцели мое страданье.

Керман 1913.

¹ Букв.: печень.

* в. Ш. второй половины четверостишия:

Гýlō tū бунчé бўдĭ бō мū бўдĭ Hōlō ке гуl шудĭ бō дĭгáрунĭ —

О, цветок, бутоном ты была, со мною ты была,
 Теперь, когда цветком ты стала, с другими ты.

² Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry, etc., № 28.

³ в. Bĭjō. ⁴ в. сáр. ⁵ vv: Сáрáм бéшкán; Бéчĭн шэфтōlŭ.

⁶ в. бе мō.

** в.: Сабáд бўгýр у рýжáт рō бе мán кун — Корзину положи и лицо свое ко мне ты поверни.

356] Äjǒ dǎrvīš tū dǎrvīše kuḏōī Bījǒ xūné äǵár tū ḡšenōī
Черѡбы ке дǎрўне¹ хўне сўзǎд² Бе бǎрўн кеі дǎǵǎд ў рўшенōī³

بیا خانه اگر تو آشنائی ایبا درویش تو درویش کجائی
به بیرون کی دهد او روشنائی چراغی که درون خانه سوزد

Эй дервиш, (из) каких мест дервиш ты?
Войди ты в дом, если ты знакомый;
Тот светильник, что горит во внутренности дома, —
Когда наружу подает он свет?

Исфаган 1913.

357] Bērīzūm äīnk y bēnvīcūm vedōī Bēbāndūm bōle murḏūne hāvōī
Ке дǡǵǎт мǎрǎсўнǎд јǡре цўні Ке јǎк бǡре дǡǵǎр рў бǎр мǎн ōī

بریزم اشک و بنویسم وداعی ببندم بال مرغان هوائی
که یک بار دگر رو بر من آئی که دعایت میرساند یار جانی

Пролью я слезы и напишу (записку) о разлуке,
Привяжу (ее) я к крыльям птиц воздушных;
(Напишу): «привет тебе шлет друг душевный (твой),
Чтоб еще раз лицом ко мне ты обратился».

Шираз 1914.

358] Be⁴ nōdūnī ġirīḡtām kūrē rōhī Nādūnistām bījūḡtām⁵ mǎn⁵ be čōhī
Be dīl⁶ ġūḡtām rǎḡīkī tō be mǎnzīl⁷ Nādūnistām rǎḡīkī⁸ nīme rōhī

به نادانی گرفتم کوره راهی ندانستم بیغتم من به چاهی
به دل گفتم رفیقی تا به منزل ندانستم رفیقی نیمه راهی

По неразумию пустился я в окольный путь,
Не понимал, (что) упаду я в яму;
В душе⁹ я молвил: ты спутник до стоянки,
(Но) я не знал, что спутник ты (на) пол-дороги.

Езд 1913. Шираз — Тегеран 1914.

¹ v. dǎr ŷn.

² v. mīcūzǎd.

³ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 188.

⁴ v. E. T. Ze.

⁵ v. E. T. ke mījūḡtēm.

⁶ v. E. xūd; T. Mǎn äm.

⁷ v. T. tō kyjūmǎt.

⁸ v. T. rǎḡīke.

⁹ Букв.: в сердце.

359] Bijó Цафар кулі һәр ңо ке һасті Букун бәр Кәдыре мән сәр пә-
 рәсті
 Добрје мән бе Абдуллі рәсүнї Кысбсе мән бұкун тә зөвдә һасті
 بکن بر قادر من سر پرستی بیا جعفر قلی هر جا که هستی
 قصاص من بکن تا زنده هستی دعای من به عبد الله رسانی
 Прийди, Джафар-кулі,¹ где-бы ты ни был,
 О моем Кәдыре² окажи ты попеченье,
 Приветствие мое ты Абдуллаху³ сообщи,
 (Скажи ему): «мсти за меня, пока ты жив».

Шираз 1914.

360] Bijó духтар пәніре тәзә дөрї Чihil гисү бе рўје мөзә⁴ дөрї
 һәнүз дәндүне һәфсәлә һәкәндї Ке⁵ ышке⁵ ошукы бәр⁶ кәллә дөрї
 چهل گیسو به روی مازہ داری بیا دختر پنیر تازه داری
 که عشق عاشقی بر کله داری هنوز دندان هفتساله نکندی
 (Ну), девушка, иди, — сыр свежий ты имеешь,
 Сорок косичек на спине имеешь ты;
 Молочные зубы у тебя не прорезались еще,⁷
 А (уж) в голове любовную забаву ты имеешь.

Шираз 1914.

361] Чи хўш бәшад ке⁸ баһд аз инти- Бе уммиди рәсәд уммидевөрї
 зөрї
 Әз ын хўштар аз ын бәһтар чи бәшад Ке нөгәһ мәрәсәд јөрї бе јөрї
 به امیدي رسد امیدواری چه خوش باشد که بعد از انتظاری
 که ناگه میرسد یاری به یاری از آن خوشتر از آن بهتر چه باشد

¹ Джафар-кулі — сын Аһмаде Мәд Цәмб'я; Аһмад убил из родовой мести Реис Цәмб'я (см. выше стр. 312, № 245).

² Кәдыр — племянник Джафар-кулі.

³ Абдуллах — брат Джафар-кулі.

⁴ = پشتمازه — позвоночник.

⁵ v. һәвбје.

⁶ v. дәр.

⁷ Букв.: Еще зубы семилетние не вытщила ты.

⁸ v. зә.

Как хорошо бывает, когда после некоторого ожидания
(Осуществления) надежды достигает исполненный надежд;
Что может быть того приятнее, (что может быть) прекраснее того,
Когда вдруг один друг другого друга достигает.

Исфаган 1913.

362] Hāmūmī jy hāmūmī jy hāmūmī Ğāč y sāčğ y ğile nōmeirābūnī
*Hāmūmīrō būğū peiğūm be peiğūm Be óbe ğul būšūrín sāhne hāmūmūm

حامی و حامی و حامی گچ و سنگ و گیل نامهربانی

حامی را بگو پیغام به پیغام به آب گل بشورین صحنِ حَمّ

(Эй) баньщица, (эй) баньщица, (эй) баньщица!

Гипс, камни и глина неласкового отношенья!

Баньщице скажи ты, (посылая) весточку за вестью:

«Водою розовой омойте вы двор бани».

Шираз 1914.

363] Худовэндō худовэнде çeħūnī Муродām¹ deħ земін у осемўнī
Худōjō бандэдō² ушjōr ğārdūn Бе³ хóбе ғылātām бідōr ğārdūn

میرادم ده زمین و آسمانی خداوندِ خداوندِ جهانی

به خوابِ غلتم بیدار گردان خدایا بنده² د² هشیار گردان

О, господи, господь целого мира!

Удовлети мое желанье землею (всей) и небом;

О, боже, раба своего разумным ты содейлай,

От сна нерадения его ты пробуди!

Исфаган 1913.

364] Dīlōrōmām dīlōrōme xəbīcī Ğāvōbe kōğezām çī mīnāvīcī
Ğāvōbe kōğezāt çīzī nādōrām **Beçūz çōrūī jy rīsmūne sīcī

* v. второй половины четверстишия:

Tāmūme duxğārdūn tūje hāmūmīn Māne mīskīn ğirīfōtōre hāmūmī —

Все девушки внутри бани обретаются,
(А) я бедный с баньщицей связался.

¹ v. Неçōtām. ² = بندۀ ترا (диалект исфаганских евреев). ³ Вм. Зе.

** v. Jēkī çōrū dūtō rīsmūne sīcī — Одну метлу (и) две пальмовых веревки.

دلارامم دلارام خبیسی جواب کاغذم چه مینویسی

جواب کاغذت چیزی ندارم بجز جاروی و ریسان سیسی

Сердце покоющая моя, сердце успокаивающая хабисская,¹

(В) ответ (на) мое письмо что ты напишешь?

(В) ответ (на) твое письмо я ничего не имею,

Кроме одной метлы и пальмовой² веревки.

Керман 1913.

365] Ді́лām бӯрдī жу³ ділдӯрīm⁴ нәкәрдī · Бӯамām дӯдī жу³ бамхӯрīm⁴ нәкәрдī
Нәдӯдīm тӯшәје рӯһе бїјӯбӯн Сефӯрїште забӯнїјām нәкәрдī

دلّم بردی و دلداریم نکردی غم دادی و غمخواریم نکردی

ندادی توشه راه بیابان سفارشت زیانیم نکردی

Ты сердце у меня похитила и утешенья мне ты не дала,

Дала печаль ты мне, но печаль со мной не разделила;

Запасов не дала ты мне в дорогу чрез пустыню,

На словах напутствия (в дорогу) ты мне (также) не дала.

Исфаган 1913. Шираз 1914.

366] *Дӯ вел дӯрām ке һәр дӯ дәр Ҷāmōlī Јекī⁵ гӯукī⁶ јекī мӯзәндерӯнї
Бе курбӯне сәре гӯукī⁶ беғәр- *Ді́лāmрӯ бурдē әсс мӯзәндерӯнї
дәм

¹ Из г. Хабиса, главного населенного пункта СВ булука Керманской провинции. Описание его см. P. M. Sykes, Ten thousand miles in Persia etc. London 1902, p. 41; Д. Беляев, Отчет о поездке в Хабис; Хабис и его округ: Известия Штаба Кавказск. Военн. Округа. Тифлис.

² Т.-е. скрученной из волокон (называемых в Хабисе сїс, иначе сӯзӯ, или же Ҷїфе хурмӯ), облегающих ствол финиковых пальм.

³ И. оп. ⁴ И. ділдӯрїјām, бамхӯрїјām.

⁵ v. И. Јекїш. ⁶ v. И. рәштї; Ш. турк у.

* v. И. первого стиха:

Дӯтӯ јӯрї гїрїфтām дәр (Ш. әз) ҷāvӯнї (v. ҷеһонї)

Двух подруг я взял (себе) в молодости.

** v. Ш. второй половины четверостишия:

Мән әз туркӯн вәлї фәїзї нәддām Бәфб дїдām әз ӯн мӯзәндерӯнї

Но от турков я не видел пользы никакой,

Я верность видел от той мазандеранки.

دو ول دارم که هر دو در جالی یکی گوگی یکی مازندرانی
به قربان سرگوگی بگردم دلرا برده است مازندرانی

Два цветика имею я — оне обе в Джамālī,¹

Одна из Гоука,² другая (же) мазандеранка;

Пусть жертвою я стану головы (цветика) из Гоука, —

Сердце (же) мое похитила мазандеранка.

Исфаган — Керман 1913. Шираз 1914.

367/Pācīdām bār lābe rūdxunē Čārī Бедīdām духтārī ġābr y nigōrī
Būgūftām духтārīk čān jōr dōrī Hāzōbrām bārzeġār ġeir āz karōrī
رسیدم بر لب رودخانه چاری
هزارم بر زرگر غیر از قراری

Пришел я (как-то) к берегу реки Чārī,³

Увидел одну девушку гебрку и красавицу;

Сказал я: «девушка, сколько ты друзей имеешь?»

(Сказала): «Тысяча крестьян у меня кроме батраков».

Керман 1913.

*** v. И. четвертого стиха:

Ke doulāt bār sāre mōzānderūnī —

Ведь счастье (только) над головой мазандеранки.

v. Ш. всего четверостишия:

Dū vel dōrām ke hār dūš xūšpā- Jékī kūtō jékī bōlōbulāndīn
sāndīn

Véle kūtōm tāmnō mīfūrūšād Muḥābbāt bō véle bōlōbulāndīm

Два цветика имею я — оне обе милы и приятны:

Одна низкая, другая с высоко возвышающимся станом;

Мой низенький цветик (исполнение) желаньяโปรดает,

(Поэту) любовь моя (всл) к цветику высокому.

¹ Деревня в булке Нармāшīра, к ЮВ от Бама.

² Гоук — большое селение в 135 верстах к ЮВ от Кермана (по кружной дороге через Хабисский булок); население его вместе с окружающими поселками превышает 4000 чел.; здесь вырабатываются известные керманские шали, экспортируемые в Малую Азию. Описание Гоука см. Д. Беляев, Отчет о поездке из Кермана в Бендер-Аббас. Материалы по изучению Востока. Изд. мин. ин. дел. Вып. 1, С.-Пб. 1909, стр. 220—223.

³ Река Чārī обходит с юга Керман и питает сады и пашни селения Бāġīn, в 5 фарс. к Э от Кермана, у караванной дороги в Езд. Слово же چاری значит река (речная долина). См. Б. Дорн, Каспий, стр. 622.

368] *Sāhārgōhī guzāmtām pūīte bōḡbī Бедідām булбӯлі дәр чāңге зōḡbī
 **Бедідām булбӯлі сārмāст у шеидō Нīshāсс зōнū бе зōнū jāк келōḡbī

سحرگاهی گزشتم پشتِ باغی بدیدم بلبلِی در چنگِ زاغی

بدیدم بلبلِی سرمست و شیرا نشست زانو به زانو یک کلاغی

На заре прошел я позади сада,
 Увидал я соловья в когтях у ворона;
 Увидал я соловья хмельного и неистового, —
 Уселся тесно ¹ он с какою-то вороной.

Исфаган (бахт.) 1913.

369] Sāre mō sārsārī kīrdī busūzī Бе hākkum kōfārī kīrdī busūzī
 Kīlīle sīhre ḡdūrō be dāssāt Mān āz jōrum bārī kīrdī busūzī

سر ما سرسری کردی بسوزی به حقم کفاری کردی بسوزی

کلیل سحر جادو را به دست من از یارم بری کردی بسوزی

Нашу голову в смятенье привела ты — пусть сгоришь ты!
 Клянусь богом, меня неверующим сделала ты — пусть сгоришь ты!
 Ключи от чар колдуньи у тебя в руках, —
 Меня от друга моего ты отдалила — пусть сгоришь ты!

Сивенд 1914.

370] Sāfār kārđī sāfār rō dūr kārđī Хūdāt rāftī mārō rānḡūlī kārđī
 Sāfār kārđī berōje mōle dunjō Хūdāt kūshī mārō bādnūm kārđī

سفر کردی سفر را دور کردی خودت رفتی مرا رجول کردی

سفر کردی برای مال دنیا خودت گشتی مرا بدنام کردی

* v. Ш. Берāфтām пās kūchā pās kūchā bōḡbī — Пошел я на задворки улицы, на задворки улицы (идущей меж) садов.

** v. Ш. второй половины четверостишия:

ḡbōhī ddēje ḡuseinō kūr shād Бе зīре дūd mīсzūd черōḡbī

О Боже, глаза у Хусейнā ослепшими пусть станут —
 (Ведь) под дымом пылает (яркая) лампада!

ḡuseinā, разведшись с женой, увидел ее однажды в каком-то саду в объятиях негра; терзаемый внезапно пробудившейся ревностью ḡ. произнес экспромтом это четверостишие. По другим сведениям все сказанное относится к Фāизу. (О нем см. ЗВО, XXIII, 342—346).

¹ Букв.: колена к коленам.

Предпринял путешествие, путешествие далеко ты предпринял,
Ушел ты сам, меня (-же) немощным ты сделал;
Предпринял путешествие ты для богатства мира, —
Убил себя ты, (а) меня опозоренным ты сделал.

Шираз 1914.

371] *Шáбум тáвнōí ју рúзум цудōí Нíшíным тō булáн бōлō бíјōí
Нíшíным тō хурúсе арш бұхунáд Нáјумáд¹ рáңге бōлōје сíјōí
نشِينم تا بلند بالا بيائى شَبُم تنهائى و روزمُ جدائى
نيامد رنگِ بالاى سيائى نشِينمُ تا خروسِ عرشِ بخواند
Ночью у меня одиночество, а днем у меня разлука,
Посижу я, пока ты высокая ростом не придешь;
Посижу я, пока первый петух не запоет, —
Цвета хуже черноты (ведь) не существовало.²

Сивенд — Шираз 1914.

372] Шáмōлō кōре хұд јáк бōре кáрдí Зáдí бáр чōдúрум сáд пōре кáрдí
Зáдí бáр кáштíјуне кúлли оlám Сетáм бōре мáне бíчбōре кáрдí
زدى بر چادرُم صد پاره كردى شمالا كارِ خود يك باره كردى
ستم بارِ من بيجاره كردى زدى بر كشتيانِ كلِّ عالم
О, ветер северный, ты дело свое сразу совершил,
Подул на мой шатер и на сто кусков (его) ты изорвал;
Подул на корабли ты всего мира, —
Мученье на меня беспомощного нагрузил ты.

Шираз 1914.

373] Фáлáк бáр³ кáсте⁴ о́збóрум⁵ черōí Гúлум⁶ ке⁷ нíстí хóрум⁸ черōí
Ту ке бōрí зе⁹ дúшум¹⁰ бáр нáдōрí Мејýне бōр у сáр бóрум¹⁰ черōí

* v. Ш. Шáбáм шáб бұд ке рúзáм бұд цудōí — Ночь моя ночью была, а день мой был разлукой.

¹ v. Ш. Дíгáр нíсс.

² Вариант персидской поговорки: بالاى سپاهى رنگى نبيست — нет темнее цвета, чем черный — ничего не может быть хуже. Ср. А. Гаффаров, Персидско-русский словарь, стр. 483.

³ Ш. áз. ⁴ Ш. кáсте. ⁵ Ш. о́збōдáм, бōрáм. ⁶ Ш. Гúлáм.

⁷ Ш. оп. ⁸ Ш. вéлí хóрáм. ⁹ Ш. áз. ¹⁰ Ш. дúшáм.

فلک بر قصدِ آزارم چرائی گلم که نیستی خارم چرائی

تو که باری ز دوشم بر نداری میان بار و سر بام چرائی

О, небо, почему стремишься ты меня обидеть?

Ты — не моя роза, зачем являешься моим шипом?

Никакого груза с плеч моих ты не снимаешь, —

Среди выюков и сверх выюков моих зачем ты сидишь?

Исфаган (бахтияр.) 1913. Шираз 1914.

374] *Kələbē¹ sār¹ sījō¹ dūmbē tū nīlī Äz İnçō rād şūdī jōrām nādīdī
Äz İnçō rād şūdām jōrē tū dīdām Sāvōr² mībūd² u mīrāft dār bārībī

ازینجا رد شدی یارم ندیدی کلاغ سر سیا دنب تو نیلی

سوار میبود و میرفت در غریبی ازینجا رد شدم یار تو دیدم

(O) ворон с черной головой, хвост твой темно-синий!

Чрез это место пролетел ты, друга моего не видел (ли)?

Ответ.

Чрез это место пролетел я, друга твоего я видел:

Верхом он ехал и отправлялся на чужбину.

Шираз 1914.

375] Güle sūrham çirō xōbī ju nōlī Bijō kısmāt künīm dārdī ke dōrī
Bijō kısmāt künīm bīşām be mān Ke tū kučiktārī tōkāt nādōrī
deh

بیا قسمت کنیم دردی که داری گل سرخم چرا خوابی و نالی

که تو کوچکتري طاقت نداری بیا قسمت کنیم بیشش به من ده

¹ v. Bijō sār kōfilé. ² v. Sevōré būd.

* v. всего четверостишия:

Kələbē sār sījō dūmbāt alām kün Be Tehrūn mīrāvī jōrām xəbār kün
Būgū dīvār dohōjāt mīrāsūnad Xūde şōle kādāt mōrō kāfān kün

(O) ворон с черной головой, распусти свой хвост как знамя,

Летишь ты в Тегеран, моему другу весть подай, —

Скажи: красавица, молитву о тебе он посылает,

Шалью твоего сгана заверни (как) в саван нас.

Моя алая роза, почему лежишь и стовешь ты?
Иди, разделим горе, которое имеешь ты;
Иди, разделим (горе), — бѣльшую его часть ты мне отдай, —
Ведь ты младше (меня, перенести его) сил не имеешь ты.

Шпраз 1914.

376] Gúle kūčikúkām ráfté бе бѣзі Дү пѣје нѣзүкәш рәфтэ бе хѣри
Сефѣһүн бѣфрестід зәргәр бѣјѣрд Бе маккѣше телѣ хѣреш дәр ѣрд

دو پای نازکش رفته به بازی گل کوچوکوم رفته به بازی
به مقاش طلا خارش در آرید سفاهان بغرستید زرگر بیارید

Цветик мой крошечный отправился играть,
Две ножки нежные ея паткнулись на колючку;
В Исфаган пошлите, золотых дел мастера вы приведите, —
Ланцетом золотым у нея колючку извлеките.

Езд 1913.

377] Lábe бун умәддѣ чѣркәд мәлүсѣ Бе ісмәт мѣгузѣрәм ту ноуарүсѣ
Ләбе бун умәддѣ сурәт ләтѣфѣ Зе бәлге гул нѣзүктәрәм һәр цѣм.
бѣбүсѣ

به است میگذارم تو نو عروسی لپ بان آمدی چارقد مآوسی
زبلگ گل نازکترم هر جام بیوسی لپ بان آمدی صورت لطیفی

На край крыши ты пришла, в красивом головном платке ты,
На тебя я имя налагаю, — ты — «новобрачная»;
На край крыши ты пришла, с нежными лица чертами,
(Сказала): «лепестка розы тоньше я, где б ты ни поцеловал меня».

Исфаган 1913.

378] Mākun бѣ мәрдѣне бәд әсл јѣрѣ Ке бәд әслүн һәдѣрән еһтебѣрѣ
Зәмѣне шүрәзѣр сумбул һәрүжәд Әгәр бѣаш зе һѣузе коусәр ѣрѣ

که بد اصلا ن دارند اعتباری مکن با مردان بد اصل یاری
اگر آبش ز حوض کوثر آری زمین شوره زار سنبل نروید

Не води ты дружбы с людьми неблагородными,
Ведь неблагородные (к себе) почтения не внушают;
Земля солончака не взращивает гиацинтов,
(Даже) если воду к ней из водоема райского ты проведешь.

Исфаган 1913.

379] *Несōī мән тӯрō мīхōм чī мīгī Чīрō бō коумедӯне хӯд нāmīгī
Ке мән бō коумедӯне хӯд бегӯфтām Мārō бō тӯ нāmīдāн тӯ чī мīгī¹

چرا با قومدان خود نیگی نسائی من ترا میخوام چه میگی
مرا با تو نمیدهند تو چه میگی که من با قومدان خود بگفتم

Несāй, тебя хочу я — что скажешь ты?
Зачем родным своим не говоришь ты?

Ответ.

Я родным своим (уже) сказала, —
. Меня тебе не отдадут — что скажешь ты?

Езд — Керман 1913.

380] Bēlum āz tū⁶ dār ūmād mīcle⁷ mōhī **Cārāsh bāstē be dāsmōle sījōhī
Nīgō be⁸ хурдē бōрīкīш му⁹ ***Dīle pur hāsrātum keshīd bhī
kārдум⁹

¹ Cf. W. Ivanow, Rustic Poetry etc., № 104.

* v. ЕИ. 1913 всего четверостишия:

Бīјō² духтār тӯрō мīхōм чī мīгī Чīрō бō хбш у афвōнāt³ нāmīгī
Чīрō бō хбш у афвōнām³ бегӯфтām⁴ Мārō бе⁵ тӯ нāmīдāн тӯ чī мīгī

Прийди, (о) девушка, тебя хочу я — что скажешь ты?
Зачем родным и соплеменникам своим не говоришь ты?
Нет, родным и соплеменникам своим (уже) сказала я, —
. Меня тебе не отдадут — что скажешь ты?

² v. Е. Ālō. ³ = اقوام, اقوامت. ⁴ v. Е. бегӯјем. ⁵ v. Е. бō.

⁶ v. К. дār. ⁷ v. К. hāmче. ⁸ v. К. бār. ⁹ v. К. нākārдām.

** v. К.: Бе рӯје нōзӯкāш кārдām нīgōhī — На лицо ее нежное я посмотрел.

*** v. К.: Kāshīdām āz dīle pur dār(d)e bhī — Из сердца полного страданий

испустил я вздох.

وَلَمْ اَزْ تَوِ دَرِ اَمَدِ مِثْلِ مَاهِي سرش بستہ بہ دستمالِ سیاہی
نَگَا بہ خردہ باریکیشِ مَوِ کَرْدُم دل پر حسرتُم کشید آہی

Мой цветик изнутри (дома) вышла похожая на месяц,
Голову себе платком черным повязавши;
На нежную хрупкость ея я посмотрел, —
Мое сердце полное страданий испустило вздох.

Исфаган (бахтияр.) — Керман 1913.

А. Ромасевич.

Ленинград,
IV 1927.

Таблицы по фонетике башкирского языка.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Прилагаемые ниже таблицы по фонетике башкирского языка интересны уже потому, что не относятся к теоретическим построениям кабинетного исследователя, а принадлежат лицу, для которого данный язык является родным и которое по своей подготовке имеет право на характеристику отдельных фактов своего языка. Меджид Билялов (مهجید بیلال), уроженец Кюбелек-телеевской (كوبه لهك تيلهی) волости, дер. Кубагыш (قوباعش), получил солидное мусульманское образование под руководством туркестанских авторитетов, после чего поступил в Московский Институт Востоковедения, по окончании которого занимался в качестве аспиранта при Московском Комитете по изучению Востока. Приобретя некоторые сведения по теории лингвистики и филологии, М. Билялов попытался дать соответственное освещение тем фактам башкирской фонетики и морфологии, которые он регистрировал за несколько лет до этого. Работа была начата им *ab ovo*; впоследствии, ознакомление со скудной лингвистической литературой предмета (Pröhle, Катанов и др.) укрепило в нем мысль о необходимости именно такого плана работы. Материалы Билялова представляют собой наблюдение над статикой языка — всюду господствует дескриптивный метод. Исторический момент (происхождение башкирских форм и характер их эволюции) автором пока сознательно не вводится. Равным образом и диалектологические изыскания не могут быть прочно обоснованы, пока не будет изучено «стандартное» башкирское произношение. Это последнее имеет в виду М. Билялов в своих таблицах; его точка зрения интересна еще и потому, что, стоя в течение нескольких лет около Башкирской Секции Центрриздата, М. Билялов вошел в курс борьбы по созданию башкирского литературного языка, в процессе чего отмечаются как явные диалектизмы, так и подражания татарским и другим формам.

Лаконичность и, может быть, догматичность изложения М. Билялова, основанная на глубоком знании фактического материала, является лучшей гарантией от преждевременных или мнимо-научных обобщений и субъективного синтеза. Как объективный аналитический материал, апеллирующий, где нужно, и к сравнительному методу (сопоставление с татарскими формами), работа М. Билялова вносит много нового, дополняя или разъясняя запутанные положения предыдущих авторов (в роде, напр., мнимой возможности появления p и \check{g} в аялауте) и подкрепляя теоретические положения свежими примерами.

Н. Дмитриев.

I.

Система гласных.

§ 1. Как и в татарском языке Поволжья, в башкирском языке имеются следующие гласные звуки:

a (a)	(ا) ئا	ə	(ؤ) ئۆ
e (= ä)	(ا) ئە	ë	(ؤ) ئۆ
ï	(ئ) ئى	u	(و) ئو
?	(ئ) ئى	ü	(و) ئو
	i	(ئ) ئى	

§ 2. Классификация по принципам нёбности, огубленности и подъема языка дает следующие группы:

	Транскрип- ция :	Начер- тание :			
I. а) нёбные:	e	ا	как в слове	<i>tedüre</i>	تەذۈرە
	?	ئ	»	<i>bısen</i>	بىسەن
	ë	ؤ	»	<i>börö</i>	بۈرۈ
	ü	و	»	<i>bülek</i>	بۈلەك
	i	ئ	»	<i>kirege</i>	كىرەگە
б) ненёбные:	a (a)	ا	»	<i>ağas</i>	ئاغاس
	ï	ئ	»	<i>qïdïk</i>	قىدل
	ə	ؤ	»	<i>qəla</i>	قۇلا
	u	و	»	<i>urman</i>	ئورمان
II. в) губные:	u	و	»	<i>ut</i>	ئوت
	ü	و	»	<i>büle</i>	بۈلە
	ə	ؤ	»	<i>bəla</i>	بۇلا
	ë	ؤ	»	<i>körege</i>	كۈرەگە

	Транскрипция:	Написание:			
г) негубные:	<i>a</i> (<i>a</i>)	ا	как в слове	<i>hàlam</i>	هالام
	<i>ï</i>	ئ	»	<i>irît</i>	ئريت
	<i>e</i>	ا	»	<i>ješl</i>	يشل
	<i>ʔ</i>	ئ	»	<i>biləš</i>	بلش
	<i>i</i>	ي	»	<i>birem</i>	بيرم
III. д) широкие:	<i>a</i> (<i>a</i>)	ا	»	<i>bała</i>	بالا
	<i>e</i>	ا	»	<i>henek</i>	هنك
	<i>ø</i>	او	»	<i>ølə</i>	اولو
	<i>ö</i>	و	»	<i>ölös</i>	ولوش
е) узкие:	<i>u</i>	و	»	<i>quł</i>	قول
	<i>ü</i>	و	»	<i>üđm</i>	ؤدم
	<i>ï</i>	ئ	»	<i>tigïd</i>	تعز
	<i>ʔ</i>	ئ	»	<i>tʔrek</i>	ترك
	<i>i</i>	ي	»	<i>tili</i>	تيلي

§ 3. Это тройное деление можно представить в следующей схеме:

	Негубные.		Губные.	
	Широкие	Узкие	Широкие	Узкие
Ненёбные.	<i>a</i> (<i>a</i>)	<i>ï</i>	<i>ø</i>	<i>u</i>
	(ا) ئا	(ئ) ئ	(او) ئو	(و) ئو
Нёбные	<i>e</i>	<i>i ʔ</i>	<i>ö</i>	<i>ü</i>
	(ا) ئه	(ي) ئ (ئ) ئ	(و) ئو	(و) ئو

§ 4. О характере произношения некоторых гласных.

1) Звуки *a* (*a*) — ا, *u* — و и *i* — ي произносятся более протяжно, чем *e* — ا, *ø* — او, (*ö* — و), и *ï* (ئ), (*ʔ* — ئ); последние — более кратки, т.-е. требуют меньше единиц времени для своего произношения.

2) Звук *a* — *ا* имеет место только в первом слове и в дальнейших постепенно приближается к чистому *a* — *ا*; последний слог всегда имеет чистое (нелабиализованное) *a*.

3) Звук *o* — *و*, и *ö* — *ؤ* в первом слове ассимилирует последующие гласные корня, а в случае односложных и двусложных корней ассимилирует и гласные аффикса.

Эта прогрессивная ассимиляция губных в башкирском языке сильнее, чем в татарском, напр.:

tördö — *توردى* по тат. *törli* — *تورلى*
töqölös — *تۆزөлش* » *tözölš* — *تۆزلش*

Примечание. Иногда *ö* — *ؤ* действует регрессивно; напр.:

bögön — *بۆگөн* вместо *bu¹ kön* — *بوگون*

4) Звуки ряда *u* — *و*, и *ü* — *ي*, в конце слова — часто сложные. Они состоят из дигтонгов: *uw* — *وو*, и *ij* — *يى* или *ij* — *يى*, напр.:

tuw — *تو*, (знамя)
jij — *يى* (собирать).

Примечание. Последние *w* — *و* и *j* — *ي* корня заменяют утерянные старо-турецкие согласные, напр.:

tuw — *تو*, вм. *tug* — *توغ*
jij — *يى* » *jig* — *يغ*
taw — *تاو* » *tag* — *تاغ*
baw — *باو* » *bag* — *باغ*

5) Звуки *i* — *ي*, и *ı* — *ي* после *b* — *ب*, *q* — *ق*, *t* — *ت*, *k* — *ك*, *s* — *س* и *h* — *ه* первого слога произносятся очень слабо (редукция), напр.:

bıkm — *بلم* *kışı* — *كشى*
qımrıtqa — *قمرتقا* *sıgar* — *سعار*
tırew — *ترو* *hıruw* — *هرو*

¹ Возможно, что здесь не *بو*, а *bıl* — *بىل*, ибо в современном башкирском языке «*bu* — *بو*» в смысле «это» не употребляется; говорят *bıl jıtdardı*, а не *bu jıtdardı*. В таком же положении слово *bijıl*.

§ 5. Выпадение гласных.

При соединении слов под одним ударением некоторые гласные выпадают, напр.:

<i>qerut'in</i>	— قورۇتۇن ¹	из <i>qerə ut'in</i>
<i>ħar'maj</i>	— ھارى ماى	» <i>ħar'i maj</i>
<i>qarat</i>	— قارات	» <i>qara at</i>
<i>baraħ'maj'im</i>	— بارا ئالمایم	» <i>bara aħ'maj'im</i>
<i>herat</i>	— ھورۇتات	» <i>hërö at</i>
<i>ħararqa</i>	— ھارى ئارقا ²	» <i>ħar'i arqa</i>

II.

Система согласных.

§ 6. В башкирском языке различаются следующие согласные звуки:

	Транскрип- ция:	Начер- тания:			
а) Губные:	<i>b</i>	ب	как в слове	<i>biš</i>	— بېش
	<i>p</i>	پ	»	<i>qap</i>	— قاپ
	<i>w</i>	و	»	<i>baw</i>	— باو
б) Переднеязычные:	<i>s</i>	س	»	<i>ses</i>	— سەس
	<i>š</i>	ش	»	<i>šel</i>	— شەل
	<i>z</i>	ز	»	<i>keze</i>	— كەزە
	<i>ž</i>	ژ	»	<i>ažar</i>	— ئازار
	<i>t</i>	ت	»	<i>tiri</i>	— تېرى
	<i>d</i>	د	»	<i>dur</i>	— دور
	<i>ṭ</i>	ت̣	»	<i>töt</i>	— تۆт
	<i>ḍ</i>	د̣	»	<i>dilbege</i>	— دىلبەگە

¹ При паузе после 1-го слова зияние допустимо.

² В силу существующего, но не вполне последовательно соблюдаемого правила орфографии, современное письмо таких изменений не отмечает.

Вопросы современной орфографии и графики подробно рассматриваются мною отдельно, в особой статье.

	Транскрип- ция:	Начер- тания:			
в) Среднеязычные:	<i>j</i>	— ی	как в слове	<i>jan</i>	— بان
	<i>k (k')</i>	— ك	»	<i>kɫem</i>	— كلم
	<i>g (g')</i>	— گ	»	<i>igɫn</i>	— ئيگن
г) Заднеязычные:	<i>q</i>	— ق	»	<i>qara</i>	— قارا
	<i>ɟ</i>	— ع	»	<i>aɟaj</i>	— ئاعاى
д) Носовые:	<i>m</i>	— م	»	<i>mənajət</i>	— مۇنايات
	<i>n</i>	— ن	»	<i>neme</i>	— نەمە
	<i>ñ</i>	— ئ	»	<i>huñ</i>	— ھوئ
е) Плавные:	<i>ʎ</i>	— ل	»	<i>ʎapat</i>	— لاپات
	<i>l</i>	— ل	»	<i>kil</i>	— كىل
	<i>r</i>	— ر	»	<i>jɾr</i>	— ىر
ж) Гортанные:	<i>h</i>	— ھ	»	<i>harɨq</i>	— ھارق
	<i>ħ</i>	— د	»	<i>ħeber</i>	— ھەبەر

§ 7. Кроме того, в иностранных заимствованных словах могут встречаться следующие звуки:

<i>ǰ</i>	— ڭ ¹	в слове	<i>heǰet</i>	— ھەجەت
<i>v</i>	— ۋ	»	<i>vulɨs</i>	— ۋولس
<i>f</i>	— ف	»	<i>fen</i>	— فەن

§ 8. Об употреблении некоторых согласных.

1) Звуки *z* — ز и *ʒ* — ڭ попадаются очень редко, лишь в отдельных словах, напр.:

<i>keze</i>	— كەزە
<i>kezekɨj</i>	— كەزەكى
<i>aʒar</i>	— ئازار
<i>aʒgɨr</i>	— ئازەر

Примечание. *ʒ* — ڭ помимо башкирских слов употребляется еще в заимствованных словах с первоначальным *ʒ* или же заменяет прежнее *ǰ* — ڭ, напр.:

¹ Некоторые грамматики находят, что в башкирском языке совсем не существует этого звука.

<i>žaləwanija</i>	—	ژالوانیه	(жалованье),
<i>žel</i>	—	ژهل	(жаль)
<i>huža</i>	—	حوژا ¹	(خواجه)
<i>heži</i>	—	حهژی	(حاجی)

2) Все плавные и губо-губное *w* — و, в начале слова слегка вокализуются с добавлением узкого *i* — *ü*, или *ɤ* — *ü*, напр.:

<i>wewuŝ</i>	—	ئەۋۈش
<i>wret</i>	—	ئەرت
<i>wraqmdä</i>	—	ئەرامدە
<i>ilasın</i>	—	ئەلاسەن
<i>wlegen</i>	—	ئەلەگەن
<i>wraq</i>	—	ئەۋراق

Примечание 1. Вокализация плавного *r* — ر происходит иногда при посредстве *u* — و, напр.:

<i>writ</i>	—	ئورث ²	(русский)
<i>wraqda</i>	—	ئورادا	(روزه)

Примечание 2. Отметим еще добавление *i* — *ü*, в начале слова *i-sin* — ئەسن. (Татарское *sin* — چەن).

3) Звук *h* — Һ имеет место только в отдельных словах, как например:

<i>hatin</i>	—	ھاتەن
<i>jahši</i>	—	يادھشى

а) Звук этот переходит в *q* — Ҡ в некоторых областях Башкирии, в других же (напр.: в Тамьян-Катайском кантоне) произносится двойко: то как *q^f* — Ҡ, то как *h* — Һ.

Примечание. Некоторые грамматика считают, что в коренном башкирском языке не существует звука *h* — Һ.

¹ Слово *huža* — حوژا в собственных именах употребляется в следующих вариациях: 1) в начале слова, как *quža*, напр.: *qužaj*, *qužan*, 2) при сочетании с гласными и плавными, как *quža*, напр.: *qaraqūža*, *idilquža*, *argūža*.

² *Urit* употребляется еще в виде *wrih* у горных башкир Зилайского и Аргаяшского кантонов.

б) Звук *h* — *h* в иностранных словах, при сочетании с нёбными гласными произносится ближе к *h* — *h*, напр.:

hel — *هل* произносится почти, как *hel* — *هل*. В таком же положении слова:

heġet или *hežet* — *هجت* — *هجت* (حاجت)

heġi » *heži* — *هجي* — *هجي* (حاجي)

§ 9. Изменения согласных сравнительно с другими, наиболее близкими, турецкими языками:

1) Татарскому *s* — *s* соответствует: а) междузубное *t* — *ṭ* в конце слога корня и аффикса, напр.:

<i>bat</i> — <i>بات</i>	татарское	<i>bas</i>
<i>-mat</i> — <i>مات</i>	»	<i>-mas</i> (аффикс)
<i>hot</i> — <i>هوت</i>	»	<i>ses</i>
<i>qot</i> — <i>قوت</i>	»	<i>qes</i>
<i>ket</i> — <i>كەت</i>	»	<i>kes</i>
<i>qit</i> — <i>قت</i>	»	<i>qis</i>
<i>kit</i> — <i>كيت</i>	»	<i>kis</i>
<i>it</i> — <i>ئيت</i>	»	<i>is</i>
<i>töt</i> — <i>توت</i>	»	<i>tös</i>
<i>bet</i> — <i>بەت</i>	»	<i>bes</i>

б) *h* — *h* гортанное¹ в начале слога корня и аффикса, напр.:

<i>hu</i> — <i>هو</i>	татарское	<i>su</i>
<i>həri</i> — <i>هاری</i>	»	<i>sarī</i>
<i>həd</i> — <i>هز</i>	»	<i>sız</i>
<i>hørø</i> — <i>هورو</i>	»	<i>serø</i>
<i>hör</i> — <i>هور</i>	»	<i>sör</i>
<i>qałha</i> — <i>قالها</i>	»	<i>qałsa</i>
<i>kiłhe</i> — <i>کیله</i>	»	<i>kiłse</i>

Примечание. При бессознательном слогоразделении в диалектах возможно появление *ṭ* или *h* одинаково при соответствующем тат. *s*, т.-е. формы типа: *aṭ* — *iṭ* и *a* — *hiṭ* при тат. *asiṭ*.

¹ У некоторых башкир (Токчуранского кантона) и в этом случае *s* — *s* переходит в *ṭ* — *ṭ*, напр.:

<i>taṭi</i> — <i>تائی</i>	тат.	<i>saṭi</i>
<i>taṭam</i> — <i>تالام</i>	»	<i>saṭam</i>

2) Татарскому \check{c} — چ всегда соответствует s — س, напр.:

<i>ses</i>	— سەس	татарское	<i>čeč</i>
<i>sïq</i>	— سىق	»	<i>čïq</i>
<i>as</i>	— ئاس	»	<i>ač</i>
<i>kis</i>	— كىس	»	<i>kič</i>
<i>sïgür</i>	— سىغر	»	<i>čïgür</i> (блок)
<i>sara</i>	— سارا	»	<i>čare</i>
<i>ïsin</i>	— ئىسن	»	<i>čïn</i> ¹

3) Татарскому z — ز всегда соответствует \underline{d} — ذ,² напр.:

<i>qïd</i>	— قىز	татарское	<i>qiz</i>
<i>hïd</i>	— ھىز	»	<i>sïz</i>
<i>qad</i>	— قاذ	»	<i>qaz</i>
<i>qïmïd</i>	— قىمىز	»	<i>qïmïz</i>

Примечание. 1. Местами (в Аргаяшском кантоне) z — ز переходит в t — ت, напр.:

<i>hït</i>	— ھىت	татарское	<i>sïz</i>
<i>bït</i>	— بىت	»	<i>bïz</i>

Примечание 2. Иногда (в Аргаяшском, в бывш. Усерганском и в др. кантонах) z — ز переходит в h — ه, напр.:

<i>ïdïbïh</i>	— ئۆزبەھ	татарское	<i>ïzïbïz</i>
<i>bïh</i>	— بەھ	»	<i>bïz</i>
<i>bïhke</i>	— بەھкە	»	<i>bïzge</i>

4) Татарскому а) начальному \check{g} — چ соответствует j — چ, напр.:

<i>jïr</i>	— چىر	татарское	<i>ğir</i>
<i>jïtïd</i>	— چىتىز	»	<i>ğitïz</i>
<i>jïtïš</i>	— چىتىش	»	<i>ğitïš</i>

¹ О вокализации см. выше.

² Из этого закона исключаются лишь отдельные слова, как *keze, kezekij* и пр.

б) в середине слова татарскому *ğ* в башкирском соответствует *ǰ*,
напр.:

huža — حوژا татарское *huǰa*
baža — баژа » *baǰa*

5) Татарскому начальному *p* — *ṗ* в башкирском соответствует *b* — *ḃ*,
напр.:

bisen — بسەن татарское *pışen*
bisaq — بساق » *pışaq*
bışken — بشكەن » *pışken*

Примечание. Тенденция озвончения начального *p* — *ṗ* замечается также во всех заимствованных словах, напр.:

basuda — باسودا < посуда

blmen — بلەمن < пельмень (финно-угорское слово в русск. яз.).

6) Татарскому *v* — *ṽ* в заимствованных словах у башкир соответствует *w* — *w*, напр.:

zawit — زاوت татарское *zawit*
wagun — واگون » *wagun*

7) Начальное татарское *f* — *f*, встречающееся большею частью в иностранных словах, в башкирском языке дает *b* — *ḃ*, напр.:

bata — бата татарское *fatiha* (араб. فاتحه)

belen — بەلەن » *felen* (араб. فلان)

Примечание. Срединное татарское *f* — *f* переходит в *p* — *ṗ*, напр.:

tupraq — توپراق татарское *tupraq*

jaɣraq — ياچراق » *jaɣraq*

8) Начальному *d* (главным образом, южно-турецких языков) в башкирском соответствует *t* — *t*, напр.:

tinḃ — تینی в.м. *didḃ* — دیدئی

tij — تی » *dij* — دی

taɣ — تاو » *daɣ* — داغ

но: *dürt* — دورت » *dört* — درت

Примечание. У горных башкир (Тамьян-Катайского кантона): *d* > *t* даже в середине слова:

kiltim — کیلتم, а не *килем*

altim — ئالتم » *тальдем*

§ 10. Озвончение конечных глухих.

Озвончение конечных глухих перед гласными происходит так же, как в татарском и казакском языках, напр.:

<i>ağar</i> — ئاغار	при <i>aq</i> — ئاق!
<i>ağajı</i> — ئاجاجی	» <i>ağaq</i> — ئاياق
<i>hağbı</i> — هاغبی	» <i>hağ</i> — هاب
<i>höjegı</i> — هوْبهْگی	» <i>höjek</i> — هوْبهْك
<i>qağbı</i> — قاغبی	» <i>qağ</i> — قاب

§ 11. Ассимиляция и диссимиляция согласных.

1) Звук *d* — د а) переходит в *t* — ت после следующих согласных:

	<i>s</i> — س	
<i>p</i> — پ	<i>š</i> — ش	
<i>t</i> — ت	<i>q</i> — ق	
<i>ṭ</i> — ت̣	<i>k</i> — ك ¹ ; напр.:	
<i>kupten</i> — كوپْتەن,	аффикс	<i>den</i> — исходн. пад.
<i>kitti</i> — كيتتى	»	<i>d̄i</i> — оконч. глаг.
<i>qağta</i> — قاغتا	»	<i>de</i> — местн. пад.
<i>tötten</i> — توتتەن	»	<i>den</i> — исходн. пад.
<i>qağti</i> — قاغتی	»	<i>d̄i</i> — оконч. глаг.
<i>tağstan</i> — تاغستان	»	<i>den</i> — исходн. пад.
<i>sıqtı</i> — سقتی	»	<i>d̄i</i> — оконч. глаг.
<i>kilesekte</i> — کيلهسه کته	»	<i>de</i> — местн. пад.

б) переходит в *n* — ن после носового *n* и гласных — в аффиксах *dan* — دان и *den* — دەن, напр.:

<i>qəɫənnan</i> — قۇلۇننان	из <i>qəɫəndan</i>
<i>qaɫanan</i> — قالانان	» <i>qaɫadan</i>
<i>əɫənan</i> — ئۇلۇننان	» <i>əɫədan</i>
<i>tilɫnen</i> — تېلئەن	» <i>tilɫden</i>
<i>tedɫɫrenen</i> — تەذرۇنەن	» <i>tedɫɫreden</i>

¹ Сюда можно включить и *f* — ف заимствованных иностранных слов и *h* — ه диалекти-ческое (§ 8 п. 2 и § 9 п. 3 прим. 2).

в) переходит в l — $ل$, и l — $ل$ в аффиксе и союзе da — $دا$ и de — $ده$, напр.:

<i>qaḷala</i>	—	قالالا	из <i>qaḷada</i>
<i>hoḷola</i>	—	هولولا	» <i>hoḷoda</i>
<i>šerile</i>	—	شهريله	» <i>šeride</i>
<i>kildı-le</i>	—	كيلدي له	» <i>kildı-de</i>
<i>ašanī-la</i>	—	ئاشانى لا	» <i>ašanī-da</i>

г) переходит в n — $ن$ в личных окончаниях глагола и в форме *idı* — *ئیدی* прошедшего времени, напр.:

<i>baştanım</i>	—	باشتانم	из <i>başladım</i> ¹
<i>ıştenin</i>	—	ئشته نك	» <i>ışledin</i>
<i>taştanī</i>	—	تاشتانى	» <i>taşladī</i>
<i>inı</i>	—	ئینى	» <i>idı</i>

д) переходит в d — $ذ$ после \bar{d} — $ذ$, r — $ر$, w — $و$ и j — $ج$, напр.:

<i>baḍḍan</i>	—	باذذان	из <i>baḍḍan</i>
<i>qarḍi</i>	—	قارذى	» <i>qarḍi</i> ²
<i>bajḍan</i>	—	بايدان	» <i>bajḍan</i>
<i>baḡḡan</i>	—	باوذان	» <i>baḡḡan</i>
<i>hawḍan</i>	—	هاوذان	» <i>hawḍan</i>

2) Звук l — $ل$, и l — $ل$.

а) переходит в t — $ت$ после согласных, перечисленных в § 11 п. 1а, напр.:

<i>attar</i>	—	ئاتتار	из <i>atlar</i>
<i>ışter</i>	—	ئشته ر	» <i>ışler</i>
<i>qaḡta</i>	—	قاينا	» <i>qaḡta</i> (глагол)
<i>urıttar</i>	—	ئورئتار	» <i>urıttar</i>
<i>aştar</i>	—	ئاستار	» <i>aştar</i>

¹ О переходе l и l в t см. ниже.

² О переходе n — $ن$ в \bar{d} см. ниже.

Примечание. Так как *b* — ب в закрытом слоге оглушается целиком или частично, то *t* — ت, и *l* — ل, как и *d* — د (§ 11 п. 1), могут сочетаться с оглушенным или с полуголушенным *b* — ب, напр.:

qabʕaw ~ *qapʕaw* — قَابِلَاو из *qab* + *ʕaw* (ср. мещерск. قَاباق)

iblew ~ *iplew* — ئَيْبِلَو » *ib* + *lew*

б) переходит в *d* — د после следующих согласных:

t — ت, *n* — ن

l — ل, *ñ* — نْ

m — م и *z* — ز в заимствованных словах, напр.:

bajtaɫdar — بَايْتَالْدَار из *bajtaɫlar*

hējelder — هُؤْيَهْلَدَهْر » *hējeller*

haɫamdar — هَالَامْدَار » *haɫamɫar*

šemder — شَهْمَدَهْر » *šemler*

běrjender — بُوْرِيَهْنَدَهْر » *běrjenler*

qadandar — قَاذَانْدَار » *qazanɫar*

kiñdew — كِيْنْدَهْو » *kiñlew*

añdaw — ئَاْنْدَاو » *añɫaw*

taždar — تَاْژْدَار » *tažɫar*

в) переходит в *d* — ذ после *r* — ر, *d* — د, *w* — و и *j* — ي, напр.:

sardar — سَارْدَار из *sarɫar*

qaddar — قَاذْدَار » *qadɫar*

bejdew — بَهِيْذَهْو » *bejlew*

hajdaw — هَاЙЗАО » *hajɫaw*

3) Звук *n* — ن. а) переходит в *t* — ت после согласных, перечисленных в § 11, п. 1а, напр.:

silekti — سِيْلَهْكَتِي́ ВМ. *silekni*

qalaqti — قَالَاҚْتِي́ » *qalaqnä*

uritti — ئُوْرِيْتِي́ » *uritinä*

balaɫti — بِالَاТْتِي́ » *balaɫnä*

atti — ئَاتْتِي́ » *atnä*

aštiñ — ئَاْشْتَنْكْ » *ašniñ*

<i>sestɨ</i>	—	سهستی	»	BM. <i>sesnɨ</i>
<i>qastɨ</i>	—	قاشتى	»	<i>qašnɨ</i>
<i>safɨ</i>	—	سافتى	»	<i>safnɨ</i>

б) Переходит в *d* — د после звуков, перечисленных в § 11, п. 2б, напр.:

<i>haqaldɨ</i>	—	هافالدى	»	BM. <i>haqalnɨ</i>
<i>šeldɨ</i>	—	شهلىدى	»	<i>šelnɨ</i>
<i>šemdɨ</i>	—	شهمدى	»	<i>šemnɨ</i>
<i>añdɨ</i>	—	ئاكدى	»	<i>añnɨ</i>
<i>baɫandɨ</i>	—	بالاندى	»	<i>baɫannɨ</i>
<i>haždɨ</i>	—	هازدى	»	<i>hažnɨ</i>

в) Переходит в *d* — ذ после звуков, перечисленных в § 11 п. 2в, напр.:

<i>qardɨ</i>	—	قارذى	»	BM. <i>qarnɨ</i>
<i>hadɨ</i>	—	هاذى	»	<i>hadnɨ</i>
<i>aɟajdɨ</i>	—	ئاعايزى	»	<i>aɟajnɨ</i>
<i>baɟwɨ</i>	—	باوذى	»	<i>baɟwnɨ</i>

г) Переходит в *ñ* — ن перед *ɟ* — ج, *q* — ق, *k* — ك и *g* — گ, напр.:

<i>hñgan</i>	—	هنعان ¹	»	BM. <i>hñgan</i>
<i>uñ-qid</i>	—	ئون قىذ	»	<i>un qid</i>
<i>hiñ-kɨm</i>	—	هين كم	»	<i>hin kɨm</i>
<i>huñgen</i>	—	هونگن	»	<i>hungen</i>

} с паузой между
} 2-мя словами.

д) Переходит в *m* — م перед *b* — ب, *p* — پ и *t* — ت, напр.:

<i>umbɨr</i>	—	ئون بر ²	»	BM. <i>un bɨr</i>
<i>um-pet</i>	—	ئون پوت ³	»	<i>un pet</i>
<i>ışamma</i>	—	ئشانما	»	<i>ışamma</i>

¹ В современной графике это изменение не отмечается.

² В современной графике переход не отмечается.

³ Происходит некоторое озвончение глухого *p*.

i) Звукам g — \dot{c} и g — \dot{g} соответствуют q — \dot{c} и k — \dot{c} после согласных, перечисленных в § 11, п. 1а, напр.:

<i>batqan</i>	—	باتقان	, а не: <i>batqan</i>
<i>aqqa</i>	—	ئاققان	» <i>aqqa</i>
<i>hugışqa</i>	—	ھوعشقا	» <i>hugışqa</i>
<i>ajaqqa</i>	—	ئاياققا	» <i>ajaqqa</i>
<i>ıtke</i>	—	ئتكە	» <i>ıtge</i>
<i>kiske</i>	—	كيسكە	» <i>kisge</i>
<i>ıške</i>	—	ئشكە	» <i>ıšge</i>
<i>küldekke</i>	—	كولدەككە	» <i>küldekge</i>

§ 12. Выпадение согласных.

1) Иногда выпадают плавные, напр.:

<i>togan</i>	—	توغان	из <i>torgan</i>
<i>kigen</i>	—	كيگەن	» <i>kilgen</i>

2) выпадает и носовое n — \dot{z}

<i>barqamın</i>	—	بارعامن	из <i>barqanmın</i>
<i>kigetmın</i> ¹	—	كيگەمن	» <i>kilgenmın</i>

Примечание: Нужно отметить еще случаи удержания в башкирском языке плавного l — \dot{J} , и l — \dot{J} , которое выпадает в ряде турецких языков, напр.:

<i>ultır</i>	—	ئولتر	<i>ültır</i> —	ئولتر
<i>kiltır</i>	—	كيلتر		

¹ Здесь выпал плавный l ; форма употребляется еще в следующих видах: *barqam*, *kiget*.

Приложение. Перевод отдельных слов, значение которых в силу фонетических и иных причин может оказаться неясным для знающего другие турецкие языки; примеры, не вызывающие сомнений, остаются без перевода.

- A.** *ažar* — мужество, *ažgür* — зычно кричи, *añdaw* — понимать, *aş* — голодный; *aşanı* — он ел.
- B.** *bad* — погреб, подвал; *bałat* — палас, *bejdew* — связать, *bet* — иней, *bñh* — мы, *bñş* — знакомый, *bisen* — сено, *biş* — пять, *büt* — мы, *böla* — смута, *börjen* — бурзянин, *börö* — почка (растений), *büle* — двоюродный брат, *bülek* — подарок.
- D.** *dilbege* — вожжи.
- D.** *dur* — большой.
- H.** *had* — болото, *hałam* — солома, *hajdaw* — выбирать, *harı* — желтый, *harıq* — баран, *harımaj* — топленое масло, *haw* — здоровый, *hel* < حال, *henek* — вилы, *hıd* — вы, *hıt* — вы, *hıngan* — сломанный, *hıruw* — за-слонять, закрывать, *hëjegi* — его кость, *hëjel* — мозоль, *hөлө* — овес, *herat* — пестрый конь, *hөр* — паша, *hөрө* — серый, *höt* — черпай, насыпай; *hu* — вода, *huğış* — война, *huñ* — после, *hüngen* — потухший.
- I.** *iñlew* — привести в порядок, *iñgen* — таз, *iñamdi* — успешный, *iñewiş* — способ, образ; *iñet* — ряд, *iñit* — счастье, талант; *işin* — правда, *işamma* — не верь, *it* — дуй, *iwaq* — мелкий.
- J.** *jıtıd* — проворный, *jıtış* — поспеи, поспешный.
- K.** *keı* — дерн, *keze* — коза, *kezekıj* — кафтан, *kigen* — пришедший, *kil* — приди, *kiltır* — принеси, *kiñdew* — довольно широкий, *kiı* — режь, *körege* — кадка, чашка для кумыса, *küldek* — рубаха.
- L.** *lapat* — навес.
- M.** *monajat* — пожитки.
- Q.** *qöt* — тошнись, *qüt* — жми.
- S.** *sara* < سار, *sar-dar* — точильные камни, *ses* — волосы, *silek* — ведро, *şin* — правда, *şiq* — выходи; *şel* — платок, *şerı* — вода, выступающая из-под талого снега.
- T.** *tedıre* — окно, *tigıd* — тесный, *tij* — говори, *tırew* — опора, *tırı* — шкура, *togan* — стоящий, бывший *tördö* — различный, *töt* — цвет.
- U.** *üdm* — я сам, *ültir* — сядь, *ültır* — убей, *um-pet* — 10 пудов, *urada* — пост, *urıt* — русский.
- V.** *vulıs* — волость.

М. Билялов.

Апрель, 1927.

Управитель бурга ?□.

Египетские памятники эпохи Древнего Царства дают нам на заупокойных стелах и на стенах мастаб, наряду с прочими надписями, огромное количество титулов. Египетский чиновник, помимо прочих забот о своей гробнице, помимо желанья придать ей возможно большую вечность, обеспечить ее возможно лучшими и обильными доходами с поместий «дома вечности» для постоянной поминальной службы по нем, старался на гробнице своей увековечить титулы свои и должности возможно полнее, не останавливаясь перед их бесконечными повторениями.

В 1908 году М. М. Мургау издала сборник всех титулов с гробниц, без перевода и без всякой попытки их интерпретировать. Работа безусловно очень полезная, но к сожалению далеко не полная.¹ При составлении списка были приняты во внимание лишь лица имеющие более шести титулов. Все же остальные не вошли в индекс. М. Flinders Petrie в последних номерах своего журнала «Ancient Egypt»² вновь приводит большинство из них и дает им перевод. Задача это далеко не простая, так как мы почти не имеем материалов для их интерпретации. В этом отношении и работа Petrie не подвигает нас вперед, давая лишь новые варианты переводов не подкрепленных детальным разбором, кроме того Petrie совершенно игнорирует историческую перспективу. Не новость, что один и тот же термин может изменять свое значение; однако это им совершенно не учтено. И в области египтологии часто приходится сталкиваться с явлением, что старые работы, казалось бы, вполне устаревшие, не только не потеряли своего значения, но даже стоят в отношении метода впереди позднейших работ. Я имею ввиду классические работы Maspero «La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens vers la fin de la III^e dyn.»³ и «Sur les sens des môts

¹ Miss M. Murray, Index of names and titles of the Old Kingdom.

² Anc. Egypt. 1924, 109 sqq.; 1925, 105 sqq. и друг.

³ Journ. As. XV, 1890 pp., 269 sqq.

Nouit et Haït».¹ В первой из них Maspero, разбирая две биографии эпохи III дин., устанавливает значение ряда титулов. Во второй выясняет значение слов — nt- «domaine», и h-t «château». Установив для h-t значение «château», управителя h-t'a (hꜥz h-t) Maspero естественно переводит как «Seigneur du château», представляя его на средневековый манер: фараон является $\int \begin{array}{c} \text{-----} \\ \text{-----} \\ \text{-----} \end{array} \text{hꜥz tswj}$ сеньёром обеих земель, владельцы замков — подчиненные ему сеньёры, владеющие крепостными.

Затруднение в интерпретации титула $\int \square$ для эпохи Древнего царства, состоит в том, что он с одной стороны встречается среди пышных титулов вельможи наряду с такими, как «везир, верховный глава Абидосского или какого другого нома, первый после царя» и т. д. С другой стороны мы видим сцены «сведения счета», где этих hꜥzw hwt тащат на расправу, избивая палками, причем вельможа со своего трона спокойно взирает на это. Ряд изображений показывает нам этих «управителей» наблюдающих за приведением скота наряду с простыми работниками и т. д.

Затруднение это Maspero обошел, указав, что палка являлась в Египте «средством управления» и что следовательно ничего удивительного тут нет.

После Maspero немного строк уделил этому титулу Naville в «Rec. de travaux», XXV, p. 201, Исходя, очевидно, из изображений иллюстрирующих хозяйственную деятельность управителей бургов он пришел к прямо противоположному взгляду. Считая, что Maspero установил, что h-t представляет «une enceinte rectangulaire avec une porte», Naville видит в этом не укрепление, а большое огороженное место «как теперь в египетских фермах, где находятся кучи зерна хлеба, в одном углу более маленькая ограда — конюшня или хлев. Тут же помещение работников и хозяина». И Naville приходит к выводу — «это скорее изба, чем замок».² Соответственно с этим hꜥz h-t приводящий быка, скорее первый работник — «un maître valet», чем «celui qui exerce l'autorité pleine et entière sur un château ou une maison seigneuriale» (по Maspero).

К таким несколько различным мнениям пришли Maspero и Naville. Представители берлинской школы обычно переводят данный титул осторожно — «Ortsvorsteher» и т. п.

Прежде чем попробовать разобраться в этом титуле установим сначала значение h-t'a и его положение по отношению к окружающей мест-

¹ PSBA XII, 1889-90 pp., 235 sqq.

² h-t serait donc bien plutôt une «isbah» qu'un château.

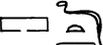
ности, затем насколько возможно изучим круг деятельности ꜥꜥꜥꜥ ꜥꜥꜥꜥꜥꜥ и лишь потом перейдем к исторической эволюции.

Взгляд Maspero представляется мне в сущности правильным тем более, что, в подтверждение своего перевода «замок», Maspero приводит остатки укрепления Shounêt ez Zebib у Абидоса, план которого действительно точно соответствует рисунку иероглифа . Далее Maspero указывает на примеры из современного Египта. Я надеюсь что и египетские тексты эпохи Древнего царства смогут подтвердить основную мысль перевода Maspero — ꜥꜥꜥꜥ укрепленный пункт — «замок построенный в домене».

Две древнейших надписи биографического характера от самого начала Древнего царства — Метена и Пехернефра¹ дают нам подробные перечни должностей, в частности первый из них с большой обстоятельностью не только просто перечисляет их, но даже, излагая свою биографию, дает перечень должностей в хронологическом порядке их получения. После ряда должностей Метен наконец назначается ꜥꜥꜥꜥ h-t'ом. Последовательно занимает он эту должность в ряде ꜥꜥꜥꜥ. По географическим названиям мы можем довольно точно определить, что он перемещается из ꜥꜥꜥꜥ'a в ꜥꜥꜥꜥ в ряде номов Западной Дельты. И вот среди прочих титулов он называет себя  Управитель деревень и бурга Š-Rs-t.² В данном случае ꜥꜥꜥꜥ — центр деревень  одного с ним названия.

Пехернефр в своей надписи называет себя  ꜥꜥꜥꜥ ꜥꜥꜥꜥ Дома Илиополя и окрестностей Илиополя. Т.-е. здесь ꜥꜥꜥꜥ является центром, как самого поселения — «Дома Илиополя», так и прилегающей к нему округи.

В языке эпохи Древнего царства мы не находим разных слов для обозначения понятий точно соответствующих нашим: — «город» и «деревня». Оба одинаково передаются посредством  n-t.

Встречая персонификации n-wt. в процессиях с приношениями заупокойных даров мы имеем дело с деревнями, поставляющими продукты для содержания дома вечности  знатного магната.

¹ Надпись Метена издавалась много раз. Лучшее издание — Sethe, Urk. d. A. R. Надпись Пехернефра, Journ. As. XV, 402 sq.

² Может быть Фаюм. Cf. Ann. du Service III, 76  упоминается между XX и XXI номами Верхнего Египта с одной стороны и XXV номом с другой.

Столица — это тот же n-t, только при пирамиде. Древнее обозначение столицы  «пирамидный n-t», но этот n-t, уже средоточие правительства и жительство рабочих масс согнанных для постройки пирамиды.

Другое слово для обозначения населенного пункта — h-t представляется мне «бургом» — укреплением, около которого часто вырастает поселение. Это, я думаю, и отразилось в топонимике — в названиях составных с h-t, напр.: h-t W'r-t — Аварис и др., многие носят имя основателя — h-t Hwfw, h-t Snfrw.

Интересное указание на значение h-t'a, как центра n-t мы встречаем от более поздней эпохи в папирусе Berlin I (так называемых «Жалобах красноречивого крестьянина»), стр. 189—192:¹



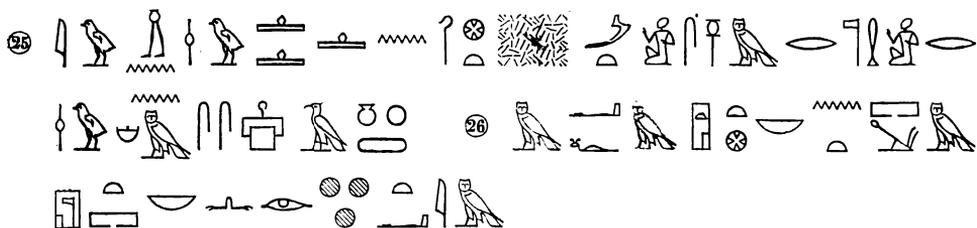
«Смотри, ты город (n-t), нет управителя (hкз h-t) его подобно группе людей, без главаря ея, подобно кораблю, без кормчего на нем (подобно) отряду без руководителя своего».

Управители этих бургов  являлись главной административной властью на местах. Об их хозяйственной деятельности свидетельствуют изображения на мастаба. Мы видим, как управитель бурга наблюдает за приведением скота (LD II 80, 102 и др.). В бург, где он является управителем, приносят подати: ряд людей несет птиц, надпись  — «В бург принесено 40» (LD II 105a).

Указанием на то, что бург является местом куда стекаются подати (а подати взимались натурой — см. таблицы податей и повинностей в декретах В и С из Коптоса), мне кажется служит одно место из письма Пиопи II Хуфхору,² где в конце письма прибавлено: (стр. 25 след.).

¹ Издан Vogelsang, Die Klagen d. Bauer.

² Прежнее чтение Хирхуф.



«Были посланы указы правителю Новых городов, Семеру и начальнику жрецов с повелением получить от него продовольствие в каждом бурге управления житниц, в каждом храме без исключения».

Определение  мне кажется следует понять как указание на то, что бурги, которые здесь имеются ввиду, государственные, а не находящиеся во владении магнатов, так сказать, не «частные». См. об этом дальше.

Мы не знаем каким образом производился сбор податей в бурги. Зато, с другой стороны, мы видим управителей бургов при представлении ими податей в высшие инстанции. Мы видим, как их тащат для расчета к чиновнику. Сцены эти неоднократно встречаются и изображены с большой живостью.

 — Мое «ка» чист, что я сделал? восклицает ответчик. Несмотря на эти уверения, его тащат на расправу. Мы видим, как управителей избивают палками. Одного из них даже ставят к столбу для наказания. Не надо полагать, конечно, что это исключения, какие-либо злоупотребления и т. п. Скорее это обычная картина сбора податей.¹

Из других сторон деятельности «управителей бургов» могу указать только на военное их значение. В своей известной надписи Уна описывает состав войска собравшегося под его начальством следующими словами:²



¹ LD II 74 и часто. Ср. красочное описание сбора податей — для Среднего царства Beni Hazzan, для Нового царства Pap. Lansing.

² По изданию Sethe, Urk. d. A. R. I.

(там же I, VII). Аналогичные примеры — Sawijet el Meitin (LD II 105 sq. Gr. 14) и др.

Представляется в высшей степени странная вещь, что при сокращении титулатуры, где мы ожидали бы видеть сохраненными только наиболее значительные титулы, остается напротив ряд титулов далеко не таких значительных как «Начальник Юга», «Первый после царя», «Верховный Глава Абидосского нома» и др.

Неизбежно возникает вопрос: чем именно вызван этот определенный выбор? Я не решусь ответить на него окончательно. Однако, в качестве предположения, могу сказать, что мне кажется возможным, что в краткую титулатуру включены титулы уже связавшиеся с их владельцами более тесно чем остальные, и переставшие быть только названиями исполнявшихся ими должностей. Как бы то ни было, но мы имеем полное право установить, что титулы, попавшие в краткий перечень — представляют для их владельца большую важность чем прочие. Возможно еще предположение, что в кратком перечне указаны только те титулы, которые указывают на исполнение их владельцем соответствующих должностей в данное время, например, в последний момент его жизни. Но это мне кажется неверным ввиду того, что в уже приведенной краткой титулатуре номарха ꜥꜣ отсутствует титул «Верховного Главы Абидосского нома», а эта должность перешла к его сыну лишь по его смерти.

Что титул ꜥꜣ имел определенное и большое значение для оседающей местной знати, видно также из того, что титул этот ставится часто на первом месте (напр. в Deshashah, гробн. Šdw, Sheikh Saïd — гробн. Bbj и др.).

Интересно, что он совершенно не встречается на гробницах номархов Элефантины. По поводу этого следует заметить, что все же мы имеем право утверждать большое значение титула среди поместной знати, имея ввиду огромное большинство примеров подтверждающих нашу точку зрения, с одной стороны; с другой стороны не следует забывать особого положения номархов Элефантины. Элефантина — пограничный пункт и оплот против нубийцев, «Врата Юга» как называли ее египтяне. Уже это одно заставляет нас искать здесь иных путей возвышения номарха, чем те которыми возвысилась знать сидевшая внутри страны.

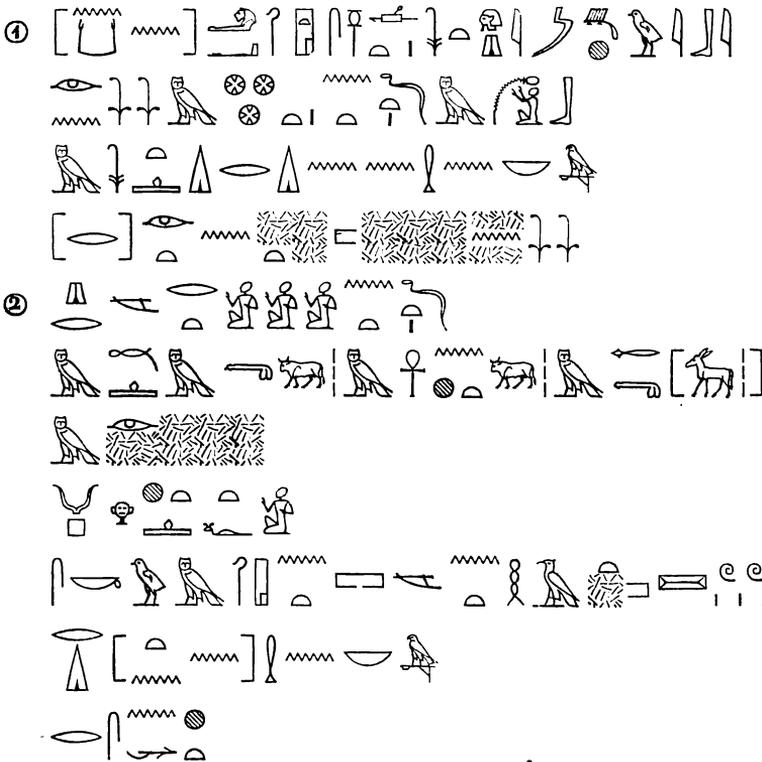
Мы видели роль ꜥꜣ в более ранние эпохи Древнего царства. При III династии благодаря биографии Метена мы знаем, что ꜥꜣ простой чиновник короны, сменяемый, назначаемый и перемещаемый указами центральной власти. Вследствие раздачи земель чиновникам в вознаграждение

они постепенно прикрепляются к местам. И то обстоятельство, что титул этот в титулатуре заседающих чиновников имеет особое значение, мне кажется имеет глубокую причину — оно указывает на генетическую связь с прежним сменяемым чиновником.

К сожалению у нас нет того количества памятников, которое имеется в руках хотя бы медиевиста, чтобы яснее очертить связь, которая в достаточной мере только чувствуется. Тем ценнее для нас один текст из гробницы Ibj уже упомянутого номарха Deir el Gebrawi (эпоха VI дин.). Текст этот дает картину того, как совершался процесс раздачи земель и усиления номархов.

(Текст расположен между рядами женщин, олицетворяющих имена номарха).¹

Надпись:



«Для Ка покойного князя, управителя бурга, единственного семера, первого после царя, почтенного Ibj.

¹ Davies, Deir el Gebrawi I, VII = Sethe, Urk. d. A. R. I, 144—145. Относительно перевода начала надписи (неверно понятой Davies'ом), см. Gardiner в издании «The Theban Tombs», Serie Nr. 1. Excursus I по поводу формулы dj ḥtp nswt.

Сделал я эти (жертвы) от моих имений вечности, от моего жречества: от «царской жертвы» данной мне царем.

Дано мне . . . арур . . . с крестьянами вечности, наполнено быками, коровами, ослами . . . , помимо вещей отца моего. Вот я в качестве управителя бурга Pr Mг (величиной) в 203 аруры. Дано мне (это) его величеством, чтобы усилить меня».

Замечателен конец этой надписи; «чтобы усилить меня».

Бурги, первоначальные оплоты царской власти, переходят в руки частных лиц — магнатов.¹ Мы видим, каким образом первоначальный чиновник превращается в крупного землевладельца.

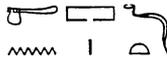
Íbj, которому жалуются округ Pr Mг, — Верховный Глава Абидосского нома и нома Змеиной Горы — номарх, пользующийся наследственной властью. Уже при его жизни старший сын его D'w наследует титул Верховного Главы нома Змеиной Горы. Два младших при жизни отца являются правителями бургов. Такой же порядок мы можем проследить и на следующем поколении этой семьи. По смерти Íbj его титулы унаследовал D'w. Старший сын последнего, также D'w, называется «Верховным Главой нома Змеиной Горы», прочие сыновья D'w сделались управителями бургов. Пример этой семьи хорошо показывает нам уже упрочившийся порядок передачи должностей по наследству. Целый ряд бургов застрял во владениях этой семьи. То что младшие сыновья продолжают по традиции назначаться управителями бургов, мне кажется также указывает на корни, из которых выросло и которыми продолжало питаться могущество номархов конца Древнего царства.

Резюмирую все сказанное.

Для истории провинциального управления начала Древнего царства мы имеем только надписи Метена и Пехернефра — они дают нам картину сильной центральной власти. В провинции в h.wt'ax сидят чиновники сменяемые столицей.

Затем вплоть до V династии у нас нет ни одного свидетельства о жизни провинции. В эпоху строительства пирамид центр притянул к себе все живые силы. Это должно было сказаться. Последовало истощение страны и

¹ Около такого бурга при дворе номарха собираются ремесленники, сначала присланные из столицы, впоследствии — местные. Я таким, именно, образом считаю возможным объяснить указания встречающиеся в надписях при изображениях различных работ. Столяры

полирующие стол называются  и . Одни столичные, другие местные крепостные — «дома вечности». См. Deir el-Gebrawi, I, XIV, ср. p. 19. О возможности именно такого понимания hnw — ср. Дашурский декрет, стр. 10.

наряду с раздачей земель, повлекло за собой усиление периферии. И вот, начиная с V династии наряду с придворными надписями находим ряд провинциальных некрополей с надписями сначала чиновников, позднее номархов. Все они сохранили титул , должность которого дала им ключ к возвышению. Но в ту же эпоху V династии ряд   остался в незавидном положении — не все смогли сделаться независимыми — именно их мы и видим в сценах «сведения счета». Более крупные   в зависимости от местных условий приобретали все бóльшую власть, притягивая к себе окрестность, и становились затем   нома — настоящими номархами.

Д. А. Ольдерогге.

К вопросу о делении источников книги Бытия.¹

Так называемая «новая гипотеза источников» (*neuere Urkundenhypothese*) Шестикнижия ведет свое начало с 1853 г., времени появления труда Herm. Hupfeld'a «Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung». Как показывает заглавие, Hupfeld рассматривает только книгу Бытия, в которой различает три самостоятельных и независимых друг от друга источника: Элогиста (которого Hupfeld называет «Urschrift», считая его древнейшим), Ягвиста и занимающего середину между ними Младшего Элогиста; все три источника были соединены более поздним редактором.

Эта гипотеза была развита Nöldeke,² проследившим первого Элогиста по всему Пятикнижию, и наконец, окончательное завершение она получила у Dillmann'a,³ Kuenen'a⁴ и Wellhausen'a.⁵

В основном гипотеза сводится к следующему:

Всё Шестикнижие (Пятикнижие + кн. Иисуса Навина) состоит из четырех самостоятельных источников: Ягвиста (J, у Dillmann'a — C), Элогиста (E, у Hupfeld'a — Младший Элогист, у Dillmann'a — B), Второзакония (D = Deuteronomium) и Жреческого кодекса (P = Priesterkodex, у Hupfeld'a — Urschrift, у более старых критиков и у Nöldeke — Grund-

¹ Печатаю свою первую научную работу, считаю приятным долгом выразить благодарность глубокоуважаемым акад. П. К. Коковцову и проф. В. В. Струве за неизменное руководство моими занятиями и целый ряд ценных советов и указаний.

² Untersuchungen z. Kritik d. Alt. Test., 1—144: D. s. g. Grundschrift d. Pentateuchs, 1869.

³ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch z. A. T.: Genesis⁶, 1892; Exodus-Leviticus², 1880; Numeri-Deuteronomium-Josua², 1886.

⁴ Historisch-critisch Onderzoek... de boeken d. Ouden verbonds², 1885 ff. (немецкий перевод Weber-Müller: Historisch-kritische Einleitung i. d. Bücher d. A. T. hinsichtlich ihrer Entstehung u. Sammlung, 1887 ff.).

⁵ D. Composition d. Hexateuchs (появилось впервые в «Jahrbücher f. Deutsch. Theologie», 1876—1877, после чего выдержало три издания, последнее — в 1899 г.).

schrift,¹ у Dillmann'a — А, у Wellhausen'a — Q).² Что касается книги Бытия, то в ней выделяются три источника: J, E и P.³

Все эти источники различаются между собой как по своим воззрениям, так и по языку. P противостоит J и E: его центр тяжести — в законодательстве, к которому история служит только иллюстрацией и носит сухой, схематический характер; особое внимание P уделяет генеалогиям, хронологии событий и точным цифрам (см. Быт. 5; 6,15 сл.; Исх. 25—31; 35—40); имя бога יהוה (Ягве) до Моисея неизвестно (Исх. 6,2 сл.: бог открывался патриархам под именем אֱלֹהֵי שְׂרַי). J и E — исторические произведения по преимуществу.⁴ Наряду с большим сходством они обнаруживают и различия: J с самого начала истории знает имя Ягве, E (как и P) только со времени Моисея (Исх. 3,13 сл.: Моисей узнает у бога его имя); у J рассказ носит более непосредственный, народный характер: бог непосредственно является людям (Быт. 3,8 сл.; 18); рассказ E имеет известную теологическую окраску: название бога до Моисея — אֱלֹהִים (Элогим, как у P),⁵ бог является во сне или через посредство ангела (Быт. 20; 31,12 сл.); E также смягчает наиболее грубые черты в характере патриархов (ср. Быт. 16,6—J и 21,11—E; 30,37 сл. — J и 31,7 сл. — E). Данные языка тоже часто служат критерием различения источников.⁶

В литературном отношении источники не представляют единого целого. Это общепризнано в отношении P и D: в P выделяется группа законов — «закон о святости» (H = Heiligkeitsgesetz, у Dillmann'a — S = Sinai-gesetze, у Kuenen'a — P¹), — отличающихся от основной части источника (у Kuenen'a — P²);⁷ кроме того, некоторые законы P прибавлены позже (у Kuenen'a — P³). Основной частью D (D¹) считается Втор. 12—26; в отношении остальной части кн. Второзакония существуют разногласия

¹ Это название идет от существовавшей в I половине прошлого века «гипотезы дополнения» (Ergänzungshypothese), согласно которой Элогист (= P + E) является основным ядром Шестикнижия, а Ягвист — более поздним «дополнителем» (Ergänzer)

² Q = quatuor; Wellhausen считает характерным для P четыре завета, заключенных богом с Адамом, Ноем, Авраамом и Моисеем (см. Быт. 1; 9; 17; Исх. 6); он поэтому и называет P «книгой четырех заветов» (Vierbundesbuch).

³ Некоторые главы, однако, не укладываются ни в один из источников, как Быт. 14; 36 (частью); 46,8-26 (см. комментарии).

⁴ Законодательные части J и E: Исх. 20—23 (Декалог и «Книга Завета» — E); Исх. 34 (J).

⁵ E и после Исх. 3,13 употребляет אֱלֹהִים.

⁶ См. для языка P: Ryssel, De Elohistae Pentateuchici sermone, 1878; Giesebrecht, Zur Hexateuchkritik: d. Sprachgebrauch d. hexateuchischen Elohisten (Zeitschr. f. alttest. Wissensch., 1881, 177—276); полная сводка для всех источников дана у Holzinger'a, Einleitung i. d. Hexateuch, 1893, §§ 13, 23, 34, 43, 51 и у Strack'a, Einleitung i. d. Alte Testament, § 11. — Наиболее полная характеристика всех источников Шестикнижия дана в ук. с. Holzinger'a.

⁷ Эти законы вплетены в Лев. 17—26 и в некоторые другие места.

между критиками,¹ но все признают наличие переработки D. Таким образом, P и D в современном виде являются продуктом целых литературных школ. Что касается J и E, то тут мнения расходятся: одни принимают несколько слоев J и E (J¹, J² . . ., E¹, E² . . .), которые были соединены между собой до соединения обоих источников, так что J и E являются двумя школами;² другие же отрицают наличие школ J и E, считая их произведениями двух лиц, и объясняя различия, встречающиеся в одном и том же источнике, разнообразием материала, которым пользовались авторы.³

Приверженцы «новой гипотезы источников» делятся на две неравные части по вопросу о датировке источников (главным образом, P) и их редакции.

Большинство придерживается гипотезы Graf'a,⁴ считая P позднейшим источником Шестикнижия, созданным в Вавилонском плену и после него; остальные⁵ считают P древнее D.⁶ — В отношении датировки D было

¹ Ср. вышеназванные произведения Dillmann'a, Kuenen'a и Wellhausen'a.

² Исходным пунктом для теории школ J и E послужила библейская праистория (Быт. 1—11), в которой различают два слоя (не считая P), основное отличие которых заключается в том, что один из них (J¹) не знает потопа (см. Wellhausen, *Comp. d. Hex.*³, 7 ff.; Kuenen, *Einleitung*. I, § 13; Budde, *D. biblische Urgeschichte*, 1883); Gunkel, *Genesis*³, 1910 (*Göttinger Handkommentar z. A. T. herausg. v. Nowack*), различает два слоя J также в истории патриархов (см. Быт. 13; 24). О двух слоях E см. Kuenen, *l. c.*, приписывающий, *m. p.*, Исх. 20,1-17 (Декалог); 32 (о золотом тельце) E². См. также Smend, *D. Erzählung d. Hexateuch auf ihre Quellen untersucht*, 1912 (принимает J¹ и J² на всем протяжении Шестикнижия, но допускает только одного E) и Meinhold, *D. jahwistischen Berichte i. Gen. 12—50*, *Z. Alt. Wiss.*, 1921, 42—57.

³ Dillmann, *Genesis*⁶, *Num.-Deut.-Jos.*², 632 ff.; Kittel, *Geschichte d. Volkes Israel*, I⁵, 1923, 211 ff. (подробнее в предыдущих изданиях); idem, *D. alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen*², 1912, 87 ff. Ср. также Staerk, *Zur alttestamentl. Literarkritik. Grundsätzliches u. Methodisches* (*ZAW*, 1924, 34—74): опирается теорию J¹ и J²; сомневается также в существовании E, как самостоятельного источника.

⁴ D. *geschichtlichen Bücher d. A. T.*, 1866; D. *s. g. Grundschrift d. Pentateuchs*, 1869, *Archiv f. wissenschaft. Erforschung d. A. T. herausg. v. Merx*, 466—477. Предшественниками Graf'a являются Reuss (выступил в 1834 г. с устным докладом, затем в 1850 г. в статье «Judentum» в энциклопедии Ersch-Gruber), Vatke (*D. biblische Theologie. I. D. Religion d. A. T.*, 1835) и George (*D. ältesten Jüdischen Feste mit e. Kritik d. Gesetzgebung d. Pentateuchs*, 1835), но последние двое исходили не из данных литературно-критического анализа, а из определенных философских предпосылок (гегельянство). После Graf'a гипотезу развил Kuenen (*l. c.*, I) и, наконец, она получила блестящее обоснование в знаменитом произведении Wellhausen'a, *Geschichte Israels*, I, 1878 (в последующих изданиях — под более известным именем: *Prolegomena z. Geschichte Israels*; русский перевод Н. М. Никольского: *Введение в историю Израиля*, 1909).

⁵ Среди противников гипотезы Graf'a крупнейшим можно считать Dillmann'a: специально об источниках, их характеристику, датировку и редакцию см. *Num.-Deut.-Jos.*², 591—690 (*Über d. Composition d. Hexateuch*).

⁶ Но при этом они расходятся в датировке P относительно остальных источников: Dillmann (*l. c.*, 655 ff.) помещает его между E и J; Baudissin (*D. Geschichte d. alttestam. Priestertums*, 1889, 235; ср. idem, *Einleitung i. d. A. T.*, 1901, 102, 159 ff.) считает P непосредственным предшественником D.

до недавнего времени почти общепринято,¹ что его основное ядро (Втор. 12—26) тождественно с книгой, «найденной» в Иерусалимском храме при царе Иосии (в 621 г.), послужившей основой для реформы культа (II Царств, 22—23). В 1922 г. появилась новая теория G. Hölscher'a,² согласно которой D является одним из законодательных проектов пленной эпохи (наравне с H и Иезек. 40—48, но ранее их). — Что касается J и E, то для их датировки нет твердых данных: критики колеблются в пределах IX—VII в., при чем большинство считает J древнее E.³

Вопрос о редакции Шестикнижия в значительной степени связан с вопросом о датировке источников. Сторонники гипотезы Graf'a принимают следующие стадии редакции: 1) J и E (R^{JE}), 2) JE и D (R^d), 3) JED и P (R^p).⁴ По Dillmann'у⁵ P, E и J (A, B, C) существовали отдельно до своего соединения между собой, затем они были соединены с D и, наконец (в плену), с H (S).

Но по вопросу о делении источников существует почти полное единодушие у представителей «новой гипотезы источников»: если встречаются разногласия, то они в большинстве случаев касаются отдельных стихов и идут не по линии сторонников и противников гипотезы Graf'a.⁶

Таким образом, возражения против «новой гипотезы источников» направлены в равной мере против сторонников и противников гипотезы Graf'a.⁷

Из более старых авторов противником «новой гипотезы источников» выступил Aug. Klostermann.⁸ Он считает, что библейская критика не различает между источниками в историографическом смысле (более древние самостоятельные произведения, из которых черпал автор данного истори-

¹ См. однако, Holzinger, l. c. § 31.

² *Komposition u. Ursprung d. Deuteronomiums*, ZAW, 1922, 161—255. Ср. также: Oestreicher, *D. deuteronomische Grundgesetz*, 1923 (отрицает наличие во Втор. требования централизации культа; к этому примыкает Staerk, *D. Problem d. Deuteronomiums*, 1924); Horst, *D. Kulturreform d. Königs Josia* (ZDMG, 1923, 220—238). — Прежнюю точку зрения (de Wette-Wellhausen'a) продолжают отстаивать Gressmann, *Josia u. d. Deuteronomium* (ZAW, 1924, 313—337); Budde, *D. Deuteronomium u. d. Reform d. König Josias* (ZAW, 1926, 177—224).

³ За более раннее происхождение E, чем J, стоит Dillmann, l. c. 620 ff., 630; к этому склоняется также Baudissin, *Gesch.*, 60; *Einl.*, 92 f.

⁴ См. Holzinger, l. c., § 60—63.

⁵ L. c., 671 ff.

⁶ См. Holzinger, l. c. II. Tabellen (содержат подробную сводку делений источников до 1893 г.).

⁷ В дальнейшем я касаюсь только кн. Бытия, оставляя в стороне остальные книги Шестикнижия.

⁸ *D. Pentateuch. Beiträge z. seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte*, 1893 (собрание статей, ранее напечатанных в «*Neue Kirchliche Zeitschr.*»); см. особенно 1-ю статью: *D. Grundfehler aller heutigen Pentateuchkritik*, 1—54.

ческого произведения) и источниками в текстуально-критическом смысле (различные виды одного и того же литературного целого). Законы и объясняющие их рассказы (напр., о Пасхе, Исх. 13) читались и рассказывались в различных местах и в разные эпохи и поэтому отличались по языку и содержанию. Когда иерусалимское святилище становилось центральным, стали заботиться о собирании всех различавшихся между собой рассказов и придавать им однообразный вид; это и есть прототип современного Пятикнижия. Впоследствии Эзра (Ездра) тщательно собрал все сохранившиеся списки и фрагменты Пятикнижия, выбирая все казавшееся ему наиболее важным и достоверным. Но и его авторитет не мог предохранять текста Пятикнижия от последующих изменений, как показывают различия текстов масоретского, LXX и самаритянского, на что критика совершенно не обращает внимания.

Различия в языке и в именах бога Klostermann сводит к следующим пяти причинам:

1) Различные названия бога — יהוה и אלהים — могут указать на различный способ написания имени бога у различных писцов и в разных местах в одном и том же источнике. 2) То или другое название бога вставлено в текст, когда первоначальное имя бога ошибочно переделано: Быт. 28,20 (после אֱלֹהִים было первоначально יהוה, которое было ошибочно переделано в יהיה, а это вызвало необходимость вставки אלהים); Быт. 27, 27,28 (первоначально было: יהוה: יהוה יתן; переписчик пропустил идентичное יה и соединил оставшийся ו = «и» с יתן, после чего было вставлено האלהים). 3) В диалогах часто опускались имена говорящих; во избежание недоразумений могло вставляться имя бога: Быт. 25,21 (ויעתר לו יהוה); 15,6 (והאמן ביהוה); 7,16 (ויסגר יהוה בערו). Этим можно объяснить также чередование имен «Яков» и «Израиль» (для избежания смешения имени лица с именем народа; см. Быт. 47,27,28,29).¹ 4) С изменением языка древние выражения заменялись новыми: Быт. 15,3 — объяснение к 15,2

אנכי הולך עירי =
 לי לא נתת זרע,
 בן משק ביתי הוא דמשק אֱלֵי עֵזְרָא =
 בן ביתי יורש אתי.

דמשק, как в арабском = «усердно действовать»;² Быт. 21,7 является продолжением 21,6 [вместо לְאֶבְרָהָם הַיְנִיקָה בְּנִים שְׂרָה

¹ По «новой гипотезе источников» чередование этих имен является одним из критериев деления источников: J (после Быт. 32) и P (после Быт. 35) называют третьего патриарха «Израиль»; E его всюду называет «Яков».

² Обычно эти стихи распределяют между двумя источниками (см. Dillmann, Gen.⁶, 247 ff.; Gunkel, Gen.³, 179 ff.).

начально было: **לֵאמֹר מִי הֲלֹד לְאַבְרָהָם מִי נָקָה בְטֶן שָׂרָה** = (клеветники насмешливо говорят:) «кто дал возможность Аврааму зарождасть? Кто нравственно очистил чрево Сарры?». 5) В текст попали с полей корректуры, варианты и дополнения к отдельным словам и предложениям: Быт. 23,1 (**שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה**); 9,17 (объясняет 9,12); 37,36^b взято из 39,1; 37,36^a первоначально: . . . **וְהֵם דָּמוּ כִי** [= а они молчали, так как (продали Иосифа)]; эти слова были ошибочно переделаны в **וְהַמְדַנִּים**, а затем это новое слово было перенесено в с. 28.¹

Основная ошибка современной критики, по мнению Klostermann'a, заключается в том, что она вместо того, чтобы определить первоначальную книгу и ее автора, а оттуда восходить к ее источникам, делает обратное: она исходит из источников J, E и Q (P), как из твердо установленных величин, не обращая внимания на все изменения, каким они могли подвергаться в течение нескольких тысячелетий.

Можно согласиться с основным тезисом Klostermann'a, что библейская критика слишком мало внимания обращала на критику текста. Однако, его пять причин едва ли можно считать удовлетворительным решением проблемы. Совершенно непонятно, почему в одном месте «вставлено» **יְהוָה**, в другом — **אלהים**, при том как раз в текстах, где употребляется имя бога, отличное от «вставленного» (ср. Быт. 28,20; 27,28; 7,16). Klostermann слишком злоупотребляет «конъектурной» критикой, считая ее неотъемлемой частью библейской экзегезы.² Его «восстановления» вышеприведенных стихов граничат с прямым произволом: для объяснения Быт. 15,2 он постулирует в еврейском языке корень **דמשק** на основании арабского **دمشق**; но и в арабском языке этот корень крайне редко употребляется,³ так что получается объяснение *obscurum per obscurius*; в Быт. 21,7 он вводит нигде в Библии не встречающиеся выражения **הוֹלִד** (в значении «дать возможность зарождасть») и **נָקָה בְטֶן**; наконец, совершенно произвольным является изменение в Быт. 37,36 **וְהַמְדַנִּים** на **וְהֵם דָּמוּ כִי**. — Положительное построение Klostermann'a сводится к своего рода реставрации *Ergänzungshypothese*⁴ с той разницей, что у него «дополнителем» является P.

¹ Против критиков, относящих «мидианитян» и «измаэльтян» к различным источникам (см. Wellhausen, Comp.³, 52 ff.; Dillmann, Gen.⁶, 392 ff.; Gunkel, Gen.³, 401 ff.).

² D. Notwendigkeit d. Konjekturenkritik i. d. biblischen Exegese (I. c., 55—76).

³ Словарь *Tādj-al-'Arūṣ* VI, 348 приводит следующие значения этого корня: **ناقة** — «быстрая»; **رجل دمشق اليدين** — «проворно действующий руками»; **رجل دمشق** (جمل رجل) — «торопиться в деле»; **دمشق في شيء**, **دمشق عمله** — «разукрасить что-нибудь»; (этим указанием я обязан любезности моего руководителя в области арабского языка акад. И. Ю. Крачковского).

⁴ См. прим. 1 на стр. 396.

Продолжателем Klostermann'а можно считать Joh. Dahse.¹ Подобно первому он считает, что представители «новой гипотезы источников», считая чередование имен бога критерием деления источников, совершенно не обращают внимания на критику текста: в LXX יהוה (*κύριος*) и אלהים (*θεός*) далеко не всегда совпадают с масоретским текстом (М), и нередко нужно отдавать предпочтение чтению LXX. Путем весьма тщательного сопоставления имен бога в М и во всех вариантах LXX Dahse приходит к выводу, согласно которому распределение имен бога в М и LXX стоит в связи с делением Пятикнижия на *седарим* (סדרים) и *парашиот* (פרשיות) — отрывки для чтения в синагоге. По LXX, в начале и конце *седера* бог называется יהוה (*κύριος*), в середине же *седера* — אלהים (*θεός*): Быт. 15,1; 16,2; 38,7 и т. д. (начало *седарим*: 12, 13, 34 и т. д.); Быт. 13,18; 15,18; 16,13 и т. д. (конец *седарим*: 10, 12, 13 и т. д.). На М оказало влияние более позднее деление на *парашиот*: при соединении нескольких *седарим*, находившиеся в середине них אלהים заменялись יהוה (ср. Быт. 12,17; 13,10,13,14; 15,6,7; 16,5,11 М — יהוה и LXX — *θεός*); но при этом редакция касалась только тех אלהים, которые находились между יהוה: в *седере* 14 (= гл. 17), образующем конец 3-ей *параши*, אלהים остались без изменений. — Таким образом, божьи имена ничего общего не имеют с источниками.

Имена «Яков» и «Израиль» также не могут служить критерием для деления источников. Переименование «Израиль» находится в связи с событием в Сихеме (Быт. 34 между 32 и 35): имя «Яков» употребляется после Быт. 34, когда речь идет о семейной истории Якова и указывается на предшествовавшие события (35,27; 37,1; 47,7); когда же имеется в виду не только близкая родня Якова, но כל אשׁי לו (все, что у него было из Сихема, 34,29), может употребляться «Израиль» вместо «Яков» (ср. 46,1 и 46,5^b; 47,27). Как отец Иосифа, Яков называется «Израиль» (ср. 45,25,27, и 45,28; 46,29,30; 47,29,31); 43,6,8,11 — «Израиль», как отец Вениамина, родившегося после события в Сихеме.

Все отрывки Быт. 12—50,² относимые критиками к P, Dahse приписывает работе позднего компилятора, не сообщающего ничего нового, но имевшего перед собой бóльшую часть современной книги Бытия (напр.,

¹ Textkritische Materialien z. Hexateuchfrage. I. D. Gottesnamen d. Genesis. Jakob u. Israel. P in Genesis 12—50, 1912 (впервые высказался на ту же тему в статье: Textkritische Bedenken gegen d. Ausgangspunkt d. heutigen Pentateuchkritik, Arch. f. Religionswiss., 1903; 305—319).

² Быт. 1—11 Dahse не касается, обещая посвятить этим главам специальную работу; повидимому, она еще до сих пор не появилась.

35,9-15: с. 15 || 35,7, 10 || 32,29, 11 || 17,6, 12 || 28,13, 13 || 17,22, 14 || 28,18; 28,1-9: 2 || 27,43, 3 || 28,14, 4 || 28,13 и т. д.). Через все произведение компилятора проходит идея благословения богом п вечного владения св. землей (17,8; 25,11; 28,4; 35,11-12). Его интерес к странствованию из Паддан-Арама в Ханаан (28,2,7; 31,18; 33,18; 35,9) и предостережения от ханаанеянок (26,34-35; 27,46; 28,1-9) указывают на личный опыт. Работа компилятора, кроме того, связана с делением кн. Бытия на отрывки для чтения, представляя собой начало п конец *седарим*, что указывает на Неем. 8. Все это говорит за то, что этим компилятором мог быть только Эзра. Книга Бытия в современном виде является, таким образом, обработкой старого цикла рассказов для богослужебной цели.

Dahse (подобно Klostermann'у) до некоторой степени прав, упрекая критиков в умалении значения критики текста, в частности, расхождения М и LXX в распределении имен бога.¹ Но его «гипотезу отрывков» (Perikopenhypothese) никак нельзя считать убедительной. Деление Пятикнижия на *седарим* и *парашиот* действительно связано, повидимому, с синагогальными чтениями; первое деление (154 *седарим* во всем Пятикнижии, согласно обычным указаниям в конце каждой книги) стоит в связи с трехлетним циклом чтения, существовавшим в Палестине; второе деление (54 *парашиот*)— с одногодичным циклом, который возник в Вавилонии и практикуется евреями поныне. Но против гипотезы Dahse можно привести то обстоятельство, что количество *седарим* твердо не установлено (имеются указания также на 167 и 175 *седарим*); даже при одинаковом количестве существовали различия в величине одного и того же *седера*.² При последовательной связи деления на *седарим* с чередованием имен бога вряд ли стало бы возможным такое явление. Но если даже считать существующий порядок *седарим* первоначальным, «гипотеза отрывков» не вполне выдержана: 9-й *седер* (12,1-9) имеет всюду קהי' (*κύριος*); 14-й *седер* (гл. 17) кончается אלהים (*θεός*); 15-й *седер* (гл. 18) в LXX начинается *θεός*, а дальше — *κύριος* и т. д. Кроме того, эта гипотеза не объясняет, чем руководствовались, распределяя имена бога в одном порядке при делении на *седарим*, а затем перераспределяя их при делении на *парашиот*, не говоря уже о том, что в позднюю эпоху такое свободное обращение с божьими именами весьма мало вероятно. — Крайне искусственным

¹ См., однако, Ed. König, D. moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung, 1914.

² См. Theodor, D. Midraschim z. Pentateuch u. d. dreijährige palästinensische Cyclus, Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums, 1885—1887; оsob. 1885, 357 ff.; 1887, 358 ff.

является также объяснение чередования имен «Яков» и «Израиль» (напр.: 48,3 — отец Иосифа — «Яков»; 43,8,11 — «Израиль» — отец не Вениамина, а Иуды и остальных сыновей). — Что касается работы «компилятора» — Эзры и ее связи с делением на *седарим*, то, помимо вышеуказанного непостоянства *седарим*: 1) исторически не доказано их происхождение от Эзры (из Неем. 8 этот вывод не вытекает); 2) не все *седарим* снабжены введением и заключением «компилятора» (см. *седер* 15 = гл. 18; *седарим* 20 и 21 = гл. 24); с другой стороны работа «компилятора» иногда встречается в середине *седера* (31,18; 35,6).

О недостаточности критерия божьих имен и необходимости текстуальной критики говорит также Harold M. Wiener.¹

Необходимо остановиться еще на двух противниках «новой гипотезы источников».

В 1908 г. стала выходить серия выпусков голландского ученого В. D. Eerdmans'а под общим названием: «Alttestamentliche Studien».² Eerdmans отрицает значение чередования имен бога (на основании LXX), а также лингвистического критерия для деления источников: при бедности дошедшей до нас древне-еврейской литературы, нельзя, при отсутствии других данных, полагаться на данные языка. Наиболее важные доводы Eerdmans'а против Р следующие: 1) Отсутствует связь между отдельными частями Р (напр., Быт. 25,19,20,26^b); стихи, приписываемые Р, часто необходимы для источника, куда они вкраплены; с другой стороны, Р часто не приносит ничего нового (ср. для первого случая вышеприведенные стихи, для второго — Быт. 19,29; 21,1^b,2^b). 2) *Толедот* (תולדות) не могут служить признаком Р:³ Быт. 1 этой формулы не имеет (в 2,4 *толедот* относится к дальнейшему рассказу, J),⁴ 37,2 (אלה תולדות יעקב) находится не в начале истории Якова, а после 35,23 сл. (Р); 5,1 (ספר תולדות אדם) образует начало самостоятельного произведения. 3) Р содержит много черт политеизма: Быт. 1,26 (נעשה אדם); 5,22,24; 6,9 (התהלך את האלהים), в отличие от לפני האלהים, 17,1) и др. 4) Р не употребляет исключительно אל שדי для бога эпохи патриархов (как это должно было бы быть на основании Исх. 6,3); с другой стороны, אל שדי находится в 43,14; 49,25,⁵ не относя-

¹ Essays in Pentateuchal Criticism, 1910; The Origin of the Pentateuch, 1910.

² Всего вышло 4 выпуска: I. D. Komposition d. Genesis, 1908; II. D. Vorgeschichte Israels, 1908; III. D. Buch Exodus, 1910; IV. D. Buch Leviticus, 1912. Предметом нашего рассмотрения служит только первый выпуск.

³ Согласно «новой гипотезе источников», Р в кн. Бытия состоит из 10 частей, начинающихся формулой תולדות אלה.

⁴ Обыкновенно считают 2,4^a перенесенным из 1,1 (см. комментарий).

⁵ Следует читать, по видимому, אל ואל вместо אל ואל.

щихся к Р. — Eerdmans часть отрывков Р не выделяет из контекста (12,5; 13,6,11^b,12^a; 16,1^a, 3,15); другие он считает различного происхождения, раньше или позже предполагаемого Р (согласно гипотезе Graf'a): к первым относятся основное ядро Быт. 1 и 6—9; 23 (политеистические черты этих глав) и др.; ко вторым — вся хронологическая система, Быт. 17 и др. **אל שדי** Eerdmans объясняет следующим образом: на основании LXX 17,1; 35,11 (*Ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς σου*); 28,3; 43,14; 48,3 (*ὁ θεὸς μου*); 49,25 (*ὁ θεὸς ὁ ἐμὸς*); Исх. 6,3 (*θεὸς αὐτῶν*), он читает в 28,3; 43,14 **אל שדי** («бог, господин мой»), в смысле личного бога патриарха; впоследствии **שדי** было смешано с **שדי** и создана теория, согласно которой Ягве был известен патриархам под именем **אל שדי**; тогда же возникло Исх. 6,3; более поздний ученый внес **אל שדי** в историю Авраама (17,1), ему же принадлежит 35,11¹.

Eerdmans отрицает также существование J и E, как особых источников. E (вопреки теории) продолжает и после Исх. 3 употреблять **אלהים**. По мнению Eerdmans'a, трудно себе представить в до-пленную эпоху автора, употреблявшего только **אלהים** в то время, как другие допленные писатели (Осия, Амос, Михей, Исаия I, Иеремия) употребляли только יהוה для обозначения бога Израиля. К тому же **אלהים** в более древнюю эпоху звучало политеистически: ср. Исх. 21,6 (*והגישו אנניו אל*)² и Втор. 15,17 (повторяется тот же закон, но без указания на **אלהים**); Ам. 4,11 (*כמהפכת אלהים את כדם ואת עמרה*) подразумеваются боги, отличные от Ягве. — Элогистические сказания носят, таким образом, политеистический характер, как напр., Быт. 20, являющееся поздней переработкой чисто-политеистического сказания, на что указывает (с. 13): **התעו אלהים** (мн. ч.); ср. также 35,7 (**נגלו האלהים**). Быт. 16, как показывает имя **ישמעאל** (не **ישמעיה**), имело первоначально **אל** или **אלהים**, а поэтому не может служить ягвистической параллелью к Быт. 21,1-21. В некоторых сказаниях Ягве — один из богов (**אלהים**), чем и объясняется чередование обоих имен, как Быт. 27 (ср. с. 27—28);³ другие представляют собой ягвистическую (монотеистическую) переработку политеистических сказаний: Быт. 18—19 (ср. Ам. 4,11); 24; 1—11 и др. Единство определенного отрывка Eerdmans часто отстаивает допущением поздних глосс.

¹ Ср. Naville, Le XVII chapitre de la Genèse. (ZAW, 1926, 135—145).

² Eerdmans считает, что в «Книге Завета» **אלהים** означает «богов», существующих наравне с Ягве (см. D. Buch Exodus, 128).

³ Считается составной из J и E.

Исходным пунктом для построения новой теории Eerdmans'у служит история Иосифа, в которой он различает два слоя: рецензию «Якова» и включенную в нее позже рецензию «Израиля». Рецензия «Якова» начинается словами **אלה תלדות יעקב** (37,2) и является составной частью основного ядра кн. Бытия — собрания *толедот* («книга Адама»), начинающегося с 5,1 (**זה ספר תולדות אדם**). Автор этого собрания не был самостоятельным писателем: он составил свою историю путем собрания сказаний, не изменяя их характера. Это собрание возникло в до-пленную эпоху и не носит монотеистического характера. Позже были прибавлены сказания, не уступающие по древности сказаниям «книги Адама». Сюда относятся рецензия «Израиля» и некоторые другие сказания (29—31; 32,1-3); представление о боге у них такое же политеистическое (Быт. 31). Дальнейшая обработка совершилась в монотеистических кругах после Второзакония. Сюда относятся: Быт. 18—19 в переработанном виде;¹ 26 (ср. с. 5); 16 в переработанном виде; 11,1-9. Последняя обработка сказаний относится к после-пленной эпохе; тогда возникли: Быт. 17; 1 (в переработанном виде) и некоторые другие.

Eerdmans правильно указывает на недостаточность лингвистического критерия для деления источников; можно также вслед за ним оспорить некоторые части P, как напр., *толедот*;² точно так же он, возможно, прав, оспаривая дробление некоторых глав кн. Бытия между J и E. Однако его попытку опровергнуть «новую гипотезу источников» нельзя признать удачной.³ Отсутствие связи между частями P и их необходимость в контексте других источников могли получиться в результате работы редактора; сам Eerdmans не соблюдает выставленного им требования в своем делении источников: рецензии «Якова» и «Израиля» в современном виде также не представляют связного целого.⁴ Черты политеизма могли сохраниться и в позднем источнике; как заметил один из его рецензентов,⁵ Eerdmans смешивает проблему религиозно-историческую с литературно-критической: в действительности литературно-поздний источник может содержать древний материал. Его объяснение **אל שרי** нам представляется

¹ Ср. Втор. 29,22: **יהוה בראו ובחמתי אשר הפך יהוה אלהים** и Ам. 4,11 (**אלהים**) (противопоставляется Eerdmans'ом, как монотеизм и политеизм).

² См. Smend, D. *Erzählung d. Hexateuch*, 14—16 (отрицает также принадлежность к P хронологической системы, 11—14); Eichrodt, D. *Priesterschrift i. d. Genesis*, 1915, 20 ff. Принадлежность *толедот* P продолжает отстаивать Budde, *Ellä toledoth* (ZAW, 1914, 241—254).

³ См. Holzinger, *Nachprüfung v. Eerdmans* (ZAW, 1910, 245—258; 1911, 44—68).

⁴ Holzinger, ZAW, 1910, 246, 251; 1911, 55.

⁵ Volz, *Theol. LZ*, 1908, № 24.

совершенно неприемлемым, так как содержит внутреннее противоречие: непонятно, почему LXX переводит также «поздние» места — Исх. 6,3 (*θεός αὐτῶν*), Быт. 17,1 и 35,11 (*ὁ θεός σου*), — как *אל שדי*, вместо *אל שדי*. Неубедителен также политеистический характер элогистического *אלהים*: для Быт. 20,13; 35,7 (*גנלו אלהים*)¹ ср. Втор. 5,23 (*אלהים היים*), в монотеизме которого не может быть сомнения; точно так же Ам. 4,11 вряд ли можно толковать политеистически. — Положительное построение Eerdmans'a не дает ясного представления о ходе развития библейской литературы.

Новейшим противником «новой гипотезы источников» выступил Max Löhr.² Он в значительной степени примыкает к Eerdmans'у, которого он прямо называет своим предшественником. Подобно Eerdmans'у, Löhr оспаривает значение лингвистического критерия, отрицает принадлежность к Р *толедот*, которые считает различного происхождения; точно так же он относит хронологическую систему к позднейшей эпохе, считая ее попыткой создания независимой от окружающих народов эры; наконец, как и Eerdmans, он выдвигает фрагментарный характер Р и то, что часто стихи, приписываемые Р, излишни в контексте. Löhr отрицает существование Р в кн. Бытия. Из более крупных отрывков Р гл. 17 (к которой примыкают некоторые другие отрывки Р) составлена из 4-х частей как до-пленного,³ так и после-пленного происхождения; гл. 23 (к которой также примыкают некоторые отрывки Р, в свою очередь снабженные глоссами) носит светский характер и не может принадлежать Р. Остальные отрывки Р частью связаны с контекстом, частью — глоссы. Глоссами иногда являются также части других источников: 12,1-4^a, 6-8 (J) носит теологический характер и является поэтому вставкой в текст светского содержания (11,27-29, 31,32^b; 12,5). *אל שדי* не является характерным только для Р (43,14; 49,25), но из LXX нельзя делать никаких надежных выводов об этом выражении (против Eerdmans'a).

Работа Löhr'a еще не закончена;⁴ поэтому у него еще нет окончательного суждения о ходе развития Шестикнижия, в частности, книги Бытия. Но в заключительной главе уже имеется предварительный вывод,

¹ Возможно, не лишено основания предположение Gunkel'я (Gen.,³ 224), что *גנלו* являются остатками старой формы единств. ч. *ל* (tert. inf.).

² Untersuchungen z. Hexateuchproblem. I. D. Priesterkodex in d. Genesis, 1924. (Beihefte z. ZAW, 38).

³ 17,1-8, где упоминаются «цари».

⁴ Поскольку нам известно, появились еще выпуски: II. D. Deuteronomium, III. D. Ritual v. Lev. 16.

согласно которому Пятикнижие является делом рук Эзры и его помощников. По мнению Löhr'a, естественнее предположить, что весь разнообразный материал кн. Бытия собран одним человеком и его помощниками по определенному плану для определенной цели, чем допускать сложный процесс соединения ряда самостоятельных источников. Эзра пользовался богатым материалом до-пленной эпохи как законодательного, так и повествовательного характера, при чем некоторые рассказы уже до него были соединены в циклы сказаний: Авраама-Лота, Якова-Лавана, Иосифа в Египте и др. После Эзры еще было сделано много вставок в текст: вся хронологическая система; Быт. 14; 34; 38; 49; отдельные глоссы и изменения.

Подобно своим предшественникам, Löhr в общем прав в своей критике «новой гипотезы источников»;¹ положительная же сторона его теории также не обладает достаточной убедительностью. Löhr слишком широко применяет гипотезу глосс, сводя к глоссам все отрывки Р, которые разрывают окружающий их контекст. Глоссы у него не всегда обоснованы: часто остается неясным, для чего позднему глоссатору понадобилось вносить ту или другую глоссу в текст. Кроме того не обоснованы связные части Р в прайстории (космогония, потоп).² Мнение Löhr'a о деятельности Эзры есть возвращение к Спинозе.³ Таким образом, отрицается вся библейская критика, начиная с Astruc'a.⁴

Резюмируя все вышесказанное о противниках «новой гипотезы источников», нельзя не прийти к следующему выводу. Все они часто довольно правильно нащупывают слабые стороны этой гипотезы; но вместе с тем они не в состоянии создать новой стройной теории, которая, будучи свободна от недостатков старой теории, обладала бы ее достоинствами.⁵

Таким образом, невольно возникает вопрос: нельзя ли в таком случае,

¹ Но тут он не сообщает ничего нового в сравнении с Eerdmans'ом.

² См. Deutsche LZ., 1924, № 19 (рец. Hempel); OLZ, 1925, № 6 (рец. Eichrodt).

³ Tractatus theologico-politicus. Главы 7—10 этого произведения посвящены исследованию библейских книг. Спиноза рассматривает все книги Бытия-Царств, как одно историческое произведение, автором которого он считает Эзру, который собрал (а иногда просто списывал) рассказы разных авторов.

⁴ Astruc (Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, 1753) первый обратил внимание на чередование божьих имен в кн. Бытия, сделав из этого вывод о существовании двух источников, которыми пользовался Моисей при составлении кн. Бытия (и первых двух глав кн. Исхода). Этим Astruc положил начало «старой гипотезе источников» (ältere Urkundenhypothese), как и всей современной научной библейской критике вообще.

⁵ Основным достоинством «новой гипотезы источников» нам представляется то, что на ее основании можно построить историю библейской литературы, примером которой может служить Budde, Geschichte d. althebräischen Literatur.

учитывая указанные противниками недостатки, перестроить «новую гипотезу источников» с целью освободить ее от них?

Частичной попыткой в этом направлении и являются нижеследующие строки.

Быт. 29,1 — 30,24 относится к циклу сказаний о Якове и Лаване. Здесь рассказывается о прибытии Якова к Лавану, его службе у него, женитьбе на обеих дочерях Лавана и рождении детей Якова.

Несмотря на связность рассказа, представители «новой гипотезы источников» считают его составным из J и E с некоторой примесью P.¹ Однако, не все основания деления источников данных глав убедительны.

Рассмотрим сначала Быт. 29.

В этой главе обыкновенно относят к J: с. 2—14, 26, 31—35; к E: с. 1,15(14^b)—23, 25, 27, 28^a, 30; к P: с. 24, 28^b, 29.²

С. 2—14 большинство критиков отделяет от предыдущего и последующего, главным образом, на основании лингвистического критерия. Выражения J в этих стихах: אֱשֶׁר לְ (9, ср. 40,5), עֲצָמֵי וּבָשָׂרִי (14, ср. 2,23), רוּחַ לְקִרְאָת (13, ср. 18,2; 24,17). — Особняком в этом вопросе стоит Wellhausen. Он, допуская большое сходство языка с. 1—14 с J, все же относит весь отрывок (как и последующее) к E. Основания следующие: 1) J, рассказавший уже раньше про сцену у колодца в том же месте при схожих обстоятельствах (гл. 24), едва ли повторил бы ее так подробно. Кроме того, колодец в гл. 24 описан иначе, чем в нашей главе. 2) J называет местожительство Лавана не חָרָן, а עִיר בְּחָרָר. 3) У J название страны не אֶרֶץ בְּנֵי קְדָם, а אֶרֶם נְהָרִים. 4) Выражение וַיִּשָּׂא רַגְלָיו, не употребляемое у J.³

1) Первый довод Wellhausen'а несколько противоречив: против принадлежности данного рассказа к J одновременно выставляется и то, что он повторяет рассказ гл. 24, и то, что в нем встречаются различия в сравнении с тем рассказом. Между тем и то, и другое может говорить в пользу J. Примером повторений у J может служить Быт. 12,10 сл. и 26,6 сл. Правда, оба эти рассказа, возможно, относятся к различным слоям J,⁴

¹ См. Dillmann, Gen.⁶, 337 ff.; Wellhausen, Comp.³, 35 ff.; Holzinger, Genesis, 1898 (Kurz. Hand-Comm. z. A. T. hrsg. v. Marti), 193 ff.; Gunkel, Gen.³, 324 ff.

² Smend (Erz. d. Hex., 71 ff.) распределяет с. 1—14 между J¹ и E; 15—30 (в основном) относит к J¹.

³ Но это выражение и у E больше нигде не встречается, так что последний довод Wellhausen'а не имеет силы.

⁴ См. Gunkel, l. c., 168 ff., 299 ff. Wellhausen (l. c., 23,29) считает 12,10 сл. вставкой в J, но до соединения с E.

но это существа дела не меняет, поскольку основной источник — тот же. Что касается различий в описании колодца в обоих рассказах, то и это не должно служить доказательством против J. Колодцы в обоих рассказах — разные: по 24,11 сл., колодец находится непосредственно у города; по 29,2 сл. — в поле. J, которого сам Wellhausen считает лучшим рассказчиком Шестикнижия, мог разнообразить оба рассказа, тем более, что в нашем случае ему нужно было показать силу и благородство Якова. Кроме того, наш рассказ обнаруживает большое сходство с Исх. 2,16-22 (Моисей и дочери мидианитского жреца, J). Нет ничего проще, как считать все рассказы с колодцами (Быт. 24; 29; Исх. 2), столь схожие между собой, несмотря на различия в деталях,¹ принадлежащими к одному источнику.

2) עיר נחור можно, по примеру некоторых критиков,² отождествить с חרן; 27,43; 28,10 (חרן) можно отнести к J.³ Кроме этих мест, חרן встречается только у P (11,30 сл.; 12,4 сл.).

3) Географическое положение страны קדם («востока») не совсем определено. Согласно египетскому рассказу Синухета (эпохи Среднего царства), страна «Кедем», повидимому, пустыня к востоку от Дамаска (Синухет направляется туда из Библа).⁴ С этим можно сравнить Числ. 23,7, где Кедем сопоставляется с Арамом. — По другим данным эту страну следует искать южнее. Согласно Быт. 25,6 там живут арабские племена («сыновья Кетуры»). Ср. с этим Суд. 6,3,33; 7,12; 8,10, где «сыновья Кедем» фигурируют наравне с Мидианом и Амалеком;⁵ Иез. 25,4,10: «сыновья Кедем» — враги (след., соседи) Моаба и Аммона (см. также Ис. 11,14; Иер. 49,28). Wellhausen безусловно прав, отрицая тожество קדם בני ארץ с ארם נהרים.⁶ Но он это делает не из географических, а из лингвистических соображений (отсутствие этого названия страны у J). Он поэтому находит воз-

¹ Притом, все они кончаются браком: Исаака, Якова и Моисей.

² Dillmann, l. c., 216, 302; Holzinger, l. c., 167; Budde, Bibl. Urgesch., 445 (прим.). Против отождествления — Gunkel, l. c., 252 f.

³ См. Dillmann, Holzinger, Gunkel к этим стихам.

⁴ См. Б. А. Тураев, Рассказ египтянина Синухета, 17 (Куль.-ист. пам. Др. Востока, вып. 3, 1915); Altorient. Texte u. Bilder z. A. T., herausg. v. Gressmann, I², 1926, 56 (пер. Ranke); Ср. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt., I, 2⁴, §§ 289, 332, 358.

⁵ Правда, קדם ובני עמלק в этих стихах считается интерполяцией (см. комментарии Budde, Nowack); но, очевидно, в основе подобной интерполяции должно лежать определенное географическое представление.

⁶ ארם נהרים (LXX неточно — *Mesopotamia*; Тель-Амар. — Na'rîma; егип. — Nhrina) — область среднего Евфрата (Ханигальбат), примыкающая к северной Сирии (см. Ed. Meyer, l. c., § 332 прим., 334, 465).

возможным поместить חרן в стране קדם , что географически совершенно невозможно,¹ — безразлично, будем ли мы искать последнюю на северо-востоке (Синухет; Числ. 23,7) или востоке (Быт. 25,6 и др.) Палестины. Поэтому, 29,1 и 29,4 (קדם 'א'ב и חרן) не могут принадлежать одному автору.²

Eerdmans,³ отстаивающий единство всей главы, понимает слова קדם ארצה בני קדם , не как цель путешествия Якова, а как направление его пути. Но едва ли возможно такое толкование. — Как указывает Dillmann,⁴ 29,1 (קדם 'א'ב) параллельно к 28,7 (פרנה ארם , P) и 28,10 (חרנה , J); след., относится к третьему источнику — E.⁵

29,15 (resp. 14^b) — во обычно отделяют от предшествующей части главы и (искл. с. 24, 26, 28^b, 29) относят к E по следующим причинам:

1) В с. 16 Рахиль вводится, как новое лицо, несмотря на с. 9 сл. 2) Языковые особенности E: משכרת (у J — שכר , 30,28,32 сл.); יפת האר ויפת מראה (у J — טובת מראה , 24,16; 26,7); קטנה ונללה (у J — בעירה ובכירה , 19,30 сл.).⁶ Однако, оба эти основания недостаточны.

1) Как заметил Eerdmans,⁷ нельзя требовать от нашего автора строгой логичности. С. 16 вовсе не предполагает Рахиль неизвестной читателю: некоторое повторение с. 9 сл. получилось только от того, что Рахиль сравнивается со своей сестрой Лией, которая вводится впервые.

2) Нельзя считать доказанным, что вышеприведенные выражения характерны только для E. а. משכרת , кроме нашего места (29,15), встречается в Шестикнижии только два раза — в Быт. 31,7,41 — в тексте E. Но в 31,8 (E) мы имеем слово שכר . Таким образом, E знает оба эти слова. При таком редком употреблении слова משכרת ,⁸ отсутствие его у J еще не доказывает, что он его не знал наравне с שכר (подобно E). б. То же самое можно сказать про выражение יפת האר ויפת מראה (29,17),⁹ которое

¹ Харран (חרן ; асс. Charānu = «дорога») — город в верхней области Балиха, лежал на пересечении торговых путей от Средиземного моря в Вавилонию, Мидию, М. Азию и Армению (см. Б. А. Тураев, Классический Восток, I, 143 сл.).

² Несовместимость страны קדם с חרן (как и с ארם נהרים), очевидно, сознает и LXX, на что указывает гармонистическая прибавка к 29,1: $\text{πρὸς Λάβαν τὸν υἱὸν Βαδουήλ τοῦ Σύρου, ἀδελφὸν δὲ Ῥεβέκκας μητρὸς Ἰακώβ και Ἡσαῦ}$.

³ A. T. Stud., I, 59 f.

⁴ L. c., 339.

⁵ Gunkel (l. c. 244 ff.), различающий в Быт. 24 два слоя J, относит ארם נהרים к J^a, а עיר נחור к J^b; по Smend'у (l. c. 49 ff., 71 ff.) — עיר נחור — J², קדם בני קדם — J¹, ארם נהרים и חרן — E; Meinhold (ZAW, 1921, 49 ff.) относит קדם א'ב (= Хауран) к J¹, עיר נחור — к J². Но, при всех этих различиях, все сходится в том, что קדם א'ב и חרן относятся к различным источникам или слоям.

⁶ См. прим. 1 и 2 на стр. 408.

⁷ L. c., 60.

⁸ В остальной Библии встречается только в Руфь, 2,12.

⁹ Gunkel этого выражения не приводит.

встречается еще (в муж. р.) только в Быт. 39,6 — тексте спорного происхождения.¹ Таким образом, оно у Е нигде твердо не установлено. Следовательно, 29,17 можно, при прочих равных условиях, с тем же успехом отнести к J, который, кроме вышеприведенного *טובת מראה*, имеет еще *יפת מראה* (12,11). с. *גדלה* и *קטנה* (29,16,18) для выражения возраста у J действительно не встечаются в женском роде.² Но в мужском роде (*גדל* и *קטן*) они встречаются довольно часто. Приводим соответствующие места:

Быт. 9,24 — J (*קטן*). Быт. 27 составлена из обоих источников, при чем в деталях существуют некоторые разногласия между критиками;³ для нашей цели важно то, что слова *גדל*, *קטן* и *בכר* здесь не служат критерием деления источников.⁴ Быт. 43,29 (*קטן*) и 33 (*צעיר*, *בכר*), несмотря на различные выражения, относятся к одному источнику — J. Быт. 44,2, 12,23,26 — J (*קטן*, *גדל*). Быт. 48,14,18,19 (*קטן*, *צעיר*, *בכר*) относятся к одному источнику — J. Перед лицом этих фактов Dillmann⁵ вынужден допустить у J выражения *גדל* и *קטן* (наряду с *בכר* и *צעיר*). Но тогда непонятно, почему ему не употреблять этих же слов в женском роде?

Предполагаемое словоупотребление J и E заставляет критиков выделить из контекста (E, как принято считать) с. 26 (*צעירה* и *בכירה*) и отнести его к другому источнику (J). Но данный стих вполне уместен в контексте, представляя собой ответ Лавана на негодующий вопрос Якова (с. 25). С устранением этого стиха нарушается связность рассказа: психологически едва ли возможно новое предложение Лавана (с. 27) без оправдания последним (с. 26) своего поступка (с. 25). Поэтому приходится допустить одно из двух: либо редактор обоих источников выпустил что-нибудь в тексте одного источника, заменив его соответствующим стихом другого; либо с. 26 является продолжением предшествующего. При указанной нами выше ненадежности лингвистического критерия в данной главе, более вероятным представляется второе.

При противопоставлении J и E, как представителей Иуды и Израиля,

¹ Wellhausen (l. c., 54) относит 39,6-19 к E, при чем одним из доводов ему служит данное выражение; Dillmann (l. c., 403) и Gunkel (l. c., 420 ff.; см. предыдущее прим.) — к J. Dillmann при этом объясняет употребление у J *יפת מראה* тем, что не говорили *טובת מראה*; но это очевидный lapsus: последнее выражение засвидетельствовано в 1 Цар. 1,6.

² Но при этом не нужно забывать, что кроме данного места эти слова (ж. р.) вообще не встречаются в Шестикнижии в данном значении. То же относится к *בכירה* и *צעירה* (29,26 и 19,30 сл.).

³ См. Wellhausen, l. c., 32 ff.; Dillmann, l. c., 327 ff.; Holzinger, l. c., 179 ff.; Gunkel, l. c., 305 ff.

⁴ Так, с. 1^{abα} (*גדל*) Gunkel относит к J; с. 15,42 (*קטן*, *גדל*) по Gunkel'ю и Holzinger'y — J; с. 19,32 (*בכר*) по Gunkel'ю — E.

⁵ L. c., 427; см. также Holzinger, Einl. i. Hex., 104.

можно выставить против отнесения с. 15—30 к J симпатии автора к Рахили: Рахиль, родоначальница израильских племен, — любимая жена Якова в противоположность Лии, родоначальнице Иуды. Однако, эта симпатия нам кажется мнимой. Сочувствие автора, повидимому, на стороне обиженной Лии: он как бы потешается над Яковом,¹ получившим, несмотря на усердную службу, не ту жену, какую хотел. Что касается любви Якова к Рахили, как к символу израильского царства, то она вовсе не исключена у J, в котором могла жить идея национального единства Израиля и Иуды.² Но это уже вопрос, выходящий за пределы нашей темы.

С. 24, 28^b, 29 относят к P вследствие стилистических особенностей (двойной дателън. пад.; ср. Быт. 16,з P); с. 24, кроме того, разрывает контекст (с. 25 — продолжение с. 23). Но по своему содержанию эти стихи не лишни.

Конец 29-й главы (31—35) всеми критиками относится к J (יהוה) в с. 31, 32, 33, 35). По обычному делению, 31-м стихом начинается новый источник; по нашему же, с. 31 сл. является естественным продолжением всей предшествующей части главы.—Вслед за Ball'em,³ Gunkel выделяет в с. 32 слова **בִּי עָתָה יֵאָהֲבֵנִי אִישִׁי**, усматривая в них вторую (элогистическую) этимологию имени Руфина; при этом он предполагает, что первоначально вместо **אָהַב** здесь был другой глагол с буквой **ר**. Но эти слова вполне — в стиле J (ср. 29,34; 30,20^{aβ}); нет поэтому оснований их выделять и изменять.

Таким образом, можно отнести всю 29 главу (искл.с. 1 и — условно — с. 24, 28^b, 29) к одному источнику — J.

30,1-24 по своему содержанию является продолжением предыдущей главы. Но **אלהים** (с. 2, 6, 17, 18, 20, 22, 23) указывает на новый источник — E. Однако он здесь не является сплошным: имена Иссахара, Зебулона и Иосифа имеют двойные этимологии; поэтому, с. 14—16, 20^{aβ}, 24^b приходится отнести к другому источнику — J (ср. יהוה, 24^b).

Eerdmans⁴ объясняет чередование имен бога в гл. 29—30 политеистическим характером этих глав: **אלהים** — «боги» в общем смысле, יהוה и גַּד (30,11, בגד = «с помощью Гада») — отдельные боги, помощи которых приписывается рождение детей. Но переводить 30,11; «с помощью Гада; поэтому она его назвала Гад», все равно, как сказать: «с помощью Ягве;

¹ Ср., особенно, едва скрываемую насмешку автора над Яковом в с. 25.

² Безразлично, при этом, рассматриваем ли мы J, как личность, или школу.

³ The Book of Genesis in Hebrew, 1896, S[acred] B[ooks of the] O[ld] T[estament] («радушная Библия»).

⁴ L. с., 52 f.

поэтому она его назвала Ягве», что едва ли возможно.¹ Кроме того, Eerdmans непоследователен в своей аргументации: в 30,6,18,20,23 אלהים не может означать «боги», а, согласно его же теории, должно означать определенного бога, в отличие от Ягве и Гада, помощи которого (как и Ягве и Гада) приписывается рождение Дана, Иссахара, Зебулона и Иосифа; а отсюда только один шаг до признания J и E. Правда, Eerdmans пытается спасти положение ссылкой на деятельность поздних писцов, не выдавших разницы между обоими божьими именами и писавших бессознательно в стихах, следовавших за стихом с именем יהוה, то же имя и наоборот. Но подобное объяснение противоречит фактам: ср. 30,2 (אלהים после יהוה в 29,35); 30,24 (יהוה после אלהים в 30,23).

Кроме приведенных выше стихов J, критики в данной части гл. 30 выделяют еще из E (основного источника) ряд стихов на основании лингвистических данных.

С. 1^а Gunkel относит к J из-за сходного начала (וּתְרָא רְחֵל) с 29,31 (וּיְרָא יְהוָה) и 30,9 (וּתְרָא לְאֵהָ). Но эта стилистическая особенность слишком незначительна, чтобы на ее основании дробить стих. — 3^б и 9^а (как и весь отрывок 9—13)² относят к J из-за выражений אֲכַנְה מִמְנָה (16,2 J) и עֲמַדָּה מְלֻדָּת (29,35 J). Однако, оба эти выражения больше нигде в Библии не встречаются; поэтому нельзя сделать надежного вывода о их употребляемости тем или другим источником.

30,3 обозначает «рабыню» словом אָמָה; дальнейшие стихи имеют слово שִׁפְחָה в этом значении. Принято считать первое слово характерным для E, второе — для J и P (ср. Быт. 16 — J и P и Быт. 21 — E). На этом основании стихи со словом שִׁפְחָה в нашей главе приписывают другим источникам или редактору, несмотря на то, что в остальных отношениях они вполне уместны в контексте E и, наоборот, их выделение нередко создает трудности. Рассмотрим эти стихи.

С. 4^а, 9^б относят к P³ из-за повторения с. 3 (Dillmann) и сходства с 16,3 (Gunkel). Но в 4^а никакого повторения сказанного в предыдущем стихе нет, а рассказывается про осуществление Рахилью своего намерения (с. 3); стилистически 4^а и 9^б не вполне совпадают с 16,3 (ср. 29,24,28^б,29). с. 7 Dillmann относит к J; Wellhausen и Gunkel считают слова בְּלֵהָה שִׁפְחָת רְחֵל вставкой. Но во вставке этих слов нет никакой нужды: текст и без них ясен. — В с. 10 и 12 שִׁפְחָה служит одним из оснований

¹ Holzinger, ZAW, 1911, 50.

² Gunkel относит к E с. 12^б (счет детей) и слова כִּי אֲשֶׁרֹנִי בְנוֹת с. 13 (вторая этимология имени Ашера).

³ Dillmann колеблется между P и J.

отнесения с. 9—13 к J.¹ — Но наибольшее затруднение причиняет с. 18, в котором наряду с אלהים (E) имеется שפח. Dillmann считает слово שפח принадлежащим редактору или переписчику вместо первоначального אמתי. Но почему такая замена произведена только в этом стихе (ср. 30,3)? Gunkel считает вставкой редактора слова: אשר נתתי שפחתי לאישי, так как необходимость в таком пояснении появилась только после включения отрывка J (с. 14—16).² Казалось бы наоборот: при современном состоянии текста рождение Иссахара (с. 17—18 E) является результатом сделки Лии с Рахилью (с. 14—16 J), чему как раз противоречат вышеназванные слова.³ — Итак, нет нужды в выделении из контекста всех этих стихов.

Но можно ли допустить у E употребление обоих слов?

Так как в повествовательных частях Шестикнижия «рабыни» встречаются сравнительно редко,⁴ нельзя считать вполне надежным делаемый вывод об употреблении אמת и שפח у J и E.⁵ Нужно поэтому ставить вопрос в более общей форме: может ли один и тот же автор употреблять оба эти слова?

Обратимся к законодательным частям Шестикнижия.

Декалог, «Книга Завета» и D употребляют אמת.⁶ Лев. 19,20 (שפח) Dillmann⁷ относит к P(A) в поздней обработке; Driver и White⁸ — к H; Baentsch⁹ — к H^b.¹⁰ Лев. 25,6,44 (אמת) Dillmann¹¹ относит к P, обработавшему древний источник; Driver и White¹² первый из этих стихов

¹ Про ненадежность других оснований речь шла выше: см. также след. прим.

² По J (14—16) Лия забеременела вследствие уступки Рахилью мужа за данные ей Лией мандрагоры (מנדגור), в свою очередь приведшие к беременности Рахили; E (17—18) приписывает беременность Лии уступке ею своей рабыни Якову. Это обстоятельство, кажется, может служить доводом в пользу принадлежности E также с. 9—13.

³ Smend (l. c., 73 ff.) и Meinhold (ZAW, 1921, 56 ff.) приписывают 30,14-16 J¹; 30,18^{aβ} — J², близкому к E.

⁴ Кроме приведенных мест, אמת встречается: Быт. 20,17; 31,33; Исх. 2,5; שפח встречается: Быт. 12,16; 20,14 (см. след. прим.); 25,13 (P); 30,43; 32,3,23; 33,1,3,8; 35,25,26 (P); Исх. 11,5.

⁵ В Быт. 20,14 (E) слова שפח ושרים принято считать глоссой (см. вышеуказанные комментарии); но единственным основанием для этого выдвигается невозможность שפח у E.

⁶ Исх. 20,10,17 (Втор. 5,14,18); 21,7,20,26,27,32; 23,12; Втор. 12,12,18; 15,17; 16,11,14. — Втор. 28,88 (אמת), повидимому, не относится к основному ядру D; см. Wellhausen, l. c., 190; Dillmann, Num.-Deut.-Jos., 377; Steuernagel, Deuteronomium-Josua, 1900 (Handkomm. v. Nowack), 104 f.

⁷ Ex.-Lev., 555.

⁸ The Book of Leviticus in Hebrew, 1894 (SBOT), 16.

⁹ Ex.-Lev.-Num., 1903 (Handkomm. v. Nowack), 395 f.

¹⁰ Baentsch (l. c., LVI f., 387 f.) различает три слоя H (H^a, H^b, H^c), не считая позднейших прибавлений (H^d), как Лев. 25,8 сл. (юбилейный год).

¹¹ L. c., 603.

¹² L. c., 21.

относят к Н, второй — к Р; Ваentsch¹ относит первый стих к Н^b, второй — к Н^s. — Мы, таким образом, видим, что по Driver — White'y и Ваentsch'y один и тот же источник (Н, Н^b) имеет оба слова (19,20; 25,6);² кроме того Driver — White приписывают Р (25,44) слово מַלְאָכִים.

Обратимся теперь к «пророческим» историческим книгам (Суд.-Цар.).

Как известно, эти книги, подобно Шестикнижию, также не представляют единого целого, а соединены из нескольких источников, о характере которых существуют разногласия. Budde,³ Cornill⁴ и др. считают источники кн. Судей и Самуила продолжением источников Шестикнижия (J и E);⁵ Kuenen,⁶ Kittel⁷ и др. отрицают наличие J и E в исторических книгах. Но, при нашей постановке вопроса, безразлично, как рассматривать эти источники, поскольку можно установить в одном источнике наличие обоих слов.

В I Сам. 1⁸ мы встречаем 4 раза מַלְאָכִים (с. 11, 16) и один раз מַלְאָכִים (с. 18); в I Сам. 25⁹ — 6 раз מַלְאָכִים (с. 24, 25, 28, 31, 41) и 2 раза מַלְאָכִים (с. 27, 41);¹⁰ во II Сам. 14¹¹ — 6 раз מַלְאָכִים (с. 6, 7, 12, 15, 17, 19) и 2 раза מַלְאָכִים (с. 15, 16).¹² Единство этих глав никем не оспаривается.

¹ L. c., 422 ff.

² Нужно, однако, сделать оговорку, что מַלְאָכִים מַלְאָכִים (Лев. 19,20), повидимому, terminus technicus (см. Dillmann, l. c., 555).

³ D. Bücher Richter u. Samuel, ihre Quellen u. ihr Aufbau, 1890; Richter, 1897; Samuel, 1902 (Kurzh. Hand-Comm. v. Marti). — Nowack, Richter, Ruth u. Sam., 1902 (Handkomm. v. Nowack) усматривает J и E в кн. Судей, но не совсем определенно высказывается относительно кн. Самуила.

⁴ Einleitung i. d. A. T. — См. еще: Ed. Meyer, Kritik d. Berichte über d. Eroberung Palästinas (ZAW, 1881, 117—145); Stade, Zur Entstehungsgeschichte d. vordeuteronomischen Richterbuches (ibid., 339—343).

⁵ Говоря о «продолжении» источников, мы допускаем неточность: по времени составления нельзя считать J и E в исторических книгах продолжением этих же источников в Шестикнижии. Согласно схеме Budde (Gesch. d. althebr. Lit.), израильская историография, возникшая при Давиде (или скоро после него), шла в обратном порядке: 1) семейная история Давида (II Сам. 9—20, к которым примыкают части 1-й кн. Самуила), положившая начало школе J; 2) героическая эпоха (кн. Судей); 3) образование народа и странствование в пустыне (Исх.-Иис. Нав.); 4) патриархи (Быт. 12—50); 5) праистория человечества (Быт. 1—11). Верна ли эта схема или нет, но общепризнано, что семейная история Давида (II Сам. 9—20) принадлежит к древнейшим частям Ветхого Завета (в литературном смысле).

⁶ Einleitung i. d. A. T., I, § 19, Anm. 13.

⁷ D. pentateuchischen Urkunden i. d. Büchern Richter u. Samuel (Theol. Stud. u. Krit., 1892, 44—71).

⁸ Budde (Sam. 1 ff., 47 ff.) относит к E.

⁹ По Budde (l. c., 163 ff.) — J.

¹⁰ В с. 41 (מַלְאָכִים מַלְאָכִים) заметен некоторый оттенок в значениях обоих слов, но наш вывод от этого не меняется.

¹¹ По Budde (l. c. 264 ff.) — J.

¹² Budde считает с. 15—17 перенесенными из другого места (между 7 и 8 стихом), а מַלְאָכִים (с. 15,16) — поздней заменой личного местоимения (из уважения к царю).

К этому можно прибавить кн. Руфь, в единстве которой также никто не сомневается: 2,13 имеет 2 раза פּשׁשׁ , 3,9 — 2 раза אמא .

Возвращаясь к нашей главе, мы, таким образом, еще раз убеждаемся, что имеем полное право допускать у Е оба названия «рабыни».

Остается еще рассмотреть с. 22, который распределяют среди всех трех источников: 22^a относят к Р из-за выражения זכר אלהים (ср. Быт. 8,1; 19,29; Исх. 2,24 и др.); 22^{ba} — к Е (с. 17); 22^{bb} — к J из-за выражения פתח רחם (29,31).

По поводу последнего можно повторить сказанное про 3^{bb} и 9^a: кроме этих двух мест, פתח רחם в Библии нигде не встречается.¹ Что касается выражения זכר אלהים (resp. יהוה), то можно привести примеры не-жреческих источников, где оно имеется.

Суд. 16,28: ²

אדני יהוה זכרני נא וחזקני נא וגו'

I Сам. 1,11: ³

יהוה צבאות... וזכרתני ולא תשכח את אמתך וגו'

1,19: יהוה יהוה

II Цар. 20,3 (= Ис. 38,3): ⁴

אנה יהוה זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וגו'

Итак, можно весь стих 22, как и весь отрывок 30,1-24 (искл. с. 14—16, 20^{aβ}, 24^b), отнести к одному источнику — Е.

При рассмотрении этих двух глав книги Бытия мы все время оставались на почве «новой гипотезы источников». Конечно, сделанные наблюдения слишком недостаточны для каких-нибудь общих выводов. Но, нам кажется, если наш скромный вывод в отношении этих глав имеет право на существование, то при систематическом пересмотре принятого деления источников Шестикнижия, возможно, удалось бы устранить недостатки, указываемые противной стороной, не отказываясь в то же время от самой «новой гипотезы источников», которая, при всех своих недочетах, нам все же представляется более приемлемой, чем все до сих пор предлагавшиеся другие гипотезы.

И. Бендер.

Ленинград, март, 1927.

¹ В I Сам. 1,5 (по Budde — Е) имеется обратное выражение סגר רחם (ср. עצר בער רחם , Быт. 20,18 — повидимому, глосса к Е; עצר מלר , Быт. 16,2 — J).

² Budde, Nowack и др. относят к J.

³ Вся ситуация рассказа I Сам. 1 напоминает Быт. 29—30; Budde (I. с., 8) к этому стиху определенно ссылается на Быт. 30,22 (זכר), относя, повидимому, весь стих к Е.

⁴ Относят к пророческой легенде об Исаии: см. Kittel, Köhne, 1900 (Handkomm. v. Nowack), 281, 291.

Материалы по османской диалектологии. Фонетика „карамалицкого“ языка.

Введение.

I.

Основным заданием современной туркологии в лингвистической ее части является, как известно, подготовка материалов к сравнительной грамматике турецких языков, поскольку еще нет возможности непосредственно приступить к осуществлению этой кардинальной цели турецкого языкознания. Отсутствие синтетических данных, своего рода Grundriss der türkischen Philologie, объясняется здесь не только тем, что туркология — наука очень молодая, которая далеко не закончила процесс собирания всех нужных материалов и не пришла еще к твердо установленным методам их разработки. Туркология, концентрирующая в себе самые разнообразные факты турецкой культуры из области лингвистики, филологии, фольклора, литературы, этнографии, музыки и театра, — наука, ведению которой подлежат все, начиная от фонетических чередований и кончая днями недели, собачьими кличками и музыкальными инструментами, — естественно не знает дифференциации своего объекта на отдельные зоны, обследование которых производилось бы по особым методам, для них необходимым. Качественно неоднородный состав добытого материала, разнообразный по своим приемам контингент туркологов при всем их незначительном количественном составе, необозримая площадь исследовательского поля, где на ряду со знакомыми участками встречаются доселе неведомые — все это напоминает непомерно растянутый фронт, на котором действуют разрозненные группы партизан, с трудом поддающиеся планомерному руководству. Турколог ex officio, как своего рода врач по всем болезням, должен выступать экспертом по всем областям необозримого «степного поля» и, откликаясь на злобу дня, предпочитать тактические задания стратегическим или, другими словами, стремиться к актуальному в ущерб научной планомерности. Диффе-

ренциация туркологических дисциплин, необходимость которой уже со-
знается, по техническим причинам замедляется: партизаны предпочитают
держаться друг друга, чем резко порывать взаимную связь, рассыпавшись
по отдельным участкам. Эта территориальная дифференциация в турколо-
гии проводится более или менее определенно только на том большом ее
участке, где сосредоточена османистика, но методологической дифферен-
циации полностью не проведено и здесь: «османистика» — понятие, более
широкое, чем только «османская филология» или «османское языкознание»;
сюда входит литература, этнография и т. д. Всё же отдельные представи-
тели ее обследуют более определенные методологические зоны, чем деятели
так называемой общей туркологии. Такая отграниченность османистики от
остальной туркологии слишком очевидна; она создавалась по ходу истории
науки, и здесь османистике уподобляются разве только *orçhonica* и *ıjgurica*,
заявившие строго определенные участки, но уже в силу концентрации ма-
териала, а не в силу процесса изучения. Османские штудии, значительно
более старые, чем сама туркология, велись однако весьма экстенсивно и
вызывались чаще практическими побуждениями, чем научными; прогресс
общего языковедения мало отражался на османском, и потому строго науч-
ная разработка османского языка еще только начинается (работы Deny,
Bergsträsser'a). Возникнув в то время, когда никакой туркологии, как
таковой, не существовало, османистика (наука, по преимуществу, западно-
европейская) тесно примыкает по объекту изучения к обще-турецкой сти-
хий, которую избрала своим предметом общая туркология, наука молодая
и, по преимуществу, русская. В настоящее время не может быть и речи
о разрыве между этими двумя дисциплинами, из коих ни одна не покрывает
другую, но обе взаимно дополняют друг друга. Но спайка между ними
должна быть еще сильнее: вековые традиции изучения Турции оставляли
вне поля зрения языки Крыма, Туркмении и Азербайджана, которые по
существу являются предметом османистики, как ведающей южной группой
турецких языков. И именно — в языке, а не в другой области, предметы
османистики и туркологии сходятся максимально: турецкие языки чрезвы-
чайно косны и мало изменяемы, и османский язык, не считая его лексиче-
ской пестроты, гораздо ближе к языку более примитивных турок, чем быт
полуевропеизированного стамбульца к быту обитателей Алтая. Отделить
старо-турецкую основу османского языка от исторических языковых на-
слоений под влиянием ислама, с одной стороны, и европеизации, с другой —
задача одинаково интересная и для османиста, и для турколога вообще.
В системе сравнительной грамматики турецких языков данные османского
языка, естественно, должны занять не последнее место, так как это нал-

более дифференцированный турецкий язык с богатой диалектологией, с резко выраженными стилистическими и социологическими категориями (литературная речь, вульгарно-османский и переходные типы между этими полюсами), с богатейшей фразеологией и развитым до виртуозности синтаксисом, — наконец, язык с наиболее мощной литературной традицией в ряду живых турецких языков. Международное значение османского языка, его взаимодействие с целым рядом индо-европейских, «кавказских» и др. языков — если и не входит в прямые задачи собственно турколога — все же представляет важную и поучительную картину для лингвиста и филолога. В наше время, как и прежде, османский язык представляет собою предел турецкого языкового развития, и в нем, как в своего рода «микроскопе туркологии», спорадически отражаются все те языковые черты, которые типичны для других турецких языковых групп, вплоть до енисейско-орхонской традиции. Какие же пути ведут к тому, чтобы готовить надежный материал по исторической грамматике османского языка,¹ — материал, который затем должен поступить в распоряжение сравнительной грамматики турецких языков вообще? С одной стороны — громадная литературная и рукописная традиция, пользовавшаяся арабским шрифтом и обслуживавшая язык грамотной Турции, оставляя в стороне интересы вульгарной речи и диалектов. Материал этот еще не собран и не систематизирован. Но даже в своей минимальной, обработанной части он не дает прочной базы для исторической грамматики османского языка. Если для морфологии и синтаксиса литературного языка письменная традиция вполне достаточна, то нельзя сказать того же о фонетике. Схематический арабский шрифт с бессистемно отображавшимся на письме вокализмом явился, можно сказать, историческим могильщиком османской фонетики. Ее нюансы были завуалированы общемусульманским письмом так же, как — и в остальной жизни, османский быт был нивелирован культурой ислама. К тому же консервативность орфографии сбивала историческую перспективу в картине эволюции языка: начертания 1) طاع, 2) آلور, 3) آلب, 4) آغاج, 5) بوغاز и др. сохранялись и сохраняются много времени спустя после того, как произошло изменение в артикуляции тех звуков, письменные знаки которых [1) ط, 2) و, 3) غ] приведены выше. Встретив в рукописи какое-либо османско-арабское начертание, никак нельзя поручиться за его фонетику, если нет каких-либо посторонних решающих обстоятельств. Пример австрийской османистической школы, усердно изучающей рукописный ма-

¹ Более или менее надежную дескриптивную грамматику османский язык получил с выходом работы J. Делу, этой, по выражению F. Giese, настольной книги османиста.

териал и все еще далекой от работ по исторической фонетике, ярко указывает на то, что одних рукописных и литературных источников здесь явно недостаточно. На них можно строить конъектуры, но прочных достоверных выводов они дать не могут. Между тем есть другой путь к османской исторической фонетике, и в комбинации этих двух путей и состоит наиболее верный способ к овладению османской фонетикой в ее историческом аспекте. Это — изучение и параллельное привлечение всякого рода *транскрипционных* текстов. Международная роль османского языка имела своим результатом то, что до нас дошло громадное количество всякого рода османских транскрипционных текстов, начиная от отдельных глосс и кончая целыми сочинениями. Для целей транскрипции применялись всевозможные алфавиты, начиная с готского и латинского и кончая греческим, славянским, армянским, еврейским, грузинским. Роль транскрипционных текстов в истории других языков достаточно известна, и оставлять османские транскрипции вне поля зрения историка османского языка было бы крупнейшей методологической ошибкой: это счастливое обстоятельство, которое выгодно отличает османский язык от других турецких, должно быть использовано полностью в интересах исторической грамматики. Громадное преимущество транскрипций перед османской письменной традицией в том, что 1) транскрипции всегда¹ передают вокализм, 2) транскрипции всегда датированы или легко могут быть датированы. Наконец, наличие разноязычных транскрипций легко позволяет откидывать те черты текста, которые должны быть отнесены за счет местного, передающего языка, а не османского прототипа. В этом отношении особенно драгоценна сербская транскрипция в виду своего очень точного фонетически алфавита, при чем определение местных сербских артикуляций, в роде «*h* < *k*» и «*ħ* < *g*» не представляет никаких затруднений. Работа по транскрипционным текстам, требующая от турколога известной дополнительной квалификации, со своей стороны широко раздвигает горизонты исследователя. Откуда, например, как не из транскрипционных текстов (греческих и др.), можно составить себе представление об истории османского ударения, во многом отошедшего от общетурецкого? Как это замечено еще Pröhle V., транскрипция здесь поучительнее, чем недостаточные показания метрических османских текстов. Как можно понять смысл спорадического начертания *کلمس* (вм. *کلمز*) в османских рукописях, если не обратиться к транскрипции, которая скажет, что в известных фонетических условиях переход конечного «з» в «с» есть явление систематическое? Как можно установить время перехода сре-

¹ Речь идет о транскрипционных текстах на перечисленных выше языках.

динного ك между гласными и в конце закрытого слога в «j»), как не транскрипцией? Как определить время утраты начального и конечного «h» в македонских говорах, если не привлекать славянскую транскрипцию? Как возможно, далее, не пользуясь транскрипцией, установить стадии вокализации غ между гласными, случаи замены ج? Как узнать, наконец, время утраты «p» в слове «аслан» при неизменном начертании ارسلان, если не обратиться к показаниям транскрипции? и т. д. и т. д. Метод транскрипционного анализа есть, таким образом, историческая проекция того фонетического метода, каким мы пользуемся при анализе живых османских текстов. Конечно, не все транскрипции одинаковы безупречны в смысле лингвистической точности, но при обилии материала, который находится в наших руках, мы всегда можем критически отнестись к показаниям той или иной индивидуальной версии.¹ Важность транскрипционного анализа для османской исторической грамматики приходила в голову вдумчивому туркологу К. Фюю; намеки на это можно найти в работах В. А. Гордлевского и П. А. Фалева, но полностью эта проблема у нас еще не ставилась. Добавим, что балканские славяне — и, особенно, двуязычные — подошли к этому вопросу практически и имеют здесь кое-какой опыт, который должен быть учтен и при теоретической работе. Этой своей стороной вопрос о транскрипции подходит, таким образом, к вопросу о сотрудничестве славяноведения и туркологии, о чем уже приходилось говорить печатно.

Таким образом, лишь параллельный анализ османских литературных и рукописных памятников с одной стороны и транскрипционных текстов с другой — может дать надежный материал для характеристики отдельных эпох османской языковой эволюции. Само собой разумеется, не следует упускать из виду сравнения османского с другими турецкими языками для того, чтобы яснее учесть факторы общетурецкого значения. Направление всех наших изысканий должно идти «снизу вверх», т.-е. от данных современности к прошлому, данные которого мы должны получить путем реконструкции. Идти от большого и известного материала к скудному и мало известному, а не наоборот. Это — настолько обычный методологически путь, что говорить о нем было бы, пожалуй, излишне, если бы среди представителей современной туркологии (науки молодой) не имелось лиц, которые

¹ Позволиительно заметить, что турецкий текст «Араба-филолога», издание коего составило эпоху, был тоже транскрипционным текстом, и значение этой публикации не только в том, что она вышла из-под рук «искусного мастера», но и в том, что это был транскрипционный текст. В значительной степени эта же сторона дела поднимает ценность новой работы Махмуда Кашгарского. Вопрос, таким образом, сводится к тому, какая транскрипция совершеннее — арабская или европейская, о чем, по-нашему, не может быть двух мнений.

(по крайней мере, в устной беседе) не держались бы обратного мнения.¹ Но помимо общих методологических оснований есть одно обстоятельство, которое властно повелевает исходить из современности. Как известно, историческая грамматика строится не только по оси временной эволюции языковых форм, т.-е. по принципу динамическому, но и по оси их территориальной распространенности в известный момент, т.-е. по принципу статическому. В нашем построении должны отразиться оба принципа. Но представление о статике языка с его диалектами, социально-языковой дифференциацией и т. д. можно получить только из современной речи, так как никакие литературные и рукописные материалы указаний на диалекты и вульгарную речь по общему правилу не содержат: эта сторона совершенно не интересовала по-мусульмански образованных османских авторов и была до некоторой степени враждебной исламу, стиравшему национальное начало в Турции. С другой стороны, транскрипционные тексты, составленные путешественниками и др. наблюдательными авторами в разных вилайетах, естественно отражают черты провинциальных говоров и вульгарной речи,² с которой, главным образом, и встречались названные авторы в житейском обиходе. Таким образом, при историческом анализе диалектизмов без транскрипций опять-таки не обойтись, и здесь выясняется новое, громадное, преимущество транскрипционных памятников перед османской письменной традицией. Благодаря своей датировке, первые довольно легко дают возможность проследить развитие османских языковых форм в период XIX и XVIII в. — база, достаточно прочная для дальнейшего ретроспективного анализа. Сравнение же полученного материала с османской письменностью XIX и XVIII вв. (главным образом рукописями) позволяет установить, как отражались эти изменения на письме и каким темпом они вообще шли. Комбинирование тех и других данных даст прочный материал и твердые критерии для дальнейшего продвижения вперед.

Таким образом, историческая грамматика османского языка может быть построена на анализе османских письменных памятников и рукописей и — с другой стороны — многочисленных исторических транскрипций на разных языках; как мы видели выше, эти источники не только не исключают друг друга, но являются совершенно необходимым дополнением один

¹ Стронникам обратного пути можно указать на практику других языков и, в виде новейшей конкретной и доступной иллюстрации, отослать к отделу «Методы изучения истории языка» в «Очерке истории русского языка» Н. Н. Дурново, где автор, сам работавший в этой области, делает теоретические выводы из своего опыта.

² Обстоятельство, немаловажное также для морфологии, синтаксиса и семантики. Таким образом, выясняется роль транскрипций для исторической грамматики во всем ее объеме.

к другому. Разработаны эти отделы не одинаково: отдел транскрипций при всех его многообещающих перспективах почти совершенно не изучен. Имея в виду произвести некоторые изыскания по исторической транскрипции, в конечном счете ведущие по описанному выше пути османской исторической грамматики, мы начали с анализа сербских турцизмов в произведениях народной поэзии по изданию Вука Караджича.¹ Во введении мы остановились подробнее на вопросе о славянской транскрипции и ее значении для туркологии; в настоящей работе эта сторона дела обходится молчанием, равно как и важный вопрос о русской транскрипции турецких слов и русско-турецком языковом взаимодействии. Этот важный вопрос — по существу, частный случай вопроса о славянской транскрипции и славяно-турецком языковом взаимодействии — имеет у нас свою историю и заслуживал бы целого ряда специальных статей. Обследовав после сборников В. Караджича македонские тексты Верковича,² мы остановились на любопытном и редком памятнике, так называемом «карамалицком» тексте, изучению которого и посвящена настоящая работа. Анализ еще некоторых подобных же памятников позволит, думается нам, дать известные обобщения по части турцизмов в южно-славянских языках и — обратная сторона дела — собрать материал по истории и диалектологии османского языка на основе балканско-славянской транскрипции — уголок «исторических транскрипций», который мы выбрали для своих наблюдений.

II.

Пущенная в научный обиход А. М. Селищевым³ Книга | за наѣчѣнѣ триѣхъ азѣкѣвъ | Славяно бѣлгарскѣи ѣ грѣческѣя | ѣ карамалицкѣи . . . принадлежит к числу редких памятников болгарской литературы и относится к периоду возрождения новой болгарской литературы, тесно связан-

¹ Эта работа нескольких лет под заглавием «Элементы турецкого языка в сербской народной поэзии» составлена по первоисточникам и включает в себе теоретическое исследование и словарь турцизмов. В настоящей работе мы позволяем себе делать ссылки на указанную статью о «сербских турцизмах» (в широком смысле), хотя статья эта еще не появилась в печати; отдельные главы из нее печатаются в ДАН-В, 1928.

² I том издан акад. П. А. Лавровым (Петроград, 1920), II издается им же. Просмотрев, по предложению акад. Лаврова, материалы I и II тома, мы составили глоссарий лексических турцизмов у Верковича, а также статью «Материалы Верковича, как туркологический памятник», которая должна выйти как приложение ко II тому македонских народных сказок Верковича.

³ В его капитальной работе «Очерки по македонской диалектологии», Казань, 1918, т. I, хорошо известной каждому слависту.

ного с деятельностью «солунской печати» хаджи Феодосия,¹ где в 1841 г. и была издана наша книга. В книге 24 страницы, при чем пагинация ведется только по левой стороне страницы, как в рукописи (при обычной пагинации было бы 48 страниц). Каждая страница разделена на 3 части: здесь приводится параллельный текст на болгарском, греческом и «карамалицком» языках (о значении этого термина ниже). Книга представляет библиографическую редкость: А. М. Селищеву известны всего 3 экземпляра ее.² Болгарский и греческий текст являются перепечаткой так называемой «Дидаскалии» хаджи Даниила, сведения о которой приведены у А. М. Селищева (op. cit., стр. 5—20). «Дидаскалия», имевшая целью облегчить изучение греческого языка албанцам, влахам и болгарам, не предназначалась в качестве руководства по турецкому языку; этот пробел пополнила лишь «Книга» хаджи Феодосия, которая из параллельных текстов Даниила удержала только болгарский и греческий, но зато прибавила «карамалицкий» (что в понимании читателей означало, как увидим ниже, турецкий). Кем и когда был сочинен «карамалицкий» текст для прибавления к болгарскому и греческому — неизвестно. Впервые он появляется лишь в издании 1841 г. Его стиль и синтаксис создают впечатление, что он был переведен с других параллелей ad hoc, при чем переводчик старался рабски подражать расположению слов оригинала часто в ущерб синтаксису того языка, на который переводил. «Карамалицкий» текст так же, как и другие параллели, представляет собой схоластического типа руководство, где отдельные фразы на разные житейские темы сменяют одна другую без всякой логической связи и внешне не отделяются друг от друга (большими буквами или точками); система расположения слов (одно — два слова на строке) придает этому фразеологическому руководству скорее характер словаря. «Карамалицкий» текст передан славянскими буквами, как болгарский и греческий. О последних известно, что они были списаны с греческого оригинала, что имело следствием ряд ошибок, исправленных А. М. Селищевым и, в некоторых случаях, его предшественниками (ibidem). Греческие орфографические навыки проходят сквозь текст и порою отражают его полное непонимание переписчиком. Прошел ли также и «карамалицкий» текст через руки греческого писца? Прямых

¹ О нем и его деятельности см. в работах Шопова и Дринова.

² Экземпляр Славянского Отделения Библиотеки Академии Наук, которым мы пользовались для настоящей работы, носит шифр $\frac{\text{XXIV. Ср.}}{1809 \text{ б. } 750}$ (библиотеки Срезневского), а не просто: 1809 б. 750, как у А. М. Селищева (op. cit., стр. 15, прим. 1). По сообщению А. М. Селищева, заглавный лист «Книги» издан Й. Ивановым. Стр. 9а в репродукции прилагается в конце настоящей работы.

указаний нет, но косвенных достаточно: это—употребление «г» (< γ) в значении «j (i)» (гюрѡмелісьнъ *بوروملى ساك*, гемецькь *بيكاك*, гетишмемшлерь < *بتشمشلر* и мн. др.) и смешение на письме «ш» и «с» с явным предпочтением в сторону «с». Последнее особенно типично для греческого посредства: отсутствие у греков звукопредставления «ш» заставляет их идти так далеко, что даже в школах, обучая детей французскому языку, преподаватели-греки зачастую произносят «le sien» вм. «le chien» (факт, сообщенный С. Г. Церунианом).¹ Так как на чисто турецкой почве, где не было иностранного влияния, подобные формы не могли приобрести характера системы и славянин не мог слышать их непосредственно от турка, то, повидимому, факт греческой передачи² не подлежит отрицанию. Было бы менее естественно, если бы хаджи Феодосий, выпуская книгу пользовался для каждого языка (или, по крайней мере, для «карамалицкого») материалом из особого источника: проще было получить все нужные сведения из одного общего, а таким, в силу культурных условий того времени, мог быть только греческий. В конце концов, греческому влиянию следует приписать и самый термин «карамалицкий», к анализу которого и переходим.

III.

По компетентному разъяснению А. М. Селищева, в окрестностях Салоник турецкий язык не имеет у славянских народностей другого названия, кроме «карамалицкого». Этимологически слово «карамалицкий» восходит к османско-турецкому «караманлы», что означает: житель или уроженец Карамана, караманец; «караманлы» под действием ассимиляции дает «карамаллы» и далее, на славянской почве, «карамали», которое и образует прилагательное с полным окончанием. Вопрос о «караманлы» не только чисто лингвистический, но еще более исторический и этнографический. Если отдельные колонии «караманлы» отмечены в разных местах славянских Балкан вплоть до Бессарабии (Мошковъ, Нарѣчія бессарабскихъ гагаузовъ, стр. III), то главная масса их обитает в Малой Азии в Конийском вилайете. В противоположность Мошкову (l. c.), который, согласно распространенной традиции, считает их «православными греками, говорящими по-турецки», автор интересной болгарской работы о караманцах Черновѣждъ старается

¹ Подобными же примерами письменного характера изобилует греческая транскрипция турецких текстов: ср. *Хемлагеї Шах Исмаил* вм. *حکایة شاه اسماعیل* и мн. др.

² К нему ведут и такие детали, как чисто греческое выражение *كرامس ایتيمك* — «угощать».

доказать, что караманцы так же, как и гагаузы, по происхождению турки и отличаются от остальных османских турок только в религиозном отношении. Начало их он возводит к малоазиатской сельджукидской (так называемой, «румской») державе, где было много турок, принявших христианство в результате долгой совместной жизни с византийскими греками. При распадении румской державы на уделы создано особое сельджукское государство со столицей Конией, которое имело среди своих подданных также и караманцев. При расширении османской державы Кония постепенно снизошла до роли караманского эмирства, которое во II-ой половине XV в. было разрушено Мехмедом II за свои слишком автономные тенденции. Особое положение караманцев и их эмирства чувствовалось и до катастрофы, и после нее; пословица гласит, что с Караманом еще не все кончено: «караманский баран еще покажет себя».¹ По мнению Черновѣжда, караманцы отличаются от османцев не только по вере, но и по образу жизни и характеру: они гораздо ближе сроднились с греко-латинским миром, чем сменившие сельджуков турки-османы, и самый факт принятия ими христианства, возникший, как результат деятельности византийской, армянской и позднее — католической и протестантской духовных миссий, был также фазисом западного влияния. В результате этого одна часть караманцев подпала под власть греческого письма, другая — армянского. Однако полное господство в жизни османского языка и почти абсолютное незнание ими греческого служат доказательством того, что они не греки: иначе они сохранили бы язык, как греки трапезунтского округа. В понятиях караманцев религия и нация совпадают; поэтому православные караманцы называют себя روم ملتی, а григорианцы — ارمنی ملتی; мухаммедан бывшего караманского эмирства они называют مسلمان или اسلام, а остальных турок — عثمانلی. Первые караманцы изучают в школе греческий язык, вторые — армянский, но знание этих языков слабое: малограмотные в житейском обиходе называют даже религиозные предметы по-турецки; слова обращения и собственные имена их, разобранные Черновѣждем на стр. 441 сл. его работы, также чисто турецкие. Они охотно изучают литературный османский и западно-европейские языки, но совершенно не имеют тяготения к греческому и армянскому, от которых взяли только алфавит. Народные предания караманцев производят их или от св. Василия (православные), или от Григория, просветителя Армении (григорианцы). Забвение греческого и армянского языков, непонятное в таком случае, также объясняется путем легенды: османцы отрезали языки караманским «деспотам и караба-

¹ قاره مانك قوبونى صوكره چي قار اوپونى. Русский перевод взят у В. А. Гордлевского.

шам», и таким образом народ вслед за знатью позабыл родной язык. Очень важно, что сами караманцы никогда себя так не называют (Червовъждъ, стр. 440): название *کارامانلی* придают им греки, армяне, болгары и османцы. Известно, что караманцы в силу сношений с итальянскими торговыми республиками и по другим причинам часто эмигрировали из Анатолии на Балканы; в частности, сильные эмиграционные волны направлялись в район Салоник. В результате этих переселений название «карамали» или «карамалицкий» было перенесено с новых пришельцев и присвоено всем вообще туркам округа.

При разборе «карамалицкого» текста встает вопрос, с чем мы собственно имеем дело: с караманским диалектом, как таковым, или с турецким языком салоницкого округа, которому по указанной выше ассоциации было присвоено наименование «карамалицкого». Подробный анализ фонетических фактов, прилагаемый ниже, заставляет прийти к выводу, что перед нами не собственно караманский диалект в том виде, как мы его знаем по описанию Максимова и другим источникам, а говор эклектического типа, в котором причудливо переплетаются отдельные черты анатолийских и балканских диалектов. Введя «карамалицкий» текст в русло османских диалектов, мы имели случай сопоставить и пересмотреть тексты всех этих последних на предмет синтетических обобщений. Но анализ материала с привлечением самого последнего (Kowalski, Räsänen, Гордлевский, *خلقیات*) показал, что стремиться к синтезу здесь положительно преждевременно. Отдельные факты спорадически встречаются по всем частям османской языковой территории; многие районы совершенно не обследованы диалектологически, по другим имеются скудные сведения. Поэтому мы убедились, что в деле проведения изоглосс осторожнее не идти дальше схемы Фоя, предложенной в его «*Azerbajdžanische Studien*». Диалектологическая карта османского языка, начертанная сейчас при недостаточном и качественно разнородном материале, несомненно, грешила бы во многих отношениях. Если некоторые диалекты рельефно выделяются и теперь, как северо-восточно-анатолийские (Räsänen, Bonelli, Писарев), кастамунийский (Thury), айдынский (Фой), конийский, включая караманский (Giese, Максимов), македонский и румелийский (Кунош, Ковальский, Чилингилов), боснийский (Blau) — то все же нет сведений о точной территориальной распространенности отдельного диалекта и о его истории. При таких условиях работа не должна выходить за пределы статического описания; центр тяжести — в углублении обследования живых говоров, и это, повидимому, возьмут на себя ученые тех стран, для которых научные занятия в Турции являются легко осуществимыми.

Так как диалектологическая работа предъявляет известные требования к источникам, то здесь уместно обратить внимание на те записи, которые имеются в нашем распоряжении. Большинство авторов преследовало одновременно фольклорные цели, и потому среди наших текстов преобладают записи песен. Kowalski в предисловии к «Volkslieder aus Mazedonien» (167) указывает на малую пригодность песен для диалектологических изысканий: песни трафаретны, зачастую изложены искусственным языком и, страствуя по вилайетам, впитывают черты местных говоров, а личное творчество певцов-апыков еще более отдаляет от разговорного и без того искусственное «Liedersprache». А. М. Селищев в своей работе по македонской диалектологии оговаривается (op. cit., стр. III): «Из записей исключены песни, ибо язык их, как известно, может не соответствовать языку разговорному, употребляемому в данной местности». Однако при наличии параллельных данных этот исследователь склонен в известных случаях привлекать и песни (ibidem). Нам кажется, что mutatis mutandis ту же точку зрения следует применять и к османской диалектологии в ее современном состоянии. В самом деле: отказавшись от использования песен, мы выкинем за борт едва ли не большую часть материала, тогда как при пользовании параллельными прозаическими и специально диалектологическими текстами показания песен нейтрализуются. К тому же за последнее время довольно сильно распространился тип изданий, которые содержат фольклорные образцы прозаического и стихотворного типа одновременно (Giese, Гордлевский, Ковальский). Таким образом если османскую диалектологию нельзя основывать на одних песнях, то без песен при ее изучении не обойтись: метрические тексты Räsäned'a являются, например, лучшим материалом по северо-восточным диалектам¹ Анатолии. Разделяя таким образом диалектологические материалы на две категории и учитывая это при выводах, мы указываем, что необходимое использование 2-й категории (песен) есть лишний аргумент в пользу того, что от составления диалектологической карты османского языка следует пока воздержаться.

В качестве исходного пункта для фонетических сопоставлений мы брали современный османский литературный язык — единственный критерий, приложимый ко всем диалектам. Прекрасная работа Bergsträsser'a по константинопольской фонетике благоприятствует такому методу работы. Автор, изучая на месте константинопольское произношение, пользовался экспериментальными данными и указал ряд деталей, прежде ускользавших

¹ В виду неразработанности османской диалектологии, термины «наречие» и «диалект» иногда употребляются безразлично.

от внимания. В результате рассмотрения довольно большого материала по литературному языку, диалектам и транскрипциям мы пришли к выводу, что изолированное положение османского языка, — на которое указывают классификации, сильно преувеличено: в живой речи наблюдаются в той или иной степени почти все те процессы, которые характерны для других турецких языковых групп: $\check{c} > d\check{s}$, $\check{z} > \check{z}$, $-maz > -mas$ и т. д. Наиболее твердым признаком османского (и южной группы) является наличие начальных звонких «d» и «g» — вопрос, ожидающий разработки. В общем наши выводы, отмечая фонетическую близость османского языка к другим турецким, тем самым подчеркивают важность фонетических исследований в той и другой областях.

IV.

В каком отношении «карамалицкий» текст интересен для османской диалектологии и как он может быть использован? Прежде всего необходимо указать, что если фонетика текста весьма существенна для нас (оговорки — выше), то синтаксис его — не турецкий и для наших целей не может быть использован. Последнее объясняется историей текста: переводчик рабски передавал на «карамалицкий» не только каждое слово славяно-греческого оригинала, но и сохранял взаимное расположение слов, и так получались заведомо не-турецкий порядок слов и не-турецкое управление. Вот примеры:

1) кѣрѣтмальсьнѣ | ѡтѣ гизѣль; *бол.* да ѡсѣсишь | сѣнѡто ѡрно.

По-турецки получается: قوروتلى سىك اوتى كوزل.

2) Осмонларѡ ѡчин; *бол.* за тѣрчите.

Переводится каждое слово (последлог, правда, стоит на должном месте).

По-турецки выходит: عثمانلىلر ايجون (вм. عثمانلىلر ايجون).

3) чанакларѣ | тѣтѡсьнѣ | ѡкамьшь темизъ; *бол.* паниците | да ѡдеришь | ѡзмѣни хѡрно.

4) лакардѣда фена; *бол.* и спороть лѡшотъ.

По-турецки вышло бы: لقردى ده فنا в значении: дурная речь (sic!).

5) белмиздѣда | ѡлѣнѣ | бирѣрь кѣшакъ | ѡпаадапъ; *бол.* и на стрете | да ѡмаме | пѡ ѣденъ пѡжъ | вѡлно.

6) гюрдѡм бѣрѡѡ | фенѡ; *бол.* видоѡ ѣден сѡнѣ | лѡшѡ.

По-турецки вышло бы: كوردم بر رويانا فنا (sic!).

7) ѡчѡн ѡпацаксьнѣ | ѣспапъ | дикат ѣтмелѣсьнѣ ѡпмакъ ѡчинѣ | гѣнишь *бол.* кога да направѡш | рѣбите хѡлѣстата | да ѡмашь вѡме затѡ ѡ чѡнишь | шѣроки.

8) касьнаръ | йкй евлѣкъ | гелмек ичин чѡкъ сѣ | сѣлансьнъ | бахче;
бол. кѡпаать | два хендека | затѣ йдигь мнѡгѣ вода | й да севадигь | бахчета.

9) хаиванларъ | ѣбанларъ; бол. имането | дивите.

По-турецки было бы: حيوانلر يبانلر (sic!) в значении: дикие животныи.

10) йчерлер кане фѣкералеринъ, т.-е. اچرلر قانى فقرالرك (sic!).

Особо отметим частое употребление относительных местоимений и слов, для каковой цели служатъ обычно турецкiе вопросительныи слова; при этомъ *ки* и *не*, употребляющiеся безразлично, обозначаютъ: кто? какой? что?, а *ничюн* не только: почему?, но и: потому что. Примеры: 1) башьм арьрь *ничинъ* вѣрдѣ бйр йхтиаръ = бол. ме болитъ жѣлѡтъ оти мѣ оудри ѣдна стара. 2) агларларда кичѣк вѣ бйхкъ *ничин* аачтырь = бол. плѣчаютъ мѣли и гѡлеми оти се клатни.¹ 3) ѡнарън *не* вѣръ акълъ = бол. тѣщѡ ймаатъ ѣм. 4) катерларѣ ѣкышьрь кавй *не* гитерѣрь ѣзактѣнъ = бол. маските вел-аатъ мѡшне ѡтѣ донесатъ ѣ далеко. 5) сень *не* нешатън вар = бол. ти що сй рѣтѡсень. 6) кѣѣм даатѣсьнъ *ничинъ* ѣчанъ ѣртитирѣрь й кълмазь = бол. . . . ѡтѣ ѣкѡ се трѣситъ зѣма не се ѣраватъ.

Придаточныи временныи и условныи часто вводятся словомъ *хапѣан*, которое, по сообщенiю С. Г. Церуниана, употребляется еще и теперъ в живомъ стамбульскомъ говѡре (особенно в устахъ женщины).²

Пример: ачанъ вардеръ чебанъ омжунда ѣпасень мехлемъ (= когда у тебя чирйи на плече . . .).

Слово *вар* употребляется не только в его основномъ, турецкомъ, смысле, но и в смысле *др*. Примеры: 1) кимваръ евлѣтъ ѣмъ къларъ = бол. кѡп иматъ сина й кѣрки. 2) карй *не*варъ юзѣкъ = бол. жѣната щѡ йматъ пар-стени. Но: 3) даргын вар адамѣ вм. *طارغين در*.

Следуетъ отметить также употребление *берханкй* в смысле «несколько» (здесь опять вместо относительнаго слова поставлено вопросительное): коасьн бйр ангй измекаръ.

В употреблении послелоговъ заметно также отклонение от османской схемы: гѡктѣ кадаръ вм. *قدر* *кѡкѣ*, кендемѣ йчйнъ вм. *کندم اچيون*.

Отклонения от болгарскаго образца редки. Так, во фразѣ: тернакларй кесѣр — порядокъ обратен болгарскому: сѣчитъ нѡктите. Вместо болгарскаго: тѡкъ тѣка — переведено: работасъзъ *رابطه‌سز*.

С точки зренiя турецкаго синтаксиса интересно употребление местнаго падежа вм. дательнаго; примеры: гачарларъ Анадолда вм. *آناطولويه*; кѡктеда гирѣрь (бол. й влѣзйтъ вѡ кѡрен) вм. *كوكه ده كيرر*; чйктым пазардѣ

¹ Поправокъ в славянскй текстъ «Книги» я здесь, какъ и всюду, не вносилъ.

² Напр., *هاچان كوردم* когда я видѣла (безъ вопроса).

вм. بازاره چيقدم; гирейм биръ киктà вм. كيرهيم بر قاينه; гитсьнъ клиседе
вм. كيتسون كايسايه.

Интересно также употребление формально действительных форм в смысле страдательных: 1) при форме на مش: чокъ семьшь = چوق سولش, йкамъшь чаталь = بيغامش چتال, 2) в других случаях: кесьнъ пенирь (пусть превратится в сыр) вм. كلسون پينير.

Частое употребление энклитики ده, отмеченное и в гагаузском, соответствует по месту болгарскому члену определенному и, быть-может, обусловлено болгарским влиянием, как это предполагает Мошков (op. cit., стр. XXVI). Зато другая особенность — частое употребление optativ'a — чисто османская, характерная для старых текстов.

Ударение, расставленное в «карамалицком» тексте довольно непоследовательно, мы специально не рассматриваем, хотя некоторые случаи дают материал для этюдов по османскому ударению так же, как и греческие транскрипционные тексты. Отметим попутно лишь правильное ударение в I лице optativ'a: атаймъ, гиреймъ, юзеймъ (повидимому, аналогическая форма к:оалалым), которое в некоторых учебниках, особенно ориентирующихся на другие турецкие языки, показано на предпоследнем слоге.

В дальнейшем прилагается фонетическая характеристика¹ «карамалицкого» языка, как одного из османских диалектов,² и самый текст. Расшифровка его в силу орфографии иногда была затруднительной (напр.: «биръ анкикирь» означает: بر هانكى كير, а «ертелерь сата» — بيرتلرسه ده); поэтому некоторые слова остались неясными. При них, как и в других нужных местах, сделаны указания на другие параллели текста (болгарскую и греческую).

А. М. Селищеву, тонкому знатоку македонской диалектологии и горячему стороннику изысканий в области Turco-Slavica, автор выражает свою глубокую признательность за тот интерес, с которым он относился к настоящей работе во всех ее стадиях.

Москва.
Август 1927 г.

¹ Морфология и синтаксис нами специально не затрагиваются помимо того, что было сказано в этой части введения.

² Интересно отметить, что часто турецкие слова текста поясняются в болгарской параллели турецкими же, но фонетика турецких слов, признанных болгарскими, несколько иная и, во всяком случае, более архаичная (сохранение «х»; ср. Мошков, op. cit., стр. XXV): «карамалицкое» слово: оуветъ — пояснено, например, «болгарским»: кветъ, слову: асланъ — соответствует «болгарское»: арсланотъ (sic!), слову: вакъть — «болгарское»: заманъ, слову: пьнбшлерде — «болгарское»: въ зѣфетите — и т. д.

Л И Т Е Р А Т У Р А .

- 1) Кни́га за насчѣніе трихъ азѣквѣвъ. славяно бѣлгарскѣи ꙗ грѣческыя ꙗ карама-
лѣцкои, Солунь, 1841.
- 2) Лавровъ, П. А. Сборникъ Верковича, I, Петроградъ, 1920.
- 3) Селищевъ, А. М. Очерки по македонской диалектологіи, т. I, Казань, 1918.
- 4) Шоповъ, А. Изъ новата история на бѣлгаритѣ въ Турція, Пловдивъ, 1895.
- 5) Черновѣждъ. Нѣколко думи за Караманцитѣ, Периодическо Списание на
Бѣлгарското книжовно дружество въ Срѣдецъ, година осма, кн. XXXIX, Срѣдецъ, 1892.
- 6) Дриновъ, М. С. Нѣколко бѣлжки за триезичната солунска книга, Книжици за
прочитъ . . . кн. VIII — X, Солунь, 1891.
- 7) Даничић, Ђ. Рјечник из књижевних старина српских. У Београду, 1863.
- 8) Поповић, Ђ. Турске и друге источанске речи у нашем језику, Гласник Српског
Ученог Друштва, кн. 59, Београд, 1884.
- 9) Marinkovitch, Louka K. Vocabulaire des mots Persans, Arabes et Turcs introduits
dans la langue Serbe avec un exposé de la littérature Serbe, Verhandlungen des fünften inter-
nationalen Orientalisten - Congress, 2 Theil, 2 Hälfte, Berlin, 1882.
- 10) Miklosich, F. Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Spra-
chen, SWAW, Bd. XXXVII — XXXVIII, Wien, 1889.
- 11) Miklosich, F. Über die Einwirkung des Türkischen auf die Grammatik der südost-
europäischen Sprachen, DWAW, Bd. CXX, Wien, 1890.
- 12) Kraelitz-Greifenhorst, F. Corollarien zu Miklosich «Die türkischen Ele-
mente . . .», SWAW, Bd. CXLVI, Wien, 1911.
- 13) Влац, О. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler, Abhandlungen für die Kunde des
Morgenlandes . . . , V Band, № 2, Leipzig, 1868.
- 14) Чилингиров, С. Турски пословици и характерни изрази, Известия на
Народния Етнографски Музей в София, 1922, кн. III и IV; 1923, кн. I и II. См. ДАН-В, 1927,
стр. 210 сл.
- 15) Мошковъ, В. Нарѣчја бессарабскихъ гагаузовъ, «Образцы . . .» В. В. Радлова,
т. X, СПб., 1904.
- 16) Мошковъ, В. Турецкія племена на Балканскомъ полуостровѣ, ИРГО, т. XI, вып. 3.
- 17) Bilguer. Mazedonisch-türkische Wörtersammlung mit kulturhistorischen Erläute-
rungen, Berlin, 1889.
- 18) Ronzevalle, L. Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spéciale-
ment d'Adrinople, JA, 1911.
- 19) Huart, Cl. Notices sur trois ouvrages en turc d'Angora imprimés en caractères grecs,
JA, IX série, v. 16.
- 20) Kraelitz-Greifenhorst, F. Studien zum Armenisch - Türkischen, SWAW, Bd.
CLXVIII, Wien, 1912.
- 21) Мсерианцъ, Л. Этюды по армянской диалектологіи. Ч. 1. Сравнительная фонетика
Мущкаго діалекта въ связи съ фонетикою Грабара, Ученыя Записки И. М. У.
- 22) Jacob, G. Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen, ZDMG, Bd. 52.
- 23) Bonelli, L. Appunti grammaticali e lessicali di turco volgare, Actes du XII-ème
Congrès des Orientalistes, Florence, 1902.
- 24) Bonelli, L. Della iterazione nel turco volgare, Giornale della Società Asiatica Ita-
liana, vol. XIII.
- 25) Bonelli, L. Locuzioni proverbiali del turco volgare, K. Sz., 1900 = Bonelli, Volg.
(сокращенно).
- 26) Bonelli, L. Voci del dialetto turco di Trebisonda, K. Sz., 1902 = Bonelli, Treb. (со-
кращенно).
- 27) Kúnos, I. Oszmán-török népköltési gyűjtemény, Budapest, 1887 и 1889 (т. 1 и 2).

- 28) Kúnos, I. Materialien zur Kenntnis des Rumelischen Türkisch, Teil 1. Türkische Volksmärchen aus Ada-kale, Leipzig - New York, 1907 = Kúnos, Ada-kale (сокращенно).
- 29) Kúnos, I. Rumelisch-türkische Sprichwörter, K. Sz., 1906 = Kúnos, Rum. (сокращенно).
- 30) Kúnos, I. Kisázsia török dialektusairól, I, Budapest, 1896.
- 31) Фоу, К. Türkische Vocalstudien, MSOS, Westas. Abteilung III, Berlin, 1900.
- 32) Фоу, К. Der Purismus bei den Osmanen, MSOS, I, 1898.
- 33) Bittner, M. Der Einfluss des Arabischen und Persischen auf das Türkische, SWAW, Bd. 142.
- 34) Meyer, G. Türkische Studien. I. Die griechischen und romanischen Bestandteile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen, SWAW, 1893.
- 35) Фоу, К. Azerbaïjanische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen, MSOS, Westas. Abteilung, 1903 = Фоу, Azerb. Studien (сокращенно).
- 36) Ашмарин, Н. И. Общий обзор народных тюркских говоров гор. Нухи. Баку, 1926.
- 37) Ромаскевичъ, А. А. Пѣсни кашкайцевъ (отд. оттиск из Сб. МАЭ, т. 5).
- 38) Ефетов, С. Б. и Филоненко, В. И. Песни крымских татар, Симферополь, 1927.
- 39) Филоненко, В. И. Загадки крымских татар, Симферополь, 1926.
- 40) Chatskaya, O. Chansons tatares de Crimée, JA, 1926, avril-juin.
- 41) Kowalski, T. Osmanisch-türkische Volkslieder aus Mazedonien, WZKM, XXXIII = Kowalski, Volkslieder (сокращенно).
- 42) Balhassanoglu. Dialecte turc d'Erserum, K. Sz., 1904.
- 43) Räsänen, M. Eine Sammlung von mäni-lieder aus Anatolien, Helsinki, 1926.
- 44) Thury, J. A kasztamuni-i török nyelvjárás, Budapest, 1885.
- 45) Giese, F. Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah, Halle - New York, 1907.
- 46) Писаревъ, В. Нѣсколько словъ о трезизондскомъ діалектѣ, СПб., ЗВО, 1901, т. XIII.
- 47) Мартиновичъ, Н. Н. Турецкая сказка объ «угадчикѣ поневолѣ», Сборникъ в честь Г. Н. Потанина = Мартинович, Сказка (сокращенно).
- 48) Максимовъ, В. Опытъ изслѣдованія тюркскихъ діалектов в Худавендгарѣ и Карамани, СПб., 1867 г.
- 49) Фоу, К. Das Aidinisch-Türkische, K. Sz., 1900 = Фоу, Aid. Тк. (сокращенно).
- 50) Balkanoglu. Dialecte turc de Kilis, K. Sz., 1902.
- 51) Littmann, Enno. Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien, K. Sz., 1901.
- 52) Kowalski, T. Piosenki ludowe anatolskie o rozbójniku Czakydzým, Rocznik Orjentalistyczny, I = Kowalski, Piosenki (сокращенно).
- 53) Гордлевскій, Вл. Образцы османскаго народнаго творчества, ч. 1, Москва, 1916 = Гордлевскій, Образцы (сокращенно).
- 54) Гордлевскій, Вл. Османскіе сказки (отд. оттиск из «Этнографическаго Обзорѣнія», кн. 90—91).
- 55) Гордлевскій, Вл. Матеріалы по османскому фольклору, Живая Старина, 1911.
- 56) Гордлевскій, Вл. Матеріалы для османскаго народнаго календаря, Живая Старина, 1911.
- 57) Гордлевскій, Вл. Османскія историческія сказанія, Этнографическое Обзорѣніе, 1915, № 1—2.
- 58) Смирновъ, В. Д. Мнимый турецкій султанъ . . . Calerinus Cyrgiscelebes, СПб., ЗВО, 1907, т. XVIII.
- 59) Смирновъ, В. Д. Древнѣйшая датированная турецкая рукопись XIV в. СПб., ЗВО, 1914, т. XXII.
- 60) Мелиоранскій, П. М. Арабъ-филологъ о турецкомъ языкѣ, СПб., 1900.
- 61) Мартиновичъ, Н. Н. Новый сборникъ стиховъ Джелаль-ед-дина Руми и Султана Веледа, ЗВО, Петроградъ, 1917, т. XXIV.
- 62) Deny, J. Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli), Paris MDCCCXX.
- 63) Radloff, W. Phonetik der nördlichen Türksprachen, Teil 1 und 2.
- 64) Bergsträsser. Zur Phonetik des Türkischen, ZDMG, Bd. 72.

- 65) Meninski. Institutiones linguae Turcicae, Vindobonae MDCCLVI.
66) Viguier. Elémens de la langue Turque, C-ple, 1790.
67) Pfizmaier. Grammaire Turque, Vienne MDCCCXLVII.¹
-

- 68) بولغارلرک منشائی تالیف ایوان مانولف باشی انجی بیلک ۱۷ نجی صاییسنده
(تورک یوردی).
69) دفتر غلطات اثر خامه علی سیدی در سعادت ۱۳۲۴ = (сокращенно) د. غ.
70) قونیہ ولایتی خلقیات و حرثیاتی مؤلفلری سعد الدین نزہت و محمد فرید
قونیہ ۱۹۲۶ = (сокращенно) خلقیات.

Примечание. Из сокращений, принятых для периодических изданий, требует объяснений лишь SWAW = Sitzungsberichte der k. u. k. Akademie der Wissenschaften, philos. - hist. Classe и DWAU = Denkschriften... той же Академии; остальные — обычны.

¹ Интересная по теме статья Атанаса Илиева «Турски изговоръ и български мѣстни имена» (Списание на Българската Академия на наукитѣ, Клонъ ист.-фил., кн. XIV) осталась для меня недоступной в силу того, что этот № журнала, вышедший в годы войны, отсутствует в наших библиотеках.

Фонетика „карамалицкого“ языка в связи с другими османскими диалектами.

ВОНАЛИЗМ.

§ 1. Гласный «а».

Среди «карамалицких» слов, имеющих в литературном языке соответствие с гласным «а», находится большая группа слов, где перед «а» стоит «j (ä)», при чем на письме оба звука изображаются одним символом: «ѣ». Так как из турецких источников известно, что «а» перед и после «j (ä)» склонно переходить в широкое «е» типа английского man (ср. Bergsträsser, (р. 240-1),¹ а македонские говоры Солуни и к югу от нее не знают «а» после мягких согласных, давая исключительно «я», — то под действием этих двух факторов, ведущих к одной цели, «карамалицкий» диалект воспользовался для передачи турецкой группы звуков «jä < j + а» обычным ему по славянским орфографическим навыкам «ѣ».

ѣпамесьнь < jăpămäjasyn ياپهميسك; ѣсемăвъзъ < jăšămä'ыз яшамайз; ѣпелмишь < jăпылмыш ياپلمش; ѣкьнь < jăкьн يقين; ѣвармаледе < jăлвармалы-да يالوارملي ده; ѣмадасьнь < jăмадасын يامادهسك; ѣксьнде < jăксьн-дă ياقسون ده; ѣры < jăры يارى; ѣпааданъ < jăпа'ыдан ياپاغیدن; ѣпасьнь < jăпасын ياپهسك; ѣтаандан < jăта'ындан ياتاغندن; ѣкьшьрь < jăкьшьр ياقышыр; ѣзьнь < jăзын يازين; ѣстапъ < jăсы тап ياصى طاش; ѣврулары < jăврулары ياورولرى; ѣпмакъ < jăпмак يابق; ѣтакъ < jăтак يатаق; ѣпищера-сьнь < jăпыштырасьн ياپшدرهسك; ѣпацаксьн < jăпацаксьн ياپهقسك; ѣтаане < jăтă'ыны يатаغنى; ѣпелмишь < jăпылмыш ياپلمش; ѣненда < jă-нында ياننده; ѣмѣръ < jă'мур ياغмур; ѣкасьнь < jăкасын ياقهسك; ѣраръ < jăрар يارار.

Из диалектов то же явление sporadически отмечено в трапезунтском jəsi (Räsänen, от. cit., p. 47) < ياصى, в македонских говорах (Kowalski, Volkslieder, p. 174): eĵva вм. aĵva, в говоре Ада-кале (Kúnos, op. cit.): jejni < ja'ni يعنى. В конийском диалекте (خليقيات, стр. 212) обычная турецкая орфография указывает на переход «а > я» (о причинах несколько ниже): يارهنم قيزلر مرحبا, что можно прочесть только: jărănim kызлар мерхаба. Та же официальная орфография отмечает для литературного языка: سيردان شیردان из سائس (غ. د. стр. 142) и سيردن شیردان из سائس.

¹ В «карамалицком» тексте нет указаний на другое действие «j», именно на «а > ы» перед «j»: ачылмыѣор (Гордлевский, Образцы, стр 159) < ачылмаѣор, асмыѣор, басмыѣор (ib., 134). См. особенно Kowalski, Piosenki, s. 350.

(.د.غ, стр. 147). В азербайджанском языке «а» под влиянием «ј» или «ğ», дает «ä» (ср. Ашмарин, *op. cit.*, стр. 26).

Кроме «ј» и «ğ» (Bergsträsser, *op. cit.*, p. 240-1), на гласный «а» в смысле его перехода в «ä» влияет мягкое «л», вызывая прогрессивную или регрессивную ассимиляцию по признаку палатальности (*ibidem*). Этим, повидимому, надо объяснять изменение ряда гласных в слове: äлма < алма. В «карамалицком» тексте засвидетельствованы обе формы: алма и ълма, которые, повидимому, существовали там, как фонетические дублеты. Другое такое же слово: «äла» из нормального и общетуецкого «ала» УТ отмечено в ангорском вилайете в фонетической записи Гордлевского (Образцы, стр. 153) и — на другом конце османской языковой территории — в одной боснийской рукописи XVI в., писанной особым шрифтом — «босаницей».¹ Отметим также форму kale (вм. kała) < قاله (Kúnos, Ada-kale, p. 9) и записанное Ковальским в Македонии (Volkslieder, p. 192): dale вм. dała داله. Сюда же можно присоединить известные из османского литературного произношения: halä (вм. *hal-a) حاله, ahvalä (вм. *ahval-a) احواله, ihtimalä (вм. *ihtimal-a) احتماله, mahallä (вм. *mahall-a) محله (дат. пад. от mahall محل), lijälä (вм. *lijal-a) ليله и др.² Далее, с этим явлением связана отмеченная в некоторых диалектах тенденция систематически диссимилировать известные приставки на «л (l)» с гласными корня и, именно, в сторону предпочтения мягких вариантов приставки. Ср. в македонских говорах: ađle < آغلا, bajledm < باغلام, dađler < طاغлер (Kowalski, Volkslieder, p. 169 и *passim*), а также трапезунтский диалект, где по замечанию Писарева (*op. cit.*, стр. 175), множественные числа почти исключительно имеют окончание «läp». В «карамалицком» тексте имеем формы: леазъмъ и леакъмъ, которые восходят к живым: läзым < láзым (не *лазым) и läкiм < láкiн (не *лакiн).

Кроме «л», роль согласного, смягчающего последующий гласный, принадлежала звуку «р», палатализованному «р», наличие которого подтверждается гагаузским и кашкайским диалектами (подробнее см. в отделе «р»), хотя у Bergsträsser'a об этом и не говорится (l. c.). Здесь мы имеем такие формы, как: dälare < дä'лара طاغله и jađlalaге < jađлалара بايلالاره для Трапезунта (Räsänen, *op. cit.*, p. 38); jaге вм. jaга ياره для Македонии (Kowalski, Volkslieder, p. 190), где отмечены также: kare (*ibidem*) вм. кара, jaгели (ib., p. 204) вм. jaгали; для Кони имеем: jaг-e (Giese) вм. jaг-a, причем это слово всюду имеет аффиксы с передними гласными: ср. си-васское jaге вм. jaг-a (Гордлевский, Образцы, стр. 159), южно-бережно-

¹ См. ЗКВ, II, стр. 107. Та же форма у Kowalski, Volksl. 182.

² Армянско-турецкий диалект следует здесь за литературным османским: hale, husule (Kraelitz, *op. cit.*, p. 24).

крымское: уагеш вл. уаг-ім (JA, 1926 avril-juin, p. 352, 360, 354). В Крыму от слова *يار*, которому присвоено значение «возлюбленный», образован женский род по арабскому образцу, который звучит *jar-e*, а не *jar-a* (но *jara* — «рана»); форма эта известна и в Турции, ср. у Гордлевского, (Образцы, стр. 127) сивасскую запись: *jareler*. В конийском сборнике *خلقيات*, стр. 10 находим в качестве рифм: *ناره* — *قاره* — *ياره*, т.-е. *jare* — *каре* — *наре*; там же, на стр. 159 рифмуют: *ناره* — *ياره* — *اواره*, что следует читать, как: *наре* — *jare* — *аваре*. Форма *bir-ез*¹ < *bir аз*, наблюдавшаяся довольно часто (ср. Гордлевский, Образцы, стр. 146; Kúnos, Adakale, p. 20, Räsänen, p. 53, Bonelli и др.), также обязана своим возникновением смягченному «р». Наконец, существует целый ряд арабских слов, которые в хорошем константинопольском произношении² всегда сочетаются с мягкими аффиксами. Это можно наблюдать в тех, сравнительно редких случаях, когда арабские масдары стоят без турецкого вспомогательного глагола в непосредственной зависимости от послелога или глагола и прилагательного, управляющего дательным падежом. Из таких случаев мною отмечены все слова типа *istidarä* *استجاره*, а также: *ibtidarä* *ابتداره*, *iptisarä* *اچتساره*, *istifisarä* *استغساره*, *istifisarä* *استغساره*, *zuhurä* *ظهوره*; из других категорий арабских имен: *asarä* *آثاره*, *amirä* *أمره*.³ Большинство арабских слов на «-ар» и все персидские на *کار* и *دار* имеют в дательном падеже нормальное «а», и, хотя едва ли возможно как-нибудь формулировать принцип подобной дифференциации, факт его существования сомнению не подлежит.

Кроме указанного, переходный звук от «а» к «е» — именно «ä» — отмечен Bergsträsser'ом (op. cit., p. 240—241) для константинопольского говора в сочетаниях типа: *dedim-jä* *ديدم يا*, *adäm-dä* *آدم ده* (безударная энклитика *ده*), в исходе приставок иностранных слов с последним долгим: *dünjä-dä*,⁴ то же в турецких словах после «ы», склонного к «i»: *omuzlagyn-ä*, при регрессивной ассимиляции типа *qälil* < *qalil* *قليل* и в отдельных словах заимствованных и турецких: *fäqat* ~ *faqat*, *qadär* ~ *qadar*, *qardäš* (ср. новое правописание *قاردهش*).

¹ К. Фоу, Aid. Тк., p. 187 указывает на ассимиляцию «а» с «е» в заимствованных словах: *mezar* *مزار*, *ezen* *اذان*, *hemen* *همان*, *tegez* *ترازو*. В «карамалицком» тексте это известное явление не отмечено.

² Свои наблюдения я проверял на произношении С. Г. Церуниана.

³ Известную роль играла здесь долгота предшествующего слога, дающая в османском полудолготу (см. немного ниже в отделе «а»).

⁴ А также: *baп-dä* *بابده*, *an-dä* *آنده* и *hal-dä* *حالده*, *mahall-dä* *محلده*, *ihtimal-dä* *احتمالده* (под влиянием «l»); см. Kraeletz, op. cit., p. 24).

По признаку количества Bergsträsser (op. cit., p. 238-9) устанавливает краткое, полудолгое и долгое «а». Открытое краткое «а» наблюдается в ударных слогах (-da, -dan), закрытое — в неударных, по соседству с «z» (zaruret) и при назализации гласного под влиянием последующего «m» и «n» (insaⁿlara, aⁿlamak). Полудолгое «а» (a') выступает исключительно в литературном произношении в тех заимствованных словах, которые имеют первоначально долгий гласный (ba'riz, a'b'çhava); полудолгое «а» — закрытое. Наблюдения Bergsträsser'a о полудолгом «а» согласуются с тем, что я отмечал в произношении С. Г. Церуниана: isticba'l استقبال, kéma'l-i мемнуvijjet-le, ahva'lim и т. д. Räsänen в своей работе указывает полудолготу и в турецких словах (особенно в закрытых конечных слогах), но, это, быть-может, объясняется тем, что он транскрибировал песни, а в поэзии, даже так называемой «народной», полудолгота естественно используется в целях метра.

Обычно же в разговорной речи выделяется только долгое «ā», которое Bergsträsser также определяет, как «закрытое». В османском, как и в других турецких языках, долгота двоякого типа: первичная, унаследованная из общетурецкого праязыка, и вторичная, полученная из стяжения двух гласных или из удлинения гласного в результате утраты смежного с ним согласного (своего рода «заменительное растяжение»). Известно также, что первая — значительно более редкий факт, чем вторая — обычное явление для большинства турецких языков. Для передачи долготы того и другого происхождения «карамалицкий» текст пользуется одним и тем же средством, именно — удвоением соответствующего гласного. Не приводя аналогий из практики не-турецких языков, укажем лишь на то, что в армянско-турецком исчезновении غ вызывающего вторичную долготу, также передается удвоением гласного (Kraelitz, op. cit., p. 6). Эта утрата غ, о которой говорится нами в специальном отделе, служит главной причиной появления вторичной долготы для османского языка вообще и для «карамалицкого» текста — в частности.

аазъ < ā'ыз < аъыз آغيز; †таане < jātā'ыны < јаатағыны ياناغى;
 ааце < ā'ацы < аҗацы آجاي; даатмальсынъ < дā'ытмалысын < даҗытмалы-
 сын طاغتملى سك; даатасынъ < дā'ытасын < даҗытасын طاغتمسك;
 пааé < бајā'a < *бајағы байاغى; †пааданъ < jāpā'ыдан < јапағыдан ياپاغيدن;
 баā < бағ باغ; саā < сā' < сағ صاغ.

Начертания: аалёмъ < عالم передает арабскую долготу (= османскую полудолготу), но: алемі عالی.

Кроме того, имеется ряд случаев, где двойное «а» на письме не стоит

в связи с какой-либо вторичной долготой османского оригинала. Сюда входят, таким образом, установленные уже в специальной литературе случаи первичной долготы и случаи, которые имеют долготу по основаниям, пока еще не разъясненным (ср. то же положение в азербайджанской фонетике, Ашмарин, *op. cit.*, стр. 27). В виду того, что вопрос о точном перечне слов, сохранивших первичную долготу, еще не разрешен, мы помещаем вместе всю названную группу на том внешнем основании, что в «карамалицком» тексте они имеют одинаковое начертание.

кааны < kāny قانى; аачтьрь < āč-тыр آچدر; саалть < sālt صالت; аармут < āрмуд(т) آرمود; ааша < āша'a آشای; каазларь < kāzлар قازلر; аары < āры آری; ааи < āj آی; чаальдыр < чāлы-дыр چالی; атаасънъ < ат-а-сын آتہسک.

Начертание паак < pāk پاک передает персидскую долготу, т.-е. по Bergsträsser'у, полудолготу османской литературной речи. В саалегину < صالحى كوني можно было бы видеть отражение арабской долготы, если бы подтвердилась гипотеза В. А. Гордлевского (салы ḡūnū < ثالث كوني), обоснованная в части «l» (ученое произношение: salī) и встречающая затруднения в части конечного «с».¹

Что касается изменения по количеству, но в обратную сторону, то здесь «карамалицкий» текст отражает факт постепенной редукции неударного «а» в двух его стадиях: замены «а» другим звуком (чаще всего «е») и его полной утраты.

1) *семаъъ < jāšāma'ыз яшамайн; саленасънъ < салāнасын صاللانہسک; намоза < намāза نمازہ; осмонлара < осмāнлара عثمانلرہ; кинорда < кенарда کیناردہ; садукa < садāка صدقہ; фукералерин < фукараларын فوکرالرک.

В шерапъ < شراب, может быть, имеем литературное произношение на ряду с народным *шаран*.

2) пазрь гюяџ < пāзър-ḡūnū بازار كوني; но: пазарь ѳртесе بازار ایرتہسی; криларада < кāрблары-да قاریلری ده; папзларда < пāпāзларда پاپازلردہ.

Что касается, наконец, случаев соответствия «карамалицкого» «а» общеоосманскому (алмак, казанмак, азарламак, аѳъ ѳтмекъ), то они особых замечаний не вызывают.

§ 2. Гласные «е — ε».

Работы Гоу'я, весьма существенные для турецкого вокализма, установили, в частности, наличие двух типов «е» в турецких языках. Оттенки эти, похороненные арабским прифтом, тем не менее систематически отра-

¹ См. Материалы для османского народного календаря, Живая Старина, 1911 г., стр. 442, прим. 2.

жались в транскрипционных текстах. Последние, будучи приобщены к делу, могли бы служить сильным аргументом в пользу тех, кому приходилось доказывать существование в османском двух «е» — закрытого (e) и открытого (ε). Не касаясь здесь интересного и сложного вопроса о соотношении этих «е» в турецких языках, начиная с орхонской традиции, — заметим только, что в настоящее время наличие двух фонем «е» в османском может считаться установленной (Bergsträsser, Kowalski, Räsänen).

«Карамалицкий» текст строго различает эти виды «е», при чем для более широкого употребляется графический символ в виде «а», а для второго — два письменных знака — «е» и «i», что, в свою очередь, указывает на два оттенка в произношении «е» — более открытого и более закрытого. Последний, приближаясь к «i», чередуется с ним, о чем нам придется говорить в соответствующем отделе. Самый широкий вариант «е» — «ä», комбинационно возникающий из «а» при известных фонетических условиях, нами уже был разобран выше при характеристике «карамалицкого «а».

Широкое «е» (т.-е. «ε») наш текст отмечает в следующих словах:

иса < iсе; истерсакъ < iстерсεк; сакъзъ < сεкiз سکز; тамизъ < тэмiз تمیز; чихралёрда < чεhrεлep-де چهره لرده.

Из других диалектов имеем: iεšil نیشیل (Räsänen, op. cit., p. 6), iεjeli•m (ib., p. 7) بيلم, šεkε•r (ibidem) < شکر, dεjε•n (ib., p. 10) < دهن ~ دين, seversan¹ (ib., p. 35) < سورسەك. Ср. эски-шехирское: сабалтан < سبیدن в м. сѣбѣтѣн (Мартинович, Сказка): см. также: саһар (Гордлевский, Образцы, стр. 156) в м. сѣһер < سحر. Последние примеры указывают на то, что качество «е» в одних и тех же словах может изменяться по диалектам. Таким образом, приведенному выше везирханскому iεšil можно противопоставить македонское iεšili (Kowalski, Volkslieder, p. 196), нормальному: атеш — кутахийское: атаš (Kowalski, Piosenki, s. 352). В диалектах Худавендгяра и Карамании «ε» (у Максимова: «ä») часто вторгается в область «е» (op. cit., стр. 25): эв — äв, гель — гяль (= g'äl). Последняя форма: g'el (а не: g'el) отмечена во всех диалектах Азербайджана.

Случаи с закрытым «е» иллюстрируются следующими примерами:

бешъ < беш بش; семизъ < семiз سەمیز; вѣ < ве و; ѣкмекъ < екмек اكمك; ѣнни < jeni يکی; гельснь < g'elcin گلسون; кедъ < k'edi کدی; ѣдѣрьмдà < едє-рiм-де آیدرم ده; ѣсьнлєрь < jesiñler یسونلر; ѣйдер < eji-dip ایودر; ѣртєсє < ертєсі ایرتهسی; ѣнксєрь < ексер اکسر; ѣтсьнь < етсiн آیتسون; верєрь <

¹ В диалекте Ризе Räsänen (p. 35) дает форму: e'vam. В этих диалектах «гutturальные» формы условных аффиксов вызваны, очевидно, армянской языковой подпочвой, чего о «карамалицком» тексте а priori сказать нельзя; поэтому «иса» и др. мы рассматриваем как приближенную передачу «iсе» в виду отсутствия особого знака для «ε».

верір *ویرر*; гетерсьнде < г'етірсін-де *دە کتیرسون*; кендеме < к'ендіме *کندیمه*; ёпсьндёнъ < һепсінден *هپسندن*; ёкмшъ < екміш *اکمش*; ёркек < еркек *ارکک*; гене < јене ~ јіне ~ г'іне *ینه*; ёсьль < јешіл *یشیل* (в диалектах: *jешil*).¹

Примеры из других диалектов: македонское *měše* (Kowalski, Volkslieder, p. 202) ≠ азерб. *mешä, iëdi* (ib., p. 192), *g'ëžemi* (ib., p. 188), *ëttin* (ib. p. 174), *dëjelim* (ib., p. 174), *jërlere* (ib., p. 176); формы из Ада-кале: *dej1* (ор. cit., p. 8), *dejldir* (ib., p. 42), эски-шехирские: *демăк, вер* (Мартинович, Сказка).

В следующих «карамалицких» примерах закрытое «е» изображается через «и»:

икерлеръ < ёк'ерлер *اکرлер*; кимиклери < к'еміклери *کیمیکلری*; гитердъръ < г'етірүр ≠ лит. *г'етірір* *کتیرر*.

Такое явление не единично: есть ряд диалектов, где на месте литературного «е» (закрытого) последовательно или спорадически встречается «і». Ср. трапезунтские и эрзерумские формы: *virsem* (Räsänen, ор. cit., p. 43) ≠ лит. *вёр-сем, dimezdım* (ibidem) ≠ лит. *дёмездім, idin* (ibidem) ≠ лит. *ёдін*, особенно после «j (i)»: *jitene* (ib., p. 39) ≠ лит. *јетене, jıjejim* (ib., стр. 38) ≠ лит. *јејејім*; эски-шехирские: *itmäjä* (Мартинович, Сказка) ≠ лит. *ётмеје, dijä* (ibid.) ≠ *дэјä*; кутахийское: *fisini* (Kowalski, Piosenki, 346) ≠ лит. *фесіні* (слово не турецкое); сивасское: *imeklerim* (Гордлевский, Образцы, стр. 140) ≠ лит. *ёмеклерім*; румелийские: *dijirmen* (Kúnos, Rum., 71) ≠ лит. *дэјірмен, dijen* (ibidem, 76) ≠ лит. *дејен, dejneksiz* (ib., 78) ≠ лит. *дејнексіз*; вульгарное: *jitirdi* (Bonelli, Volg., p. 104) ≠ лит. *јетірді; virip* (Гордлевский, Образцы, 4) ≠ лит. *верір*. В айдынском диалекте «ё» после «j» обычно переходит в «і». (Aid. Tk. 183-4).² Корни *id-* (делать), *vir-* (давать), *ji-* (кушать, есть) и *jiğ* (земля) в айдынском и кастамунийском существуют только с «і» (Foу, Aid. Tk. 306). Это чередование, на которое было обращено внимание еще у Meninski (*g'ige* — p. 99, *iderüski* — p. 102, *wire* — p. 103, *didiler* — p. 103), обстоятельно разъяснено Foу'ем в его монографии «*Türkische Vokalstudien*». Исходя из старо-турецкого различия «е» и «ё», он устанавливает для южно-турецкой группы дифференциацию «і — ё (ej) — е» (в азербайджанском еще «ä»), при чем в некоторых диалектах возможны фонетические дублиеты. Борьба старого «і» с «е» характерна для османского языка; в Константинополе и Румелии сравнительно недавно победило второе (за

¹ Наличие узкого «е» в этих формах легко обнаружится, если сопоставить их с теми же словами в поволжско-татарском или других языках, где произошло передвижение «ё → і».

² В азербайджанском «ä > е» после «j» (Ашмарин, ор. cit., стр. 26).

исключением корня «i» и слов «idi» и «iki»). На ряду с возможным параллелизмом в употреблении «e» и «i» (корни: in || en, jine || jene), есть случаи, где возможно только «e» (op. cit., p. 212).

Эти наблюдения согласуются с новейшей формулировкой Bergsträsser'a (op. cit., p. 239), который различает три типа «e» краткого: «offenes» (типа англ. let) «besonders offenes» (в открытом слоге: -e, -de, перед «n», «t» и «h») и «geschlossenenes» перед «j» и в словах типа «gëgë»), которое чередуются с «i»: sajiü alinizde سايه عليكنده). Кроме того, Bergsträsser устанавливает два типа долгих «e» (т.-е. «ē»), в «карамалицком» тексте внешне не различаемых, именно: закрытое «ē» из стяжения «ej» и открытое «ē» из стяжения «eh»: Mēmed < Mehmed. «Карамалицкая» форма: нёрде отражает редукцию краткого безударного «e» (< нёрде), что обычно в живой речи, ср. Kúnos, Ada-kale: ičerden (p. 27) < ičeriden, hazne (p. 43) < hazine; Kowalski, Piosenki, s. 355: qum⁽ⁱ⁾ser < qumiser.

§ 3. Гласный «ы».

Различные отражения «ы», которые находим в «карамалицком» тексте¹ и которые легко систематизируются по группам, указывают тем самым на различные нюансы в артикуляции этого османского звука. И действительно: различные виды «ы», неоднократно выступавшие в фонетических записях, находят себе подтверждение в обзорах чисто теоретического характера. В основной работе Bergsträsser'a (p. 242) различаются: 1) «dumpfes ы» при велярном «t (= л)», как qulmaq, ačylyr, при ğ (aldyü) и во многих словах с «n» (aqšamyn, dalgalaryn) и «z» (qyz, jyldyz); звучит это «dumpfes y» в общем на манер «ö», и 2) ряд «hellere» «ы», склонных к «e» и доходящих почти до «i»; их несколько, и они, по заявлению автора, плохо поддаются классификации. Весьма важно также качество слога, в котором находится «ы»: в открытом оно «e-ähnlicher», чем в закрытом. Интересно специальное указание автора на то, что артикуляция османского (и турецкого) «ы» вообще отлична от русского.²

Kowalski в своих работах (Volkslieder и др.) отмечает наличие «ы» (= y) и переходного звука, близкого к ненапряженному «i», который он обозначает, как «i» (это один из категории «hellere» по Bergsträsser'у). Равным образом для азербайджанского языка (нухинский говор) Ашмарин

¹ Еще сложнее обстоит дело в боснийских говорах, где Влаи отмечает шесть способов передачи «ы» (a, e, è, i, o, y) — op. cit., p. 20.

² На это указывал еще В. В. Радлов; приходилось говорить об этом и в педагогической литературе: ср. С. К. Церуниан, Курс османских разговоров, т. I, М. 1924, стр. 411. См. ДАН-В, 1927, стр. 211 прим.

(ор. cit., стр. 14-15) устанавливает «ы», краткое и долгое, и «ы¹», звук переходного типа. В сербских турцизмах, при нормальной передаче «ы» как «и» (кызлар, камипш), восточные диалекты (северно-тимокский) пользуются знаком «ь» (как для переднего гласного неполного образования).

В «карамалицком» тексте «ы» обозначается не только буквой «е» (это «helleres y» Bergsträsser'a и образования по аналогии с ним) или «ь» (это «dumpfes y» Bergsträsser'a, слегка редуцированное перед звонкими согласными); третий тип — ы = и — может быть сопоставлен с «i» Kowalski (это «ы», склонное к «i» после «j», «r'» и аналогии к ним).¹ Следует оговориться, что точного распределения всех соответствующих «карамалицких» слов на три разряда провести нельзя: этому препятствуют не только начертания по аналогии, но и непоследовательность автора текста или его переписчика. Данные османских диалектов также весьма разноречивы в вопросе об «ы».

ы = е.

алерсьнь < алырсын; калдерерь < калдырыр; кашекларе < кашыклары; качерер < качырыр; калерь < калыр; сетма < сытма ~ ысытма; ёсергань < ысырган; чекажакъ < чыкаџак; кыстракларе < кыстраклары; катерларе < катырлары; ашрдерларь < а'ыр-дырлар; кыштер < кыш-тыр; саале < салы; вардерь < вардыр; татле < татлы; сежакъ < сыџак; башьне < башыны; аадё < а'аџы; чекартера < чыкартыра; џпищерасьнь < џпыштырасын; чексьнлерь < чыксынлар; лакардеда < лакырды-да; чалешасьн < чалышасын; бичактерь < бычак-тыр; тернакларь < тырнаклары; юканер < јуканыр ~ јыјканыр; керештурасьнь < карыштырасьнь.

Что «е» является реальным пределом в изменении «ы», а не случайным графическим символом, — явствует из фонетических записей по диалектам, по крайней мере — некоторым. Отметим кашкайское: чехър² (при чыхтым) у А. А. Ромаскевича (ор. cit.), остановимся на трапезунтских формах, приведенных у Räsänen'a (ор. cit., р. 37-8 и 42): јапракларе ≠ осм. лит. јапраклары, sage ≠ лит. сары, dallare ≠ лит. доллары, k'ollare ≠ лит. коллары, gızlagen ≠ лит. кызлары, gızlare ≠ лит. кызлары; ot'uralem ≠ лит. отуралым, duralem ≠ лит. дуралым. В армянско-турецком знак Է (тип «ы») чередуется на письме с «е» и обратно (Kraeletz, ор. cit., р. 27).

Следует заметить, что при сдвиге артикуляции назад «ы» создает акустический эффект глухого «а». В качестве общего правила это явление

¹ Попутно отметим весьма разнообразное изображение «ы» в русской письменности (= ы, и, е, а); см. Н. Дурново, Очерк истории русского языка, стр. 47.

² Тот же корень у Räsänen'a (р. 14): џека.гim.

отмечает Kowalski для говора Кутахии (Piosenki, p. 345): *astalar* < астылар, *saraldy* < сарылды, *jaraldy* < жарылды; на стр. 354 указано, что в *bastylar*, *astylar* и *qaştylar* звук «у» — средний между «ы» и «а». Тяготение общетурецкого «ы» к закрытому «а», указанное и В. В. Радловым в его «Phonetik», не чуждо и османскому литературному произношению: так, В. А. Гордлевский всюду транскрибирует слова *باياغى*, *آشاغى*, *بو يون باغى* и т. д., как *аша'а*, *баја'а*, *бојун ба'а*; ср. у него же: *бардаа* *بارداغى* (Образцы, стр. 49 и 50); ср. также *jar'гаа* (Räsänen, p. 13) и «карамалицкие» аккузативы: *ўтлара*, *адама*, *феналара*.

ы = ь

алерсьнь < *алырсын*; *йолдъзлари* < *йылдызлары*; *чыкармышь* < *чыкармыш*¹ ~ *чыкармыш*; *ёланбалькъ* < *йыланбалык*; *кыккормъзе* < *кып кырмызы*; *бáзьсе* < *ба'зысы* *بعضيسى*; *даргън* < *даргын*; *кыстракларè* < *кыстраклары*; *фкышьрь* < *йакышыр* ~ *якышыр*; *фсьташъ* < *йасы таш* ~ *ясы таш*; *башьнè* < *башыны*; *калдырьрь* < *калдырыр*; *онарьнь* < *онарын* < *онларын*; *акьль* < *акыл*; *алмасьнлèрь* < *алмасынлар*; *кыштеръ* < *кыш-тыр*; *дурурьсьнь* < *дурурсын* ~ *дурурсун*; *кырлангъч* < *кырлангыч*; *вакьтъ* < *вакыт*; *сатьнь* < *сатын*; *алсьнларъ* < *алсынлар*; *бабрьлар* < *ба'ырырлар*; *куртулальмъ* < *куртулалым*; *карьлерьн* < *карыларын*; *чексьнмер* < *чыксынлар*; ¹ *чыкарьр* < *чыкарыр*; *кьльчъ* < *кылыч*; *чалешасьн* < *чалышасын* *چاليشهسك*; *ськи* < *сыкы*.

Слова типа: *бáзьсе*, *башьнè*, *кыккормъзе*, *акьль* и т. д. помогают установить принципиальную разницу между «ы = е» и «ы = ь»: «ы = ь» более кратко (редуцировано) и находится преимущественно в закрытых и неударных слогах. Как уже было сказано, строгого разграничения в этом смысле «карамалицкая» орфография однако не дает.

ы = и.

кари < *кары*; *тернакларè* < *тырнаклары*; *аий* < *ајы*; *хїардан* < *хыјардан*; *йкѡпаксьн* < *йыјкајацаксьн*; *каикта* < *кајыкта*; *ачикъ* < *ачык*; *чыкармышъ* < *чыкармыш*; *чїктим* < *чїктым* ~ *чыктым*; ¹ *ислатаймъ* < *ыслатајым*; *ськè* < *сыкы*; *бичактеръ* < *бычак-тыр*; *калкасін* < *калкасын* *قالقهسك*; *калкмишимъ* < *калкмышым*; *шашмишимъ* < *шашмышым*; *тўтмишта* < *тутмышта* < *тутмуш-та*.

¹ Обычное начертание: *чык-*, *чыкар-* не передает тех случаев, где под влиянием палатализованного «ч» имеем: *чїк-*, *чїкар*: Räsänen, op. cit., p. 52 (*čikamam*), Kowalski, Volkslieder, p. 206 (*čikara*), 210 (*čikaran*), Гордлевский, Образцы (passim).

Из этих примеров наличие «и», т.-е. переходного звука между «и» и «ы» (= *i* у Kowalski), фонетически объясняется в слогах с «*j*», «*r'*» (см. в отделе «*p*») и «*l*»; для остальных примеров можно только привести сопоставления из диалектов, где встречается «*i* < ы» в широких размерах. Примеры на «*ы* > *i*» после палатализованного «*p*»: в северо-анатолийских диалектах: *sařlari* (Räsänen, *op. cit.*, p. 44) ≠ лит. *сачлары*, *řalvari* (*ib.*, p. 48) ≠ *шелвары*, *vařaklari* (*ib.*, p. 50) ≠ лит. *бацаклары*, *ařlari* (*ib.*, p. 54) ≠ лит. *ажлары*, *eřzlari* (*ib.*, p. 54) ≠ лит. *кызлары*, *dřřari* (*ib.*, p. 54) ≠ лит. *дышары*, *kari* (*ib.*, p. 41) ≠ лит. *кары*, *odunlari* (*ib.*, p. 46) ≠ лит. *одунлары*, *křlari* (*ib.*, p. 43) ≠ лит. *кыжылары*; не в открытом конечном слоге: *řarime* (но: *řarim*) (*ib.*, p. 43) < *يارمه*. Ср. также конийские формы: *řari*, *řarime*, *hajřimi*.¹ Интересно добавить, что подобные случаи были известны еще из Meninski (*op. cit.*): *anlari* (p. 103, 120, 137), *mektublari* (110), *řarinda* (119), *bariř* (125), *budaklari* (139), *sazlari* (146).

Примеры на «*ы* > *i*» после «*l*»: македонские: *ořalim* (Kowalski, *Volkslieder*, p. 176), *řarali* (*ib.*, p. 196) ≠ лит. *јаралы*, *burali* (*ib.*, стр. 196) ≠ лит. *буралы*, *sariřalim* (*ib.*, p. 171) ≠ лит. *сарылалым*, *řatalim* (*ibidem*) ≠ лит. *јаталым*; трапезунтские: *sevđalimisun* (Räsänen, *op. cit.*, p. 53) ≠ лит. *севдалы-мы-сын*, *merakli* (*op. cit.*, p. 53) ≠ лит. *мераклы*, *dali* (*ib.*, p. 54) ≠ лит. *далы*, *dalimusun* (*ib.*, p. 53) ≠ лит. *далы-мы-сын*, *rahali* (*ib.*, p. 48) ≠ лит. *бежалы* ≠ разгов. *пажалы*, *řanakli* (*ib.*, p. 44) ≠ лит. *јанаклы*; ср. также вульгарно-османское: *qavřulijoruz* и др. (Bonelli, *Volg.*, p. 317) ≠ *qavřulijoruz* ≠ лит. *каврулујоруз*. По аналогии азербайджанского языка, где имеется не только «*л*» и «*l*», но и средний между ними звук — «*л*», по обозначению Ашмарина (*op. cit.*, стр. 22), — можно было бы предположить появление подобного же звука в османских диалектах и в результате — «*ы* > *i*», но о существовании «*л*» в османском источнике молчат.²

Кроме того, диалекты содержат ряд слов, где вместо «*ы*» стоит «*i*» в разнообразных фонетических положениях: ср. конийские (по Giese): *atdiřini* ≠ лит. *атты'ыны*, *duřmaniři* ≠ лит. *душманыны*, *řařkin* ≠ лит. *шашкын*, *oturajim-mi* ≠ лит. *отурајым-мы*, *vardim* ≠ лит. *вардым*, *atiři* ≠ лит. *атымын*, *barmaqsiř* ≠ лит. *пармаксыз*, *ařalarim* ≠ лит. *а'аларым*, *duřmani* ≠ лит. *душманы*; вульгарно-османское: *qajeqđi* (Bonelli,

¹ Ср. еще румелийское: *ariřor* (Kúнов, *Rum.* p. 69) и вульгарно-османское: *oturiřorša* (Bonelli, *Volg.*, 317).

² В приведенных выше примерах существенную роль, повидимому, играет положение «*ы*» в конечном открытом слоге. Это подтверждается наблюдениями Ашмарина для азербайджанского яз. (*op. cit.*, стр. 28). О случаях «*ы* > *i*» в нухинском *Anlaut'e* см. *ib.*, стр. 27.

Volg., p. 311) ≠ лит. kajыкчы; македонские формы: varmadinmi¹ (Kowalski, Volkslieder, p. 176) ≠ лит. вармадын-мы, kizi (ib., p. 172) ≠ лит. кызы, sašlarini (ibidem) ≠ лит. сачларыны, jazik (ib., p. 184) ≠ лит. jазык, ołmiš (ib., p. 182) < ołmiš ≠ лит. олмуш, varmiš (ib., p. 216) ≠ лит. вармыш, urmišler (ib., p. 216) < урмышлар ≠ лит. вурмушлар; форма из Адакале (Kúnos, op. cit., p. 70): ferjadi ≠ лит. феряды; формы из северо-восточных диалектов (Эрзерум, Трапезунт): k'irmizi (Räsänen, op. cit., p. 17) ≠ лит. кырмызы, sarilalum (ibidem) ≠ лит. сарылалым, k'izi (ib.) ≠ лит. кызы, k'izlar (ib., p. 35) ≠ лит. кызлар, baši (ib., p. 50) ≠ лит. башы, kuŷaŷine (ib., p. 43) ≠ лит. куѷа'ына, ark'asinnan (ib., p. 44) ≠ аркасындан, ŷanini (ibidem) ≠ лит. ѷаныны, ğirmizi (ibidem) ≠ лит. кырмызы, ati (ib., p. 45) ≠ лит. аты, ğiz (ibidem) ≠ лит. кыз, vašimi (ib.: p. 45) ≠ лит. бапшымы, ğanima (ib., p. 46) ≠ лит. ѷаныма, k'apisinda (ibidem) ≠ лит. капысында < калусунда. (Тип: капы < капу, представляющий переход старосманского ряда гласных «а — у > а — ы», разобран у Фоу'я (Aid. Тк., 187). Meninski (op. cit.) отметил для своего времени такие формы: oghlani (p. 117), ojuni (p. 99). Фоу (Azerb. St. 173) объясняет «ы > і» у турок Болгарии и Крита влиянием местных не-турецких языков.

Для диалекта Ризе тексты Räsänen'a устанавливают «ы» и «и»; последнее находится в чередовании с «і». Ср. dergimşn (op. cit., p. 21) ≠ лит. дер-мі-сін, d'irşn (ibidem) ≠ лит. ğірсін, ğermişn (ibidem) ≠ лит. ğер-мі-сін, vadelerimşz (ib., 22) ≠ лит. ва'делериміз, birimşz (ib., p. 22) ≠ лит. біриміз, ğandırđmşn (ib., стр. 23) ≠ лит. ѷандырдым.

§ 4. Гласный «і».

Кроме передачи «і» через «карамалицкое» «и», мы встречаем в нашем тексте случаи графической замены «і» через «е», «ь» и др. Так как разница в начертаниях, поскольку она становится систематической, говорит о различных нюансах в произношении «і», мы приведем сначала ту характеристику, которую Bergsträsser дает этому звуку в современном константинопольском говоре. Он отличает обычное «і» ударных слогов от «das engste» «і» (перед «п», «j» и в приставке «miz») и широкого «і» в неударных слогах (idi, gibi, -mi); особняком стоит полудолгое «і» — отражение арабской и персидской долготы (qalil, ümid). Широкое «і», акустически близкое к узкому «е», в «карамалицком» письме смешивается с «е», особенно, если речь идет о неударном слоге (открытом и закрытом).

¹ Частица -mi не подчиняется сингармонизму: у Бартоломея Георгиевича (ДАН-В, 1926, 101), Meninski (op. cit. jokmi, soukmidür, anlamazmisyň), Räsänen'a (tašmaz-mi — 46), в транскрипции ангорских греков βδκδφ ðλτδνδζ μι = (وقوف اولدکز می).

гедер ≠ осм. лит. г'ідер;¹ верелеръ ≠ осм. лит. верірлер;² ёрмі ≠ осм. лит. јірмі; кендеме ≠ осм. лит. кендіме; деренлере ≠ осм. лит. дерінлере; чечекларе ≠ осм. лит. чічеклері; безъм ≠ осм. лит. бізім (диалект. бізүм); кечелары ≠ осм. лит. к'ечілері; севенерлеръ ≠ осм. лит. севінірлер; беенерлеръ ≠ осм. лит. бејенірлер; шимде (и шимда) ≠ лит. шімді; гејнмекъ ≠ лит. гіјнмек; кеневерденда ≠ лит. кеневірден-де; чебанъ ≠ лит. чібан.

О смешении на письме «е» и «і» говорит Blau (25); ср. также отдельные примеры чередования «è||і» из диалектов: македонское belezlik (Kowalski, Volkslieder, p. 202) < білезік, азербайджанское и айдынское: hëç, ëšit (Foу, Aid. Тк. p. 184), формы из Ада-кале (Kúnos, op. cit.): zere (ст. 35) ≠ лит. зіра, pejet (4) ≠ лит. піјет, ehtijar (2) ≠ ihtijar; hecap (Гордлевский, Образцы, 46) ≠ лит. hіcap, веран, (ib., стр. 116) ≠ лит. віран, сивасское: ejлерсез (ib., стр. 135) < ejлер-сіз ≠ лит. ejлерсініз. В армянско-турецком (Kraelitz, op. cit., p. 25—26) «е» и «і» чередуются: репçіге, ріға, но dejerмен, resale رساله). Греческая передача (Huart, op. cit., p. 463) описывает неударное «і» через «ε»: χεχμετλοῦ ≠ осм. лит. hікмет-лү > hікмет-лі, χεχμετναμὲ ≠ осм. лит. hікметнаме. Турецкое издание خلیات дает в одном «мани» (№ 344, стр. 175) параллельные написания: نیده یم и نهده یم.³

Неударное полудолгое «і» спорадически дает в диалектах «ej» bej-hudè (Kúnos, Ada-kale, p. 64) ≠ лит. бі-һуде; ср. в турецком начертании (د. غ., стр. 65): بیهوده из بیهوده и بیهوش из بیهوش.

Начертания: ёртесè < ертесі и танесè < танесі изображают посредством «е» ударное открытое «і» современного литературного языка. В виду отсутствия аналогичных примеров трудно сказать, имеет ли эта орфография за собой какое-либо фонетическое основание; быть может, этим хотели оттенить «твердость» предшествующего «с» (-с'і), что акустически давало почти эффект «сы», а «ы» часто изображалось через «е».

Меняя нюансы, «і» могло переходить в промежуточный гласный по линии «і — ү» и по линии «і — ы» (в последнем случае, между «і» и «ы» было несколько переходных звуков, о чем см. в отделе «ы»). Явления

¹ Ср. однако азербайджанскую форму: гедәр, а также у Бартоломея Георгиевича (ДАН-В, 1926, стр. 101), и айдынскую (Foу, Aid. Тк. p. 184); у Гордлевского (Образцы) встречаются: гетті (148), гетменіз (146), гедерім (140).

² «Карамалицкое» начертание: вереръ < верір является изолированным.

³ В Боснии и сербских турцизмах засвидетельствована туркологически трудно объяснимая форма: берикет (берихет) < берик'ет. Но сербская диалектология дает здесь объяснение (e>i перед к'(h)).

первого ряда были реже, и «карамалицкий» текст не дает на них непосредственных указаний; ср. у Meninski (op. cit., p. 142): *bürader* < бирадер (в зависимости от начального «б»), *mümkün* (Kúnos, Ada-kale > мүмкін (прогрессивная ассимиляция гласных). В северно-анатолийских диалектах вплоть до Батума замечается замена аффиксального «i» огубленным гласным «у» (меме-су вм. ме́ме-сі и т. д.), но здесь мы, вероятно, имеем дело с узаконенными в языке аналогическими образованиями очень старой эпохи, а не с мотивированным фонетическим переходом.¹ Иное дело представляет собой отмеченная Räsänen'ом для Трапезунта форма *čimēninde* (op. cit., p. 44) < čimēninde, где можно говорить о ретроспективном действии губного «m».

Изменение «i» в сторону «ы» отмечено у Räsänen'a для северно-анатолийских диалектов: ср. *sevdišim* (ib., p. 23) ≠ лит. *sevdišim* (< *sevdiš'im*), *d'idelišim* (ib., p. 23) ≠ лит. *gidelišim*, *idim* (ib. p. 25) ≠ лит. *idim*, *eridišim* (ibidem) ≠ лит. *eridišim*, *verelišim* (ib., p. 25) ≠ лит. *verelišim*, *d'ittim* (ib., p. 30) ≠ лит. *gittim*, *d'eldim* (ibidem) ≠ лит. *geldim*, *desim* (ib., p. 131) ≠ лит. *desim*, *senim* (ibidem) ≠ лит. *senim*.

В «карамалицком» тексте литературному «i» в закрытом слоге часто соответствуют начертания с «ь», одним из графических символов «ы». Сюда относятся:

ётсьнь ≠ осм. лит. *etsin* ايتسون; коиверсьнлёрь ≠ осм. лит. *kojversinler*; ёпсьндень ≠ осм. лит. *hepsinden*; ёдерьмдà ≠ осм. лит. *ederim-de*; битиресьнде ≠ осм. лит. *bitiresin-de* ده بيتروسك; ёсьнлёрь ≠ осм. лит. *jesinler* يسونلر; истерьм ≠ осм. лит. *isterim*; ничьн ≠ осм. лит. *nicin* نچون; леакьмь ≠ осм. лит. *lakim* (диал. *lakim*); ёмышлере ≠ осм. лит. *jemisler*; куветьн ≠ осм. лит. *kuvetin*; ексьнлёрь ≠ осм. лит. *eksinler* اڪسونلر; ётмыш ≠ осм. лит. *etmis*.

§ 5. Гласный «о».

Для обозначения «о» «карамалицкий» текст пользуется двумя знаками: обычным «о» и «ω»; последнее является особенностью славянской орфографии.

1) о = ω:

ωкары < жокары *yokarı*; ωрманда < орманда *ormanında*; ωвада < овада *ovada*; ωнлардан < онлардан *onlardan*.

¹ Ср. у Räsänen'a: *verdun* (op. cit., p. 33) < *verdün* ≠ лит. *verdin*, *severum* (ibid.) ≠ лит. *severim*, *Gittum* (ib., p. 38) ≠ лит. *gittim*. Известно также, что в старо-османском языке была особая предилекция к губным гласным в аффиксах, сказавшаяся на правописании аффикса *لو* в окаменелых образованиях, и т. д.

Как видно, знак «ω» (= o) употребляется только в первом слоге,¹ как это бывает в большинстве османских диалектов. По примеру славянских солунских говоров, «ω» здесь могло бы означать неударное закрытое «o», близкое к «o^y».

2) o = o:

онун < онун **اونك**; отерѣрь < отурур **اوپورر**.

Bergsträsser в своем фонетическом очерке (р. 243) устанавливает два типа константинопольского «o»: открытое, близкое к фр. *mort* (olan **اوغلان**) и закрытое, как нем. *phonetisch*, но с большим огублением (**یوقاری**); последнее встречается редко и, между прочим, употребляется вместо арабского «u» (*noqta, doa* < **دعا**). «Карамалицкий» текст не дает нам критерия для различия этих двух оттенков «o», но зато он последовательно выделяет случаи, в которых «o» чередуется с «y» и которые, может быть, имели «o» особого оттенка. В «карамалицком» тексте мы имеем такое соотношение, что известной категории слов с «карамалицким» «y» соответствует османское литературное «o».²

y = лит. o:

дѣлѣ < долу **دولو** ~ **طولو**; юктерь < jоктур **یوقدر**; юкары < jокары **یوقاری**; ѣдѣларі < одулары **اودونلری**; бузаѣакларь < бозаѣаклар **بوزهچکلر**; оудѣнь < одун **اودون**; юртѣларда < jортуларда **یورطیلرده**; чѣцѣклерѣнь < чоцукларын **چوجوقلارک**; гюргананеда < jорганыны-да **یورغانکی ده**; чѣжѣкъ < чоцук **چوجوق**; кѣмальсьнь < комалы-сын **قوملی سک**

Чередование «o || y», являясь отличительным признаком многих диалектов, создает очень пеструю картину даже в пределах литературного языка. Естественно, что на эту особенность уже давно было указано теоретиками. Приводимое у Meninski (op. cit., p. 144) **osaniür** **اوصانوب** в настоящее время произносится «усаныш». Из отклонений в сторону «o» отметим у Jacob'a (Vulg. Tk., p. 720) кесарийское **artoç** при **artuç** < **آرتق**, конийское **joç-tor** < лит. **یوقدر**, ангорские **borada** < лит. бурада, **ofağuk** < лит. уфáдык, **alor** < лит. алып (через ступень *алуп). Подобные формы типичны для айдынского говора, обследованного Foу'ем; здесь «o» в I слоге соответствует румелийскому «o» или «y» (**ol** ≠ **ol**, но **bonnary** ≠ **bunlary**), а «o» в следующих слогах — румелийскому «y» (**boldoγo** ≠ **buldu'u**). См. Aid. Tk., p. 178-9. О дифференциации османского и азербайджанского «o» см. Foу, Azerb. St., p. 185. См. также Deny, § 41. Помимо чередующихся «o» и «y» Ашмарин отмечает в азербайджанском особую переходную фо-

¹ Но: хорw'с.

² Считая за исходный пункт фонетику литературного языка, мы рассматриваем группу с «o» (< «y») в отделе «y».

нему «оʹ», возникающую из «б» (op. cit., стр. 31). Для боснийских говоров появление «о» вм. «у» отмечено у Blau (p. 21). В сербских турцизмах имеем: зорна ≠ лит. зурна, хожесть ≠ лит. *حجت*, ћелепош < лит. kelleпуш *كلهپوش*. По диалектам спорадически отмечено: осандым (Гордлевский, Образцы, стр. 117, 160) < лит. усандым, доалар (ib. 140) < лит. дуʹалар *دعالر* (ср. выше указание Bergsträsserʹa), конийское: човалдуз < лит. чувалдуз *چوالدوز* (Гордлевский, Османские сказки, 1, прим. 1).

Обратная тенденция проявляется в караманском говоре, где «о > у» — частое явление (Максимов, op. cit., стр. 31-2), в говоре Эски-шехира: улан < *اوغلان* (Мартинович, Сказка), в Кастамуни: uturmak вм. oturmak (Thury, op. cit., p. 10), в Сивасе: уурајасын вм. оурајасын (Гордлевский, Образцы, стр. 79, прим. 2) и уур *اوغور* (ib. 129), в Измиде: бујнузлары вм. бојнузлары (ib., стр. 152), в армянско-турецком, где «о > у» (sufra, bujnuz) чаще, чем «у > о» *oujandərmak* *اویاندرمق* — см. Kraelitz, стр. 26—27 — и в сербских турцизмах (угурсуз, тулум). В Ada-kale Кунош отметил единичный, но систематически повторяющийся факт: јек вм. јок *یوق* (стр. 2, 50 и др.).

§ 6. Гласный «у».

В константинопольском произношении Bergsträsser (op. cit., p. 243) различает ударное «у» (нем. Hund) от неударного (нем. musikalisch), т.-е. с меньшим раскрытием рта и меньшим расстоянием языка от нёба и более сильным огублением. Пример на оба «у» удачно подобран им в слове «випі».

Из «карамалицкого» текста, равно как и из других источников следует, что неударное «у», находясь в I-ом слоге слова, стремится к редукции по качеству, а, находясь непосредственно перед ударением, — к «фонетическому нулю», т.-е. полному исчезновению. Примеры на редуцированное «у»: *ѐмѣрта* < *јемурта* < *јумурта* *يومورطه*; *имѣшак* < *јумушак*.

В первом случае происходила контаминация с глаголом *چاک*, что создало довольно распространенную народную этимологию,¹ между прочим, отмеченную в Крыму (Chatskaуa, op. cit., p. 344 и 366); во втором — редукция была подкреплена действием «ј» на гласный «у», который перешел в «и», очевидно, через ступень «ѷ». В азербайджанском языке также наблюдается редукция «у», в результате чего возникает особый звук, обозначаемый Ашмариным через «ѷ» (op. cit., p. 16); тот же процесс в армянско-турецком описан у Kraelitzʹa (op. cit., p. 28-9). Следующая степень редукции «у», т.-е. полное его исчезновение, представлена в «карамалицком» тексте так:

¹ Ср. Räsänen, op. cit., p. 179.

тʻгтурь < тутӱлур *طونلور*; омжунда < омӱзунда *اومزندہ*.

Форма юмʻрʻклен ≠ *јумрук-ла* *يومروقلہ*, наоборот, архаичнее современной османской тем, что сохраняет «у» второго слога от начала.

«Губное притяжение» в «карамалицком» диалекте соблюдается слабее, чем в османском литературном языке. Поэтому приставки первой и второй степени *вм.* ожидаемого по схеме «у» имеют переходный звук типа «у — ы» (ср. Bergsträsser, p. 244: ¹ *olujor, aʻylsun* и т. д.), который на письме («карамалицком») изображается непоследовательно: чаще как «ы», иногда — как «е». Некоторые грамматики (G. Weil и др.) склонны признать это нормальным и для литературного языка.

Примеры:

олмышь < олмыш ≠ лит. олмуш; бʻленʻрсьнь < булынурсын ≠ лит. булунурсун; корсьнь < корсын ≠ лит. корсун; дурмышь < дурмыш ≠ лит. дурмуш; бʻленʻрем < булынурым ≠ лит. булунурум; бозелурсьн < бозылурсьн ≠ лит. бозулурсун; бʻлʻнмшм < булунмышым ≠ лит. булунмушум.

В этих сопоставлениях мы вводим формы типа «олмыш» на том основании, что они засвидетельствованы в вульгарной речи и диалектах и являются реальной величиной в османской фонетике. Появление звука, среднего между «у» и «ы» распространяется и на корни; в частности таким образом подрывается старо-османский тип слова с гласными «а — у» («капу» и др.), где негубной гласный корня ассимилирует себе гласный следующего слога. Особенно обычно это явление, проникшее и в литературную речь (ср. дублетные образования типа «капы»), в диалекте Карамании: чамыр < *چامور*, армыд < *آرمود*, алтын < *التون* (в литературном: алтун и алтын), табыт < *تابوت*, самыр < *سمور*, цамыз < *جاموس* ² (Максимов, *op. cit.*, стр. 34). В армянско-турецком спорадически: «у» выступает вместо «ы» и обратно: «у» > «ы»: *oketak* *اوقومق*, но *buçak* *بيچاق* (Kraelitz, *op. cit.*, p. 27). Это указывает на такое сближение в артикуляции двух звуков, что сделалась возможной произвольная замена одного другим. Ср. также Räsänen (p. 13): *olm̄i·š* < *اولمش*; для македонских говоров — Kowalski: *sistiraŋim* (Volklieder, p. 200) < *susturaŋim, tabudimi* (ib., p. 206) < *tabudumu*. Диалекты, испытавшие на себе армянское влияние (Ризе, Эрзерум), часто употребляют «у» *вм.* нормального «ы» (см. немного выше об армянско-турецком): *a,ɟaunda* (Räsänen, p. 140) < *اياغنده*, *alanun* (ibid.) < *الانك*, *bu,ɟukli* < *biyiqli* (ib., стр. 141).

¹ Ср. в азербайджанском языке близкий звук, который Ашмарин обозначает, как *y*¹ (стр. 16).

² Как видно из перечня, это положение распространяется и на заимствованные слова.

Имеются в «карамалицком» тексте и обратные случаи — замена неударного «у» через «о» в духе формулы Bergsträsser'a (см. его описание неударного «у» в отделе «у») или айдынской фонетики (см. там же):

боидаи < *буйдај ≠ лит. бӯ'дај بغدادی; докосьларь < докусьларь ≠ лит. докусунлар طوقسونلار.

Начертание: к88м < кум при наличии параллельных случаев могло бы говорить о передаче долгого «у», т.-е. «ū».

§ 7. Гласный «ö».

Bergsträsser (стр. 243) различает два типа «ö»: одно, как в слове göz, близкое к немецком Götter, другое — как фр. seul — в слове öpünde. Точного разграничения между ними Bergsträsser не делает, указывая, что критерием здесь может служить не ударение, а соответствующее окружение согласных. Транскрипционные тексты обычно не содержат указаний на подобное различие, но зато они отражают различные моменты дивергенции «ö», что, таким образом, указывает на различные оттенки этого звука. Прежде чем перейти к этому вопросу, отметим то, что в «карамалицком» тексте, как и вообще славянских транскрипционных текстах, гласный «ö» ближе всего может быть передан посредством «о».

ö = о:

ω8лэ < öjle اوليله; боелеледа < böjle-де ده بويله; бωилэ < böjle بويله; сωилемиш < сöjlemiš سويلمش; гомлекта < г'ömlекте كوملكنده; дортъ < дөрт درت; ѡлюрь < öljur اولور.

Попытка передать «ö» через «iо ≠ iу» встречается исключительно после «к» и «г», которые всегда палатализованы, и поэтому вставное «i» указывает только на смягчение предшествующего согласного (см. в отделе «к» и «г»), а не на качество следующего гласного.

ћωллара < г'öllере; кiωрлере < к'öрлере; гiωкте < г'öкте; гиордум < г'öрдүм كوردم; гиозлер < г'öзлер كوزلر; гиобекта < г'öбекте كوبكنده; гиоксузь < г'öкүс كوكس; киоктеда < к'öктеде ده كوكده; гиомесьнь < г'öмејесин كوميه سك; гиормекъ < г'өрмек كورمك.

Таким образом, в виду приблизительного обозначения звука, мы не знаем, чему приписать систематическую замену «о» через «ö»: только ли несовершенству в данном случае славянского алфавита или же реальному фонетическому фактору на турецкой почве, который мог иметь место в данном случае. Мы имеем в виду «гуттурализацию» небных гласных, которая не раз отмечалась для южно-турецких языков. Кроме общих положений у Deny, Gramm. § 38, ср. ту же особенность в говорах Крыма (JA, 1926, avril-juin, p. 343-44); в диалектах Худавендгяра и Карамании, где в некоторых словах утрата палатальности в «ö» считается обязательной (Максимов,

ор. cit., стр. 25-6 и, особенно, стр. 32: *ғоз* *كوز*, *ғоңуль* *كوكلى*); в трапезунтском диалекте: *о'ундä* < *өнүндä* (Писарев, ор. cit., стр. 176); в кастамунийском: *gol* < *göl*, *goz* < *göz* (Thury, ор. cit., р. 8 q.); в конийском: *goren* *كورن*, *gozeleri* *كوزللىرى*, *kotu* *كوتو*, *gosteren* *كوسترن*, *gol* *گول*, *dokerim* *دوكرم*, *govde* *گوكده* (Giese). Из диалектов, обследованных Räsänen'ом, отметим: *voile* (ор. cit., р. 176 и 220), *ort'um* (66), *d'ordum* (72), *bojudi* (119), *d'ol* (120), *oile* (148); у Гордлевского, Образцы: *kojlünün* (136), *goren* (стр. 152). Отметим также сильную «гуттурализацию» в диалекте Adakale: *sojler* (Kúnos, ор. cit., р. 2), *ojleğene* (ibidem), *ojle* (3), *soz* (3), *bojle* (4), *oteje* (4), *şojle* (13), *dordungisi* (58), *ondordi* (65).

Следующая категория примеров из «карамалицкого» текста систематически ставит «*ў*»¹ вм. соответствующего литературно-османского «*ö*»:

гюрўсынъ < *г'өрүрсин* ≠ лит. *г'өрүрсүн*; *гюзледыръ* < *г'өзедір*; *ҫтерлеръ* < *үтерлер* ≠ лит. *өтерлер*; *утер* < *үтер* ≠ лит. *өтер*; *гютбраимъ* < лит. *г'өтүрејим*; *гюзлмъ* < *г'үзлүм* ≠ лит. *г'өзлүм*; *гюзлене* < *г'үзлен* ≠ лит. *г'өзле*; *оутмьшъ* < *үртмиш* ≠ лит. *өртмүш*; *гюрдмъ* < *г'өрдүм*; *гиббекъ* < *г'өбек'*; *ббюледа* < *бөјле-де*; *оуредурлерда* < *үјредүрлерде* ≠ *өјредүрлер-де*; *оулюмъ* < *үлүм* ≠ лит. *өлүм*; *оунунден* < *үнүнден* ≠ лит. *өнүнден*.

Переход «*ö*» в «*ў*» принадлежит к весьма распространенным явлениям в османских диалектах. Некоторые видели в этой дифференциации своеобразный факт социологического порядка: так, Foу на основании *قاموس* Сами-бея считает переход «*ö* > *ў*» характерным для языка эфендиев из Боснии, тогда как язык айдынских эфендиев отличается одновременно двумя переходами: «*ö* > *ў*» и «*o* > *у*» (Vocalstudien, р. 184, Anm.). Из балканских диалектов переход «*ö* > *ў*» особенно развит в говоре Adakale: *üksüz* (Kúnos, ор. cit., р. 1) ≠ лит. *өкүз*, *üjninden* (ibidem) ≠ лит. *өнүнден*, *üldürürüm* (р. 2) ≠ лит. *өлдүрүрүм*, *üper* (ibidem) ≠ лит. *өпер*, *gütürür* (р. 3) ≠ лит. *г'өтүрүр*, *güjnüm* (ibidem) < *г'өјнүм* ≠ лит. *г'өнлүм* *كوكلم*, *dükerler* (р. 4) ≠ лит. *дөкерлер*, *gürür-ki* (ibidem) ≠ лит. *г'өрүр-ки*, *güçerek* (ibidem) ≠ лит. *г'өчерек*, *ülürüm* (стр. 5) ≠ лит. *өлүрүм*, *düner* (р. 7) ≠ лит. *дөнер*, *üzlemiştım*, (р. 7) ≠ лит. *өзлеміштım*, *gümür* (р. 13) ≠ лит. *г'өмүр*, *üçrenür* (р. 14) ≠ лит. *өјренүр*, *gülgesinde* (стр. 21) ≠ лит. *г'өлгесінде*, *çüzür* (р. 37) ≠ лит. *чөзүр*, *üküzi* (р. 38) ≠ лит. *өк'үзү*, *küprüden* (р. 46) ≠ лит. *к'өпрүден*, *üçe anasy* (р. 51) ≠ лит. *өве анасы*, *güvej* (р. 59) ≠ лит. *г'өвејі*, *gütür* (р. 72) лит. *г'өтүр*, *kükinde* (р. 73) ≠ лит. *к'өк'үнде*. В боснийских

¹ На письме, конечно, «у», которое в «карамалицком» начертании является наиболее пригодным для передачи «ў». Случаи «ю» разлагаются на «i» + «у»; «i» выражает мягкость предшествующего согласного («к» и «г»).

говорах о том же см. у Blau (op. cit., стр. 21).¹ Спорадическая замена «ö» через «ÿ» наблюдается и в айдынском диалекте, о чем говорит Foу (Aid. Тк., р. 178-9), и в кастамунийском (Thury, op. cit., р. 10): дунмек < دوغك, гүстермек < كوسترملك. Так же спорадически в говоре Кутахьи: гүрүнге (Kowalski, Piosenki, s. 354) < كورنجه и в армянско-турецком (Kraelitz, op. cit., р. 27), где в изолированных словах наблюдается и обратная тенденция, т.-е. «ÿ > ö», напр., šöhret' < шүһрет.

Эта обратная тенденция выражена в диалектах значительно слабее; ср. однако в говоре конийских туркмен: bögün < بوگون бүг'үн ~ буг'үн (Giese) и в айдынском: gön < كون, döš < دوش, čönki < چونكه, döjön < دوگون (Foу, Aid. Тк., р. 178). В ганджинском говоре азербайджанского языка зарегистрированы формы: g'özäl¹ كوزل, döšäx' دوشهك, söhbät ≠ осм. лит. sohbet < ар. şuhbat;² Ашмарин (op. cit., стр. 16) отмечает для нухинского говора «ö», возникшее из дифтонгов: dölät < دولت (в Гандже: dou-lät);³ азербайджанское «ö», возникшее из «е» и «ä» перед следующим губным (регрессивная ассимиляция), отмечено Foу'ем (Azerb. St., р. 178): söv- < sev-, döv < ديو дев. Как видно из примеров, «ö» из «ÿ» появляется в первом, неударном слоге слова и, быть может, передает не чистое «ö», а скорее открытое «ü», которое естественно в неударном слоге и довольно близко к «ö» по своей артикуляции (ср. аналогичное соотношение ударного и неударного «у» — bunú, doá < دعا по Bergsträsser'у; см. в отделе «у»).

Начертание ёкюзлере < öкүзлере приводит нас к третьему случаю перехода «ö», именно: «ö > е». Условия, при которых звук «ö», теряя лабиализацию, переходит в «ä(е)», пока не выяснены, но в диалектах спорадически встречаются примеры такого перехода. См. Deny, Gr. § 47. В диалекте Трапезунта Räsänen зарегистрировал формы: əlür (р. 39) < älür < лит. ölүр اولوب, əlbürdün (ibidem) < älbürdün < лит. öлдүрдүн اولدردك. В сербских турцизмах фигурирует слово бена, восходящее к османскому бөн < бөнچ بونچ.

§ 8. Гласный «ÿ».

Новые наблюдения Bergsträsser'a (op. cit., р. 243-4) устанавливают для константинопольского диалекта три типа «ÿ»: узкое — перед «j» (گوردیکنی г'ордүжүнү) и в закрытых ударяемых слогах (ÿч, jÿз) — напоминающее немецкое amüsieren, и два широких: в открытых ударяемых и неударяемых слогах; последние относятся к узкому «ÿ» так же, как оба ши-

¹ В сербском словаре старых турецких заимствований Даничић'a находится слово хоу-фоумь (II, 439) < حوم.

² То же спорадически в Анатолии: ср. Гордлевский, Образцы, стр. 138.

³ Quatrains populaires de l'Azerbaïdjan par O. Chatskaÿa (написано для JA).

роких «i» к узкому (см. в отделе «i»), при чем однако эти «y» не являются просто огубленным рядом «i», так как между артикуляцией всех «y» и всех «i» существует еще известная разница в положении языка.

Для передачи широких «y» «карамалицкий» текст располагал знаком «y», который после палатализованных «к» и «г» заменялся знаком «ю»; для узкого «y» и «y̆», редуцированного по количеству, поскольку оно находилось в неударном слоге, употреблялись непоследовательно знаки «и» и «е».

y̆ = y:

бѣтѣнь < бѣтѣн ≠ лит. бѣтѣн; суть < сѣт سوت; кичѣктерь < к'ѣчѣк-тѣр; сѣрерлерь < сѣрерлер; гиордумь < г'ѣрдѣм; сѣпѣрсѣнь < сѣпѣрсѣн; юрѣлерь < јѣрѣлер; гиндѣс < г'ѣндѣз; душерь < дѣшер; гюлѣнь < гѣлѣн; вицѣту < вѣцѣдѣ; гуч била < г'ѣч||бела (или, без паузы, гѣцбела); дусаѣекъ < дѣшеѣек; юзѣкъ < јѣзѣк; черѣкъ < чѣрѣк; сутуде < сѣтѣ-де ≠ лит. сѣдѣ-де; ѣзеренде < ѣзерѣнде; онѣнде < ѣнѣнде; изѣмден < ѣзѣмден; душурмесѣлерь < дѣшѣрмесѣлер; гюрумелѣсьнь < јѣрѣмелѣ-сѣн.

Отсутствие в «карамалицком» тексте знаков для гласных «ö» и «y̆» не позволяет нам, как и в случае «ö», судить о том, имеем ли мы дело с особенностью орфографии или же с фонетическим явлением «y̆ > y», которое подтверждается из других источников. Ср. в районе тралезунтского и эрзерумского диалектов такие формы, как: dʉʃti (Räsänen, op. cit., p. 17) < دوشدى, oʃtʉm (ib., p. 17) < اويدم, sevdim (ib., p. 20) < sevdim ≠ лит. севдѣм, benum (ibidem) < benim ≠ лит. бенѣм, d'ordum (ib., p. 18) < г'ѣрдѣм, t'ʉfe,um (ib., p. 20) < توفكم тѣфег'ѣм ≠ тѣфенгѣм, к'ѣшкѣ (ib., p. 19) < كوچك, d'ʉl (ib., p. 20) < г'ѣл كل, t'ömur (ib., p. 29) < к'ѣмѣр, d'unukʉ (p. 28) < лит. г'ѣнлѣк, иѣ (ib., p. 28) < ѣч اوج. В конийском диалекте по записям Giese: guzeliniñ < г'ѣзелѣнѣн, kotu < к'ѣтѣ, gunner < лит. г'ѣнлер. В Боснии (Blau, p. 22) и в сербских турцизмах: ѣузел كوزل, лула لوله, бумбул بلبل, мухур مهر, зулум ظلم; в говоре Ада-кале (Kúnos, op. cit.): ustunden (p. 1) ≠ лит. ѣстѣнден, turlu (p. 3) ≠ лит. дѣрлѣ ~ тѣрлѣ, murad-laruna ≠ лит. мѣрадларѣна, butun (p. 7) ≠ лит. бѣтѣн, ujuine (p. 16) < ѣнѣне ≠ лит. ѣнѣне, иѣ (p. 18) ≠ лит. ѣч, киѣк (ibidem) ≠ лит. кѣчѣк, иѣнѣнѣ (p. 19) < иѣнѣнѣнѣ ≠ лит. ѣчѣнѣнѣ, musafir (p. 20) ≠ лит. мѣсаѣир, dunja (p. 21) ≠ лит. дѣнѣа, bujumekte (p. 34) ≠ лит. бѣјѣмекте, dukjanĝy (p. 44) ≠ лит. дѣк'к'анѣа, bujuk (p. 53) ≠ лит. бѣјѣк, dordunĝisi (p. 58) ≠ лит. дѣрдѣнѣнѣсѣ. В греческой передаче старого и нового времени всюду встречаем «ou», так как «u» произносилось, как «i»; поэтому греческая транскрипция в данном отношении так же двумысленна, как и «карамалиц-

кая». У Геннадия Схолария находим: βιρούρ < vírūr ≠ совр. лит. верір, μιλούρ < bílūr ≠ совр. лит. bílir, οὔζεριντέτουρ ≠ совр. лит. ўзерінде-дир, γχιουρουέμισιν ≠ лит. г'ōрўнмэзмісін, γκεντοῦ < гендў ≠ совр. лит. кенді, τζούμλε ≠ совр. лит. цўмле ~ ар. جملة. Между тем, у Ronzevalle'я наряду с ζουλούφι < зўлўф ~ зўлф, ζουνβούλι < зўмбўл ≠ лит. сўмбўл находим: dudók' и doudouka < дўдўк < دودوك (р. 307), μοῦρ (стр. 451) < мōһүр ~ мўһүр مهر; если здесь «υ» в безударных слогах и служит для обозначения редуцированного «ў» т.-е. «і» (об этом немного ниже), то в ударных слогах «υ» несомненно воспроизводит турецкое «υ». Т.-е. здесь мы имеем дело с нарочито уточненной греческой транскрипцией (ср. введение знаков «d», «h» и «ⁱ»). Начертание Huart'a (ор. cit., р. 462): Σοχρετλερή передает скорее: шōһ-ретлери, чем: шўһретлери (< شهرتلى).¹

ў = ю (после палатализованных «к» и «г» и после «j (i)»):

гюлѣнь < г'ўлүн < كلك; ёргюнда < Һер г'ўндә ≠ лит. her г'ўнде; юрѣ-лерь < жүрўлүр; гюрумелісьнь < жүрўmeli-сін.

Начертание: тюркюлерде < түркүлерде не представляет собой пример иного обозначения звука «ў», так как этим передается палатальность согласного «т»: ср. т'ўркў в говоре Трапезунта и Эрзерума и һуркуја в сербских турцизмах (вм. ожидаемых *т'ўрт'ў и *һурһуја в силу диссимиляции).

Предударное «ў» в открытых и закрытых слогах (два последних типа, по классификации Bergsträsser'a) редуцируется по количеству, как и все узкие гласные в турецких языках; «карамалицкий» текст, не являясь строго фонетической транскрипцией, выполненной ad hoc, естественно, не отмечает промежуточных стадий процесса и большей частью указывает лишь на тот предел («і»), к которому стремится «ў» в своем изменении.

бітѣнь и битѣнь < бітўн ≠ лит. бўтўн; кичукъ < к'ічўк ≠ лит. к'ўчўк; кичѣктеръ < к'ічўк-тір ≠ лит. к'ўчўк-тўр; гизель < г'ізел ≠ лит. г'ўзел; гинѣ < г'іну ≠ лит. г'ўнў; біукъ < біжўк ~ бејжўк ≠ лит. бўжўк < бōжўк; черукъ < чірўк ≠ лит. чўрўк; биюклер < біжўклер ≠ лит. бўжўклер; изумден < ізўмден ≠ ўзўмден; вицуту и вецуту < віцўдў ≠ лит. вўцўдў; гиндѣс < гіндўс ≠ лит. г'ўндўз.

Средние формы проставлены нами на том основании, что «ў > і» при данных условиях отмечается диалектами и включено в теоретические обзоры по османской фонетике (ср. Deу, Gr., р. 47). Не говоря о сербских турцизмах, которые полностью подтверждают это, сопшемся на диалектические формы: конийские — ziliferiñ (Giese) вм. zülüferiñ и при более «гуттуральной» артикуляции — zylfunу (фонетические дублеты), сивасское:

¹ Обратное явление «ö < ў» редко; ср. в отделе «ö».

mişafirler (Гордлевский, Образцы, стр. 96), кутахийское: sifaresi (Kowalski, Piosenki, p. 347) < сүвариси سواريسى, трапезунтское: misafirimiz (Bonelli, Treb., p. 60) и istinde (Räsänen, op. cit., p. 44),¹ veçidi (ib., стр. 40) < бөјүдү. Румелийские формы, приводимые у Kúnos'a (Rum., p. 74 и 78): üzüldiji < üzüldüjü и köprüji < köprüjü показывают, что узкое «ү» Bergsträsser'a в положении перед «j» также редуцировалось в «i» (регрессивная ассимиляция). Редуцированное «ү» в азербайджанском отмечено у Ашмарина (op. cit., стр. 30); для боснийских говоров ср. Blau, op. cit., p. 22.

В некоторых диалектах ударное «ү» открытого слога (т.-е. конечное, поскольку речь идет о главном ударении) передается также через «i», но такой переход нельзя признать фонетическим; к тому же он наблюдается в тех диалектах, где скорее всего можно говорить о смешанных говорах и о языковом взаимодействии турок с другими национальностями (греки, славяне, армяне), что обычно нарушает принципы сингармонизма. Ср. трапезунтское gögündi (Räsänen, p. 53) вм. лит. г'өрүндү, gördi (ib., p. 58) вм. лит. г'өрдү; в говоре Ризе: bojüdi (ib., p. 28) вм. лит. бужүдү, Везирхана: üşüm-iş (ib., p. 31) вм. лит. үшүмүш. Того же порядка отмеченные Ковальским македонские формы: g'üni (Volkslieder, p. 182) вм. лит. г'үнү, zülüfi (ib., p. 214) вм. лит. зүлүфү — и измидское: jörüdi (Гордлевский, Образцы, стр. 152) вм. лит. жүрүдү. В армянско-турецком, по наблюдениям Kraeiz't'a (op. cit., p. 26) часто слышится «i» вм. «ü» и обратно (ib., p. 27): vijud < وجود vüjud (sic!) и müftâh < miftah مفتاح. В параллель к последнему можно привести форму, записанную Räsänen'ом в Везирхане: şüşelêrde (p. 15) вм. лит. шішелерде شیشه لرده (из перс. شیشه).

В своем фонетическом трактате Bergsträsser отметил переходный звук по линии «ü — i», который он установил в случаях типа: gelür, bilür, gelsün, gidür, ičün, düşüjor; таким образом, в результате сдвига артикуляции и утраты лабиальности, средневековый османский язык перешел к новым (сингармонистическим) формам: bilip, gelip.² Оттенок этот не отмечается «карамалицким» текстом, как и другой, присущий переходному звуку по линии «у — ы»; в ряде диалектов, где вообще господствует более задняя артикуляция по сравнению с константинопольской (северная и цен-

¹ Формы veçük (Räsänen, op. cit., p. 49) и veçidi (ib., стр. 40) в первом слоге получили «e» из «ö», т.-е. из бөјүк и бөјүдү (см. отдел «ö»).

² Орфография, как и во всех аналогичных случаях, была более консервативной: کلوب, بیبلور. В диалектах старые фонетические формы сохраняются (ср. Писарев, op. cit., стр. 176-7).

тральная Анатолия), комбинаторный звук второго типа появлялся на месте комбинаторного звука первого типа и отмечен Räsänen'ом в таких случаях как dñšmñrsñ (ор. cit., p. 26) при лит. дүшүнүрсүн, dñšmñrsñ (ibidem) при лит. дүшүрүрсүн, d'ñl (ib., p. 27) при лит. г'үл, dñšt'um (ib., стр. 29) при лит. дүштүм.¹

Н. Дмитриев.

Песнопения аларских бурят.

Введение.

В настоящее время устная поэзия аларских бурят различает несколько родов песен и гимнов: *нāдн̄* (условно называемых мной «хороводными»), *хатаралг̄н̄* (плясовые), *муңгальг̄н̄* (турнирные), *уғталг̄н̄* (приветственные) и *ур̄ан̄и* (шаманско-обрядные) etc. «Хороводные» песни распеваются молодежью при, так называемых, *нāдн̄*'ах, которые несколько напоминают русские «хороводы» и в переводе означают «игрище». «Хоровод» устраивается по случаю прибытия гостей или когда обнаруживается к тому у молодежи желание. В наиболее торжественных случаях для гостей закалывают барана, грудная кость которого подается женщине-гостье, а голова — юноше (у унгинских бурят мужчинам подают и грудную кость) — это называется *тбл̄е бар̄х̄я*. Летом же, в тех же случаях, с утра снаряжаются мальчики с ведрами для сбора сметаны по всему улусу; к вечеру собранную сметану варят с мукой в котле и получают, так называемый, *саломат*, которым все и угощаются. При этом масло, получаемое во время приготовления саломата, вливают в графин и подают гостям вместо вина (соблюдая все церемонии, которыми сопровождается распивание вина), иные при этом выпивают в один прием несколько стаканов масла. Эти «хороводы» называются *эбх̄ет̄е нāдн̄*.

Самый «хоровод» представляется в следующем виде: все берутся за руки (как и при русском) и равномерными шагами обходят очаг (если это в юрте), под такт шагов распевают те песни, которые ниже помещаются под заглавием «хороводных песен».

Песни, названные мною в переводе «плясовыми», не должны вводить кого-либо в заблуждение, так как плясок *rag excellence* буряты не знают. То, что я условно называю «пляской», есть по существу тот же *нāдн̄*, но исполняемый быстрыми ритмическими движениями ног, рук и всего корпуса тела. Соответственно с пластическим ритмом и мелодия песен приобретает иной характер: каждый слоговой «удар» соответствует определенному такту ноги, руки и т. д. И поэтому «плясовые» песни значительно

короче «хороводных» (я разумею число слогов в одной строке). Не будучи знатоком в области музыки и пластики я не решаюсь пускаться в дальнейшие рассуждения, по этой же причине тексты песен передаются ниже в форме образцов разговорной речи, и поэтому нижеприлагаемый материал представляет интерес только для лингвистов и этнографов.

К сказанному необходимо добавить, что пластично-песенное творчество аларских бурят переживает ныне любопытную эволюцию, представляющую интерес достойный внимания исследователей. Наплыв бурятской молодежи в городские учебные заведения и распространение школ в бурятских улусах вызвали у бурятской молодежи увлечение европейскими танцами (тустэп, лезгинка и т. п.); любопытно отметить, что русские народные пляски распространения почти не получают. Но усвоение танцев проходит весьма своеобразно: сохраняя все па и фигуры танцев — буряты приспособили свои песни и их мелодии к ритму лезгинки и тустэпа. При том нужно заметить, что исполнитель танцев является в то же самое время и певцом.

Без исполнения одновременно песен и танцев бурят не умеет как танцевать, так и петь свои песни по «новому» мотиву. Этим самым бурятское песенное искусство обнаруживает себя как искусство синкретическое, в значении принятом А. Н. Веселовским.

Особо отмечу при этом 107-ю песню, которая исполняется при воспроизведении группой юношей и девушек тока тетеревей: один на корточках представляет «центр»,¹ а остальные, тоже на корточках, скачут вокруг него и поют отмеченную песню. Устраивают при этом своеобразное состязание: кто дольше всех сумеет «протанцевать» тетеревиный ток, так как скакание на корточках весьма утомительно для исполнителей.

Муңайлбай дүү. Мой сородич — Д. М. Самсонов, считающийся приличным певцом в Алари, воспроизвел в черновой записи содержание своего состязания в одном из аларских улусов, которое ниже приводится под заглавием «Состязание певцов». Этот род песнопения особенно распространен у аларских бурят (у унгинских очень мало, а у прочих, как мне известно, совершенно неизвестен). Обычно состязаются две стороны: хозяева данного улуса и гости, а в отсутствие последних молодежь делится по родам или по полу; в последнем случае состязание принимает характер игривый, и по остроте юмора превосходит всякие ожидания. Дело обычно начинается с вызова одной из сторон к другой и отказ от него считается признаком того, что отказавшийся есть человек ограниченных способностей со всеми вытекающими отсюда последствиями (сатира в песнях, ирония

Изображая тетёрку (самку), остальные представляют самцов.

и т. д.). Нужно, однако, заметить, что состязания не всегда проходят «гладко»: в «пылу сражения» стороны бросают друг другу далеко не изящные по образцу эпитеты (см. строфу 016); иногда стороны рискуют прервать свое состязание серьезными недоразумениями: острота «полемики» доходит до того, что юноши начинают совершенно непринужденно высмеивать физические или туалетные недостатки своих противников (мне передавали, что в одном улусе дело кончилось рукопашной). Но, тем не менее, нельзя не признать, что роль этих турниров очень положительна: турнир развивает у молодежи гибкость ума, остроту юмора и т. д.

В тех случаях, когда хозяева хотят оказать своим гостям удовольствие, то после продолжительного «боя» *abassando* предоставляют им возможность очутиться победителями, и при этом проводят эту игру более или менее «ближе к естественности», но не так уже грубо, чтобы обнаружить свой маневр: это тоже считается большим искусством.

Мотивами к песенному турниру является желание поострить, послушать пение соло хорошего певца — гостя (ибо соло буряты обычно поют редко), а иногда — злостно кого-либо кольнуть.

Нам совершенно непонятно, почему подобные турниры распространены именно у аларских бурят, тем более, что последние признаются более «руссифицированными» элементами, чем прочие буряты. Но несомненно, что описываемый турнир есть элемент очень древней формации. Ряд других этнографических и лингвистических особенностей (лексикон) выделяет аларских бурят в совершенно особую группу среди прочих монгольских племен. Повидимому, аларцы суть выходцы не из Халхи, как принято о них думать, а из северо-западной Монголии¹ (сравнение лексикона аларцев и унгинцев ясно показывает, что последние ближе к халхасцам, чем аларцы; но аларцы, что исторически вполне достоверно, в Сибири элемент новый), чем только и можно объяснить особенности в быту аларцев.

За последние годы у аларских бурят сильно развилась деятельность в области постановок национальных и русских пьес. И здесь аларец вносит нечто свое, это — приветствие зрителей артистами — воспоминание бытовавшего обычая приветствовать гостей песнями. Пред началом представления пьесы артисты и артистки выходят на сцену и поют в честь прибывших зрителей-гостей хвалебно-приветственные песни — *уҗталҗāң дūң*. После представления те же артисты поют прощальные песни — *хар'алҗāң дūң*. В последних обычно извиняются за плохое представление и т. д., гости по «техническим» условиям не отвечают (исключая апплодисментов). Образцы

¹ Видимо, аларцы суть «ойраты».

этих песен ниже приводятся в главе под заглавием «Состязание певцов» как «театральные песнопения».

В группу образцов под заглавием «Шаманские гимны etc.» мною включены призывания шаманов к различным героям потустороннего мира, духов и полубогов, от которых зависит все благополучие бурята, вся его жизнь. Комментировать эти гимны я здесь не буду, так как исследование мной по этим образцам сделано в работе «Weltanschauung und Schamanismus der Alagen-Burjaten», вышла в свет в журнале «Anthropos», там же и немецкий их перевод. Замечу только, что шаманские гимны по своей форме совершенно отличны от песен и носят в себе стилизацию иной формации; своеобразны и их мотивы и мелодия. В конце этой же группы образцов помещена серия песен свадебного обряда (они-то и напоминают вышеописанные «театральные» песни). Необходимо отметить, что все образцы последней группы гимнов etc. припевов не имеют.

Что касается содержания песен, то по духу и содержанию своему песни аларцев не могут быть определяемы двумя-тремя словами по своей синкретичности. Легко могут быть выделены песенки игривого содержания. Многие думают, что песнопения бурят унылы, тоскливы и т. д., — в этом есть доля истины. Иные уверяют, что песни бурят, наоборот, жизнерадостны, игривы... Что более поразительно, это то, что люди говорят иногда не о комплексе всего песенного настроения, но об одной определенной песне.

Возьмем наудачу одну песнь, хотя бы первую:

Пока золото блестит — принарядимся,
В пору юности удалой — повеселимся!

Эту песню распевают люди далеко не жизнерадостного темперамента, неудачники и та самая бурятка, которая

...Замуж молча выдается...
И незрело — предрасветная,
С плачем мужу отдается...

Проблема старости, как неизбежного явления в жизни, является той почти единственной мишенью, куда устремлена вся поэтическая лирика бурят. Как, однако, возможно то, что в одной песне находят свои выражения диаметрально противоположные настроения? Всматриваясь в песнопения бурят мы должны будем признать бурятские песни прежде всего как ритмический комплекс звуковых элементов и как комплекс свободный от внутреннего словесного содержания (в размерах, разумеется, допускаемых возможностями). И действительно, гармония тонов, то или иное сочетание фонем, как показателей эмоционального субстрата, являются определяющими сторонами в исполнениях бурятских песен. И поэтому-то одна и та же песнь, будучи передана различными мелодиями, выражает различные настроения.

Само собою разумеется, что и внутренне-словесное содержание не бывает безразличным. Ряд песен, как я уже отметил, посвящен проблеме старости; старец плачет в вышеприведенной песне об утраченной молодости, юноша поет с призывом: «в пору юности удалой повеселимся!». И за этими эпикурейскими строками мы без труда чувствуем, что сознание старости все же как тень витает в уме юноши. И это понятно, если только вспомнить прошлую историю бурят, их быт, их шаманство с бесчисленным сонмом духов, готовых в любую минуту растерзать душу бурята.

Есть, конечно, и другие стороны жизни, которые затрагиваются в лирике бурят. Скотоводство с его относительной легкостью не нашло почти никакого отражения в песнях; но земледелие, сопровождаемое трудными и непрерывными работами, вызвало ряд песен (55, 57, 115 и т. д.).

Много поется о «хороводах» (*наддэн*), о девицах, о добрых молодцах и т. д. И это вполне понятно из того, что «хороводы» являются единственными развлечениями бурятской молодежи, живущей несложной и небогатой содержанием жизнью.

По форме аларские песни суть четверостишия, сопровождаемые припевом, два четверостишия, будучи параллельными по содержанию, составляют одну песнь (по этому принципу и пронумерованы прилагаемые тексты). Иногда встречаются и двестишия. Характер конструкции образов и сравнений достаточно ясен из простого просмотра текстов.

Нижеприлагаемый материал собран мной летом 1926 г. в Аларском хошуне после двухлетней работы в Монгольском Семинарии при Ленинградском Институте Восточных Языков, руководимом проф. Б. Я. Владимирцовым. Первые три группы песен («хороводные», «плясовые» и «Состязание певцов») — по моей просьбе — предварительно были воспроизведены в порядке черновой записи моим сородичем Дмитрием Самсоновым (бурят 28 л., улус Тайшин), а затем мной переложены на русскую лингвистическую азбуку по его же, Самсонова, произношению. В процессе работы я имел в виду не отдельные звуки вне фразы или речи, но вслед за Рудневым помнил, что «in der Sprache existieren ja nur die Wörter — nicht die Laute in abstracto. . .». И поэтому передача одного и того же слова у меня весьма различна. В области вокализма переднего ряда в аларском говоре царит полнейшая анархия, так, например, слово «день» можно передавать: *óddör ~ ódёр ~ ýdёр ~ ódör ~ ýdýr* и т. д. То и другое в своем месте будет правильным, поскольку они будут соответствовать передаче того или иного субъекта. Из этого правила нужно будет исключить те слова, которые исконно вообще содержат в себе только гласные нелабиализованно-полуузкие (e и ē — согласно Рудневу).

С вокализмом заднего ряда дело обстоит благополучно и ничего нового, пока что, сказать нельзя.

Нахожу, что дифтонгов в аларском говоре совершенно нет. Исключение составляет дифтонг, условно мной передаваемый *оё*, качество которого определить без фонографических аппаратов не представляется возможным. Впрочем, слов с означенным дифтонгом не очень много (*хоёто*, *оёлбохо* — «задний», «понять» и т. д.). В грубой транскрипции можно было бы передавать в виде *ой*.

Таким образом, аларский говор нужно признать почти «бездифтонговым».

В области консонантизма аларский говор мало чем отличается от хори-бурятского. Отмечу только следующее:

В конце слов и в некоторых случаях в середине *б* очень глухой и мной отмечается знаком *б̣*.

Звуки *с* и *п* встречаются только в словах русского происхождения, но не всегда (в большинстве случаев русские слова подчиняются законам бурятской фонетики).¹

В конце слов не встречаем *т*, а потом где таковой имеется (по Рудневу) в хори-бурятском — находим определенно глухой *д̣*.

Совершенно нет звука *к*, ему в аларском соответствует глухой *г̣*.

Звук *ј* после *ā* всегда (за исключением случаев, когда *ј* является показателем падежного положения) несколько полугласный и мной отличается знаком *ј̣*. В некоторых случаях *ј* переходит в мягкий *н̣*, напр., *нама̣н̣* < *јама̣н̣* — «коза», *хон̣јула̣н̣* < *хојула̣н̣* — «вдвоем». Иногда *ј* появляется вместо *г̣*, напр.:

тен̣јер < *тен̣г̣ри* небо
тән̣је < *тән̣г̣и* столб
ер̣јех̣э < *ер̣г̣их̣э* вернуть
саб̣ја̣ < сапоги > **саб̣г̣я̣*

В слове *āлшāн̣* наблюдается иногда утрата *л* (*āлшāн̣*, *āлшāлх̣ā* < ~ *āлшāлх̣ā* — гостить).

Переход палатализованного *х̣* в *с̣* в аларском говоре явление обязательное. Например:

тар̣с̣ā < *тар̣х̣i* мозг
там̣с̣āн̣ < *тама̣х̣i* табак
ар̣с̣ā < *ара̣х̣i* вино

¹ Встречающиеся в текстах русские слова все взяты мной в кавычки.

halc'aŋ < *salkin* (лит.) ветер
tač'ā < *tačija* (лит.) курица
soč'ö < *sox'i* ударь

Число подобных примеров можно было бы увеличить во много раз. Вообще *x'* пред *i* в аларском говоре почти повсюду не сохранился. У боханцев вместо аларского *č* в таких случаях, по словам студ. А. Богданова, имеем *t'*, *u'*, напр.: *tač'ā* (< *tačija*), *hal't'iŋ* (< *salkin*). Впрочем *t'* можно найти и в аларском говоре (и в говоре унгинских бурят).

Отдельные случаи перехода *x'* в *č* мной отмечены под текстами в примечаниях.

А. Н. Боржонова, конечно, совершенно ошибочно пытается объяснить отмеченное явление влиянием малорусской речи:¹ бур. *labč'a* (точнее *labč'a*) < малорусск. «(в) лавиць».

Совершенно не соответствует действительности и другое утверждение А. Н. Боржоновой: «бурятский язык не знает мягкого согласного перед „э“». На самом деле такие согласные встречаются, напр.: *id'axə* < литер. *idekju*, *lē* («кушать», «коршун») и т. д.

Считаю нужным особо отметить случаи утраты *h* (в некоторых случаях, а не в «словах»). В *ablativus*'е мы часто можем встретить формы *zerē* (< *zerhē*), *modnō* (< *modn'hō*) (— из «юрты», от «дерева») и т. д. В словах с окончанием на долгую гласную мы можем видеть следующие варианты: *ulābā* (*ablativus*, в *nominativus*'е *ulā* — «подвода»), *bōbō* («от шамана» — *bō*) и т. д. В *pluralis*'е мы тоже видим выпадение *h* и появление очень долгого гласного, например: *maŋiūd* < *maŋahūđ* — русские, *hambūđ* < *hambahūđ* — старухи, бабы (не должно, однако, думать, что *pluralis* в аларском говоре приведенными формами ограничивается, есть, напр., форма *maŋadūđ* и т. д.) и т. д. явления утраты *h* в *nominativ*'е мной прослежены пока что в словах:

maŋjāŋ < *maŋjaħaŋ* — лук(овица)
γurō'ŋ < *γurōħeŋ* — олень, козуля

Само собой разумеется, что подобных случаев можно было бы обнаружить и больше. Спешу впрочем оговориться, что указанный процесс только что, повидимому, зарождается и не нужно думать, что формы с *h* в приведенных же случаях уже не встречаются.

Как известно, подобная утрата уже завершилась в якутском языке, где вместо *h* (< **č*) не имеется какого-либо эквивалента (в начале слов).

¹ А. Н. Боржонова, К вопросу о взаимоотношении между бурятами и русскими, Иркутск, 1926, стр. 9.

Последует ли в дальнейшем за якутским языком бурятский язык до «конца» — покажет будущее.

В аларском говоре же, я в словах «где?» и «откуда?» слышу *h*, напр. :

hānam? < *xānam?* — где?

hānā? < *xānā?* — откуда?

Но мои сородичи-аларцы в Ленинграде категорически против этого возражают. Тоже самое в слове «по дороге» — *haraǰār* вместо *xaraǰār*. И поэтому, впредь до окончательного выяснения качества согласного пред *a* в приведенных словах, — я беру последние слова в скобки, тем более, что возражающие мне аларцы обитают в других районах Алари, нежели пишущий эти строки.

В остальном я позволяю себе отослать читателя к работе Руднева (Хори-бурятский говор. СПб., 1913—1914). Позволю себе также категорически возразить против примечания к пункту II 178 параграфа той же работы, где говорится, что форма *hūmāšā unṭābān* — я спал сидя («деепричастие образа действия») и пр. у аларских бурят «совершенно не встречается» (нельзя даже сказать, что эти формы у аларских бурят мало употребительны).

Нижеприлагаемый материал представляется вниманию читателей в следующем порядке:

I. «Хороводные» песни (1—61).

Революционные (62—75).

II. «Плясовые» песни (76—118) и припевы ко всем песням.

III. Состязание певцов (01—048) и припев.

Театральные песнопения.

IV. Шаманские гимны etc. (А, Б, В, Г, Д, Е).

Было бы, конечно, совершенно излишним для каждого раза приводить припевы. Многоточия после каждого четверостишия (иногда — двоестишия) показывают, что далее следует припев.

Что касается перевода, то, само собой разумеется, он имеет ряд недочетов, которых я не сумел преодолеть, так как перевод коротких и лаконических образов на чуждый бурятскому, по своей типологии, русский язык — дело очень трудное. Мне куда было бы легче переводить многотомные прозаические образцы с бурятского на русский язык, чем песни! Не везде я сохранил в переводе формы притяжания, глагольные и т. д. предполагая, что в русском языке они будут ясны без уточнения. Некото-

рые слова переведены очень далекими от их первоначально этимологического значения, так как мне всего важнее было передавать образы, но не быть словаросоставителем (например, слово *зуб̄лх̄й* имеет основное значение в аларском говоре — «беседовать», «разговаривать», образно же, это слово употребляется в значениях «петь», «гулять», «веселиться», «ликовать» и т. д. и т. д.).¹ Но, тем не менее, перевод мой во многих случаях текстуален, и вообще, где было возможно, я держался поближе к тексту — отнюдь не позволяя себе какие-либо вольности в переводе. В какой мере мне удалось справиться с переводом (да и со всей работой в целом) — судить не пишущему эти строки.

Объяснения к моей транскрипции можно найти в трудах А. Д. Руднева (вышеупомянутая работа и «Материалы по говорам Восточной Монголии», 1911). Я ввел только маленькую надстрочную букву (не всегда на последнем слоге), при помощи которой я обозначаю сильно редуцированный гласный неполного образования (который, в отличие от обыкновенных кратких гласных, обладает тем свойством, что без него данное слово при данных условиях вполне может существовать), напр.: *хорм^ож^ор*, *жаб^ох̄н* и т. д. (но иногда: *хормо^ор*, *жабах̄н*, а не *хорм^ож^ор*, *жаб^ох̄н*). Точнее качество этих звуков и их отношения к согласным могут быть установлены путем экспериментального исследования.

И, кроме того, вышеуказанные *д*, *б*, *ж*, *з* и *т*^о (только, кажется, в слове — *т^оат^оад* — «стянув». См. Рамстедт, Сравнительная фонетика монгольск. письм. языка и халхасско-ургинского говора. СПб., 1908, § 5). Для удобства все русские слова взяты в кавычки.

¹ У баханцев, как любезно мне сообщил А. К. Богданов, *зуб̄лх̄й* означает только «петь» и «гулять».

I. Хороводные песни.

Т Е К С Т Ы.

- 1 алтнā шардā зүйіл,
ајаутā залүдā зубāлјіл...¹
мoңғoнo мeхoрoндo зүйіл,
мендoбoр залүдā зубāлјіл... .
- 2 алтнā шарā мeңxтјимe,
ајаутā залү худaмишјимā... .
мoңғoнe мeхрoң мeңxтјимe,
мендoбoр залү худaмишјимā... .
- 3 алā мoрјo унāхамнā —
арбāнтā - дāлантā утлeрдā,
ајаутā ујeтнeр зубāлхамнā —
aитā-гуитā утлeрдā... .
борo мoрјo унāхамнā —
булшaнтā-дāлантā утлeрдā,
булxарxāң шāстāтнāр зубāлхамнā —
aитā-гуитā утлeрдā... .
- 4 алдāбap-болдoбop гaзр̄тнā —
acā cāбāр тeшeлxēл,
алдāн-онoң зубāлhāмнā —
aиш-гуиш залүжaл... .
xoңxoбop-jaңxāбap гaзр̄тнā —
xoлбo cāбāр тeшeлxēл,
худлāр-гунeр зубāлhāмнā —
aиш-гуиш залүжaл... .
- 5 шудeң дeрe жāжāлјил,
шoлeң дeрe зубāлјил... .
apāң дeрe жāжāлјил,
ajaң дeрe зубāлјил... .
- 6 нapтā гaзāр нoбoтe,
нaбaстā гaзāр oрoлтe... .
xуртā гaзāр нoбoтe,
xадмүд гaзāр oрoлтe... .

¹ Многоточие после каждого двое-четверостишия означает, что далее следует припев (см. предисловие), а цифры на полях — нумерацию песен.

- 7 *булжмүр шубуң жереуиё —
 бутја бѡрѡр жереуиё,
 ба̋р̋а̋д ах̋а̋ жереуиё —
 шаст̋а̋н¹ хура̋б̋ар жереуиё...
 харс^аѡа шубуң жереуиё —
 хадја хаж^уѡар жереуиё,
 х̋а̋р̋а̋н̋а̋ ах̋а̋ жереуиё —
 шаст̋а̋н̋ хура̋б̋ар жереуиё...*
- 8 *ха̋шх̋а̋н̋ хад̋а̋н̋ хорм^ојѡр —
 х̋а̋л̋ѡаң-бе̋ иеш̋е̋ј̋ил,
 хамѡз̋ зонѡ дундүр̋т̋н̋ —
 туд̋е̋ң-бе̋ зӳб̋а̋л̋ј̋ил...
 бѡр̋т̋н̋ хад̋а̋н̋ хорм^ојѡр —
 б̋ӳл̋ѡаң-бе̋ иеш̋е̋ј̋ил
 бур̋а̋д̋ зонѡ дундүр̋т̋н̋ —
 туд̋е̋ң-бе̋ н̋а̋бӳл̋ј̋ил...*
- 9 *хатарр̋а̋д̋ јаб^ан̋а̋н̋ хар̋ѡѡа̋ —
 х̋а̋ж̋с̋ӳи̋а̋ хар̋ж̋а̋ та̋н̋а̋халди,
 ханат̋н̋а̋ зӳб̋а̋л̋н̋а̋н̋ зӳб̋а̋ј̋и̋ —
 ше̋ѡи̋е̋ң б̋а̋ж̋а̋ ѡ̋л̋ѡохолди
 дӳш̋ӳл̋а̋д̋ јаб^ан̋а̋н̋ хар̋ѡѡа̋ —
 д̋о̋ш̋о̋ хар̋ж̋а̋ та̋н̋а̋халди,
 дар̋ш̋ӳл̋ж̋а̋ зӳб̋а̋л̋н̋а̋н̋ зӳб̋а̋ј̋и̋ —
 ше̋ѡи̋е̋ң б̋а̋ж̋а̋ ѡ̋л̋ѡохолди...*
- 10 *ха̋ба̋р̋ бол̋х̋т̋н̋ урд̋ӳр̋ —
 «харт̋ӳз» мал^аѡа̋ хере̋т̋е̋,
 х̋а̋р̋т̋н̋ бол̋х̋т̋н̋ урд̋ӳр̋ —
 н̋а̋д̋а̋н̋ зӳб̋а̋ хере̋т̋е̋...
 ѡ̋б̋е̋л̋ бол̋х̋т̋н̋ урд̋ӳр̋ —
 ӳне̋ѡе̋ң мал^аѡа̋ хере̋т̋е̋,
 ѡ̋б̋е̋ѡе̋ң бол̋х̋т̋н̋ урд̋ӳр̋ —
 н̋а̋д̋а̋н̋ зӳб̋а̋ хере̋т̋е̋...*
- 11 *мал^аѡа̋ѡа̋ шен̋е̋д̋е̋ ѡ̋м̋е̋д̋ј̋ил,
 манд̋а̋ѡар̋ зал̋ӳд̋а̋ зӳб̋а̋л̋ј̋ил...
 бе̋л̋е̋ј̋е̋ шен̋е̋д̋е̋ бе̋л̋ел̋ј̋ил,
 бе̋ј̋е̋ зал̋ӳд̋а̋ зӳб̋а̋л̋ј̋ил...*

¹ Чередуется с формой *с̋аст̋а̋н̋* (< *с̋аст̋а̋* — термин почтительного обращения младших к старшей сестре и в этом отношении идентичен другому термину — *ах̋а̋*).

- 12 *сус^ал̄ар бајăхă вулантамнă,¹
сасӯтн̄ар бајăхă т̄р̄бемнă...
ун^аһер бајăхă вулантамнă,
үјетн̄ер бајăхă т̄р̄бемнă...*
- 13 *арбăн̄ хот̄рүхă урб̄т̄дă —
абăхăн̄ шул^аһең т^ат^ал̄антă,
арбăн̄ модоң ғаз^арă —
үјетн̄е зүрх̄ең т^ат^ал̄антă...
хор̄иң хот̄рүхă урб̄т̄дă —
хорх̄ең шул^аһең т^ат^ал̄антă,
хор̄иң одр̄иң ғаз^арă —
үјетн̄е зүрх̄ең т^ат^ал̄антă...*
- 14 *холбо хударбăн̄ жерј̄енд̄е —
хул̄н̄ шех̄ең дүжернел,
хуб̄лбăн̄ үјетн̄е зүб̄алх^адă —
манă шех̄ең дүжернел...
алтăн̄ хударбăн̄ жерј̄енд̄е —
ал^ај̄и шех̄ең дүжернел,
ајаутă үјетн̄е зүб̄алх^адă —
манă шех̄ең дүжернел...*
- 15 *теүш̄ед̄е һарб̄уш̄а терб̄емнă...
т̄р̄б̄енд̄е зүб̄аши үјетемнă,
уһандă ул̄ағам оғосомнă,
урб̄үд̄тă зүб̄аши үјетемнă...
далăдă дах̄уш̄и «п̄орх̄однă»,
дăд^адă зүб̄аши үјетемнă...*
- 16 *мал^аз̄ăз̄а неі̄ед̄е о̄мед̄ј̄л,
«мăт̄л̄вă» неі̄ед̄е зүб̄ал̄ј̄л...
беһ̄еј̄е неі̄ед̄е беһ̄ел̄ј̄л,
б̄еј̄е неі̄ед̄е зүб̄ал̄ј̄л...*
- 17 *хах̄л̄һ̄ар зод̄о̄ «халс̄үхă» —
хат̄ү ғазартă нăдалтă,
хаһ̄ал̄һ̄ар зод̄о̄ үјетен̄ —
нăднă ғазартă нăдалтă...
зур^аһ̄ар зод̄о̄ анзаһ̄амнă —
зудăн̄ ғазартă нăдалтă,
зүб̄ал̄һ̄ар зод̄о̄ үјетен̄ —
нăднă ғазартă нăдалтă...*

¹ Больше встречается в форме *гуламмтă*.

- 18 *зурāшн̄ тол°б̄е жулҗараиш-б̄е,
зубā.л̄һәр үҗетен̄ иажәрāи-б̄е. . .
хаһәрāшн̄ тол°б̄е халсарāи-б̄е,
хаһалһәр үҗетен̄ иажәрāи-б̄е. . .*
- 19 *улārā иешх̄өд̄ јабх̄әд̄ә —
урб°һаң ноҗөн̄н̄ зөлх̄җим̄әл,
ушаржә-зубā.л̄жә јабх̄әд̄ә —
үҗетн̄е зурх̄ең улдамх̄аң. . .
х̄өлб̄р̄өд̄ иешх̄өд̄ јабх̄әд̄ә —
х̄ох̄р̄һөр ноҗөн̄н̄ зөлх̄җим̄әл,
х̄б̄р̄өд̄ зубā.л̄жә јабх̄әд̄ә —
үҗетн̄е зурх̄ең улдамх̄аң. . .*
- 20 *хад̄әд̄ә хажāһаң тар̄āб̄ә —
хот̄өб̄ө-хад̄үр̄әр далд̄әҗил,¹
хаһалжә јаб°һаң үҗетн̄е —
сәжн̄н̄ зубā.б̄әр далдалҗил. . .
өнд̄өрт̄е хажāһаң тар̄āб̄ә —
ер̄ех̄ең хад̄үр̄әр далд̄әҗил,
үҗеләж̄е јаб°һаң үҗетн̄е —
зурх̄ән̄е зубā.б̄әр далдалҗил. . .*
- 21 *хор̄н̄еҗн̄ тох̄°р̄өн̄ хур̄әҗанд̄им̄н̄ә,
хуб̄илҗән̄ үҗет̄ең хаж̄'үд̄им̄н̄ә. . .
арб̄ән̄ә тох̄°р̄өн̄ алҗанд̄им̄н̄ә,
аҗаҗт̄ә үҗет̄ең хаж̄'үд̄им̄н̄ә. . .*
- 22 *шаб̄әр «н̄ешн̄н̄» оҗөр̄һө —
«шāн̄җн̄н̄» үн̄өр ан̄јалн̄әл,
шад̄м̄яр шāст̄ән̄ «хармāн̄һә» —
«дүх̄н̄н̄» үн̄өр ан̄јалн̄әл. . .
«хер̄н̄сә» «н̄ешн̄н̄» оҗөр̄һө —
«х̄ел̄ем̄ең» үн̄өр ан̄јалн̄әл,
хел̄емер шāст̄ән̄ «хармāн̄һә» —
«дүх̄н̄н̄» үн̄ер ан̄јалн̄әл. . .*
- 23 *өб̄ли м̄олд̄һөн̄ харҗәҗә —
үх̄°ри т̄үр̄үн̄ (тр̄үн̄) халтарн̄әл,
үҗел̄е-б̄е үҗетн̄е —
ман̄ә зурх̄ең халтарн̄әл. . .*

¹ Иногда — далд̄әҗил (что более правильно).

- зурхē һан^ажā јаџ^абāлди . . .
- 31 арҕамжāн утāји ершелјл,
ајалҕāн һāји зуҕāлјл . . .
зул^аја утāји носōјл,
зуҕāҕā һāји зуҕāлјл . . .
- 32 Өбөлдө бāр^ахā бөлөмнā —
Өндөр хур^аҕанн хузүндө,
үјелөд зуҕāлхā үјетөмнā —
ајār хөлөң газартā . . .
намартā бāр^ахā бөлөмнā —
намтār хур^аҕанн хузүндө,
нāдāд зуҕāлхā үјетөмнā —
ајār хөлөң газартā . . .
- 33 хāжүрā бāр^ажā јаб^ахāдā —
хајүлх^а-бөң-ш^анөң һанүлнал,
хāһалāд зуҕāлжā јаб^ахāдā —
мартүлх^а-бөң-зерҕөң һанүлнал . . .
«олтөбхө» бāр^ажā жаб^ахāдā —
орсүлх^а-бөң зерҕөң һанүлнал,
ајалāд зуҕāлжā жаб^ахāдā —
мартүлх^а-бөң-ш^анөң һанүлнал . . .
- 34 үһөјө үзүрлөд Үөрөјбди,
үјетнөр үјерхөд зуҕāлјл . . . (ср. с 28).
- 35 өндө-тендө харх^адлм —
Өндөр зудāн халхалнāл,
үјетнөр үјелөд зуҕāлх^адлм —
наһāмнн халхалнāл . . .
- 36 ун^аҕанā хурдāн јүнһөб —
үндеҕөң харā түйрүнāн,
үјетнө зуҕāшā јүнһөб —
хојөр харā һүднөн . . .
мөрнө хурдāн јүнһөб —
мендөбөр харā түйрүнāн,
шāстāн зуҕāшā јүнһөб —
хојөр харā һүднөн . . .
- 37 дāһār т^аатхāн даcāлтā,
даcн зуҕāлхāн адагтāл . . .
«түйрүбхөр» т^аатхāн түбөүтөл,
түбөһөр зуҕāлхāн адагтāл . . .

- 38 *ótóꝛtō óbēhō шабшайжй —
 óрѳōн болѳōжō jað^abalði,
 үјетнёр үјелжē зуѳāлжй —
 зурхē хан^aжй jað^abalði . . . (ср. с 30).*
- 39 *дāбāр шедēхēјē шедедей-бē,
 дасēн наhā наhāлдаг-бē . . .
 холбō шедēхēјē шедедей-бē,
 хожōр наhā наhāлдаг-бē . . .*
- 40 *алтāн «ур̄ūмхē» ајарагдā,
 ајаргтā үјетн̄ меңхерегдā . . .
 «хур̄істāл» «ур̄ūмхē» хухарагдā,
 хубілѳāн үјетн̄ меңхерегдā . . .*
- 41 *хадāн дēрсі нар^ahāја —
 хāршāл^aнсā захājіл.
 хан^aдā бāhāн бурхāндā —
 лам^aшалжй мōрѳōјіл . . .
 бōрē дēрсі нар^ahāја —
 буланшāлжй захājіл,
 буландā hūhāн бурхандā —
 лам^aшалжй мōрѳōјіл . . .*
- 42 *барбāзāн-ш^aнēн хеѳт^aх^aдē —
 бāбā јунāр сeгнēѳ,
 бāбāзāн¹ мандāзар болхōдō —
 үјетн̄ јунāр сeгнēѳ,
 манс̄лāтā хеѳт^aх^aдē —
 «мāма» јунāр сeгнēѳ,
 «мāмāhāн» мандāзар болхōдō —
 үјетн̄ јунāр сeгнēѳ . . .*
- 43 *торѳōн-шјā тогдорнōл,
 то^aм^oлoг-шјā отелнēл . . .
 халūн-шјā халсарнāл,
 хубілѳāн-шјā отōлнōл (ср. выше) . . .*
- 44 *ут^ahāр ојōhōн хандарнаш-бē,
 ушаржй зуѳāлhāн мартūмāш-бē . . .
 хабāр ојōhōн хандарнаш-бē,
 хан^aжй зуѳāлhāн мартūмāш-бē . . .*
- 45 *шүдēн јāзāѳ заңāрā,*

¹ Встречается также форма бāбāhāн ~ бāб^aјāн.

- шылёҗ јаҕа̄б заҥа̄р̄а . . .
ар̄а̄н јаҕа̄б заҥа̄р̄а,
ајаҗ јаҕа̄б заҥа̄р̄а . . .
- 46 *хад°ја хунд°лєн харҕлхя —
ха̄ша̄рҕи т̄ур̄уҗ хурса̄л,
хараҥаҗе харҕлхя —
уҗетнє нүдєн хурса̄л . . .
б̄др̄ј̄о хунд°лєн харҕлхя —
б̄ур̄уҗи т̄ур̄уҗ хурса̄л,
береҥаҗе харҕлхя —
уҗетнє нүдєн хурса̄л . . .*
- 47 *уурбаҗ том°ло арҕамжа̄ —
ууняҗ харда̄ үлдєрҕил,
уушяҗ то̄х°роҗ алт°ја̄ —
ша̄ста̄н хузүндө үлдєрҕил . . .
д̄орб̄оҗ том°ло арҕамжа̄ —
дунєн харда̄ үлдєрҕил,
душєн то̄х°роҗ алт°ја̄ —
шаста̄н хузүндө үлдєрҕил . . .*
- 48 *«р̄ел̄с̄е» харҕта̄ ерхүдн̄а,
«ин̄т̄ер̄с̄н̄е» зуҕата̄ уҗетємн̄а . . .
том̄ор харҕта̄ тухлеҗн̄а,
туб°һєн зуҕата̄ уҗетємн̄а . . .*
- 49 *теҗер̄ хол̄о җесерн̄а —
теҗерх̄е нарн̄иҗ шумҕа̄јма̄,
теҗиш̄е залу җесерн̄а —
от̄олх̄о наһ°һиҗ шумҕа̄јма̄ . . .
оҗторҕе хол̄о җесерн̄а —
орх̄о нарн̄иҗ шумҕа̄јма̄,
«ош̄о» залу җесерн̄а —
от̄олх̄о наһ°һиҗ шумҕа̄јма̄ . . .*
- 50 *мал°ҕамн̄а «ш̄ил̄ан̄а» —
маҥа̄д хур̄ер јахамн̄а̄б,
ман̄а беҗе залуҗаҗ —
арс̄а-тамс̄ар јахамн̄а̄б . . .
бел̄емн̄а «н̄ирӣшт̄а» —
бвиш̄еҗ там°ҕа̄р јахамн̄а̄б,
беҗемн̄а залуҗаҗ —
арс̄а уҗа̄ јахамн̄а̄б . . .*

- 51 борѝ мѝрѝѝ тахлѝлѝл —
булѝд тѝхѝр тахлѝлѝл,
бурѝд ѝѝетнѝ зуѝлѝшѝлѝл —
сеѝжнѝ зуѝлѝлѝр зуѝлѝшѝлѝл . . .
алаѝ мѝрѝѝ тахлѝлѝл —
«сталнѝѝ» тѝхѝр тахлѝлѝл,
аѝлѝтѝ ѝѝетнѝ зуѝлѝшѝлѝл —
аѝлѝлѝлѝ зуѝлѝлѝр зуѝлѝшѝлѝл . . .
- 52 малѝн ѝѝерѝ ѝѝе-хеде —
ѝѝеѝ зулѝ хан^ахѝб,
ѝѝелѝѝ ѝѝетнѝ ѝѝе хеде —
зуѝлѝ-нѝдѝлѝ хан^ахѝб . . .
малѝн хон^анѝ ѝѝе-х^оде —
хоболтѝ зулѝ хан^ахѝб,
хаѝлѝлѝ ѝѝетнѝ ѝѝе-х^оде —
зуѝлѝ-нѝдѝлѝ хан^ахѝб . . .
- 53 арсѝ ѝѝлѝнѝ гѝлѝшѝ.
ѝрсѝ ѝдѝлѝнѝ досѝшѝ . . .
«бѝдѝѝ» ѝлѝнѝ бѝлѝжѝшѝнѝ,
бозѝ ѝдѝлѝнѝ досѝшѝ . . .
- 54 одондѝ налѝлѝлѝ оѝторѝлѝ,
ѝендѝ налѝлѝлѝ ѝѝетемнѝ . . .
хар^адѝ налѝлѝлѝ хѝр^адѝлѝнѝ,
ханѝндѝ налѝлѝлѝ ѝѝетѝмнѝ . . .
- 55 ѝрѝелѝнѝр хѝдѝмѝр ѝѝѝлѝнѝдѝ,
ѝѝелѝѝ хаѝлѝлѝ сѝлѝнѝ —
хѝрнѝ-ѝшнѝ заб^ахѝртѝ . . .
таѝлѝлѝлѝ хѝдѝмѝр тѝрѝлѝнѝдѝ,
таѝлѝлѝлѝ хѝлѝлѝлѝ сѝлѝнѝ —
хѝрнѝ-ѝшнѝ заб^ахѝртѝ . . .
- 56 тѝмѝр ѝтѝ харѝлѝмнѝ —
тѝхлѝлѝлѝ барѝлѝлѝлѝ мѝлѝлѝлѝ,
тѝлѝлѝнѝ зуѝлѝлѝлѝ ѝѝетѝмнѝ —
зуѝлѝлѝлѝ зуѝлѝлѝлѝ налѝлѝлѝ . . .
тѝмѝр ѝтѝ харѝлѝмнѝ —
шѝрѝмѝлѝнѝ зѝлѝлѝлѝ мѝлѝлѝлѝ,
шѝдѝлѝлѝлѝ лѝлѝлѝнѝ ѝѝетѝмнѝ —
дѝлѝлѝ дѝлѝлѝлѝ налѝлѝлѝлѝ . . .
- 57 тѝрѝлѝнѝ «ѝѝсѝк^олѝр» хѝдѝлѝлѝ,

- таһнатһә «вѣсѣлѣр» хатһарҗѣ . . .
ѳб^оһѳнѳ «вѣсѣк^олѣр» шаб^иш^аҗѣ,
җҗѣтнѣ «вѣсѣлѣр» шеб^ишеҗѣ . . .
- 58 ал^аҗан^ан^ан^а-ш^ан^ан^а с^ар^аһ^ар^а —
«ст^ан^ас^ан^а» заб^аһарт^а зуҗ^алҗ^ал,
аҗ^ар^ат^а јаб^аһ^ан^а җҗѣтнѣр —
н^адн^а заб^аһарт^а зуҗ^алҗ^ал . . .
ху^рҗ^ан^ан^а-ш^ан^ан^а с^ар^аһ^ар^а —
«хонтѳрѣн заб^аһарт^а зуҗ^алҗ^ал,
ху^блҗ^ан^а јаб^аһ^ан^а җҗѣтнѣр —
н^адн^а заб^аһарт^а зуҗ^алҗ^ал . . .
- 59 «салд^ад» «саб^җн^а» хон^ин^ид^орҗѳ —
сах^ан^а җһ^ан^а тҗл^сҗл^мн^ел,¹
саҗ^ан^а шҗдн^е заб^ар^аһ^а —²
сеҗѣ зуҗ^а тҗл^сҗл^мн^ел . . .
«хѳлд^итѣ» «саб^җн^а» хон^ин^ид^ор^а —
ху^р с^аш^а тҗл^сҗл^мн^ел,
холбѳ шҗдн^е заб^ар^аһ^а —
хҗш^ан^а зуҗ^а тҗл^сҗл^мн^ел . . .
- 60 алт^аҗ^а аб^ах^а газ^арн^а —
алт^ан^а «табл^ст^а маҗ^аз^анд^а»,
аҗ^ад аб^ах^а газ^арн^а —
алт^ан^а гам^жҗ^урт^а дасанд^а . . .
мѳн^ѳ аб^ах^а газ^арн^а —
мѳн^ѳн^а «табл^ст^а маҗ^аз^анд^а,
мѳр^бѣл аб^ах^а газ^арн^а —
мѳн^ѳн^а гам^жҗ^урт^а дасанд^а . . .
- 61 хуһ^ан^а дѳҗ^ур җҗ^дѣлтѣ —
ху^рс^а хѳлтѣ инз^аҗ^ан^а,
* хотѳс б^ас^ар бҗ^дх^а —
«салд^ад» ах^ан^а «б^интѳб^ах^а» . . .
нар^аһ^ан^а дѳҗ^ур җҗ^дѣлтѣ —
нар^ар^ах^ан^а хѳлтѣ инз^аҗ^ан^а,
на^сас б^ас^ар бҗ^дх^а —
«салд^ад» ах^ан^а «б^интѳб^ах^а» . . .

¹ Встречается в форме тҗл^хҗл^мн^ел (в других говорах).

² В nominativ'e однако заб^аһ^ар (см. 58).

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ.

62

И н т е р н а ц и о н а л .

*дел°хēң харā уладнā —
 бāрāндā неведжē бāнāл,
 досō бāлāң «ідемнā» —
 гāшāлжā-бусалжā бāнāл;
 ұмтē зубē бāлāлдажā —
 дāндā орхō зенжетēлди;
 харā јехē хуиēрē —
 хāдүлi тотхōл буталхалди,
 шенē дел°хē тōхōрхелди;
 урᵀ°ннң хāиүлнāң уладнā —
 ұмтē-зōбō¹ аб°хāл.
 хāдүд бурхāд чехелиē —
 мандā зүбiмнā үлөнēш-бē;
 ұмтē-зōбō аб°хāдā —
 ᵀрјō гарāр абхалди;
 хуитē хатү гарāрā —
 хāдүлi дāјiн дархалди;
 харā хōр°зō татажā —
 тōм°рō халундā содōјiбди;
 хамтā хуиē негēдēжi —
 «хомунiстјā» хүлā тотхōјiбди.
 енē харā уладнā —
 дел°хēң серјi хүлēһениед —
 делхēјē медēхē зержетēл;
 манā хүзүндē һүзүшад —
 одō мед°хēјē болбōдā;
 делхēң «буржүјi» дарх°јā —
 дāзāрā нерјēжē орхолди;
 манā бāлāң газāртā —
 нар°нā түјā гаршерхел.²*

63

*бозō бол°һōң «борлōхē» —
 бах°нā дēрē бōрсēзō,
 «бандiд» болōһōң «буржүјi» —*

¹ зōбō ~ зубē (см. выше).

² гаршерхел < гаржā јерхēл.

- арбӑн «арийӑм» «хумӑдӑ» —
 ӑмӑн-дӑрӑ сӑдӑмӑн,
 арбӑн јӑһӑтӑ наһандӑ —
 «саидӑд» болӑжӑ сӑдӑмӑн . . .
- 69 ерӑн далӑтӑ ербӑхӑ —
 ерјӑ halcӑnӑn¹ шежеӑтӑ,
 ебсӑндӑ «знаидӑтӑ» «хумӑнӑз» —
 лӑнӑнӑн шежеӑтӑ . . .
 харӑ далӑтӑ ербӑхӑ —
 харӑ halcӑnӑn шежеӑтӑ,
 «хансӑлар»-сӑси² нојӑд —
 «хамисӑр» лӑнӑнӑн шежеӑтӑ
- 70 улӑһаң модӑң унӑмӑн —
 утӑ јундеһеңнӑң заңларӑ,
 улјӑноб бағиӑн јхӑмӑн —
 «сојӑз-мо.ӑдӑж» заңларӑ . . .
- 71 хадӑ дӑбур манарӑ —
 харӑ halcӑн сӑрула,л,
 хамсӑ зонӑ һамарӑ —
 «хумӑнӑз» (хӑлӑ) сӑрӑла.л . . . (ер. — сӑрула.л)
 бӑрӑ дӑрӑ манарӑ —
 борӑ halcӑн сӑрула,л,
 бојӑд зонӑ һамарӑ —
 «болӑебӑ» хӑлӑ сӑрӑла.л . . .
- 72 хӑхӑ будағтӑ «хосӑлӑ» —
 хӑхерӑнӑн ноғӑндӑ налӑлғӑ,
 хӑлдӑ җенжетӑ «аристӑнтӑ» —
 «хумӑнӑз» болғӑжӑ налӑлғӑ . . .
 улӑн будағтӑ «хосӑлӑ» —
 урғалӑн ноғӑндӑ налӑлғӑ,
 улдӑ җенжетӑ «аристӑнтӑ» —
 «хумӑнӑз» болғӑжӑ налӑлғӑ . . .
- 73 халӑн малӑбӑ һӑнам —³
 хӑнӑн сӑтӑхӑ һобӑдӑ,

¹ halcӑnӑn — ablativus-elativus с безличным притяжанием (от halcӑн — ветер).

² сӑси (у боханцев — сӑхи, у унгинцев (и у аларцев отчасти) — сӑти ~ сӑси) есть частица inessivus'a + суф. -сӑ < -ки.

³ һӑнам || хӑнам (где?).

- «хум^анэз» хул^а һанам —
«ханселар»-сөд^и нојондо . . .
- 74 харй булайд хажурн^а —
хад^аја нојондо тул^ат^ајим^а,
«хум^анэз» бол^оһоң үјетёмн^а —
ходёш^о ашадт^а тул^ат^ајим^а . . .
- 75 «сам^од^од^о» үх^аја бол^ојибди,
«сам^ол^од^от^о» бар^аң беиүл^ајил . . .
босөд^о јаб^аја бол^ојибди,
«бур^лод^от^о» бар^аң беиүл^ајил . . .

П Е Р Е В О Д.

- 1 Пока золото блестит (букв.: пока желто) — понарядимся,
в пору юности удалой — повеселимся . . .

П р и п е в.

Пока серебро округлено — понарядимся,
в пору юности бодрой — повеселимся . . .

П р и п е в.

- 2 Блеск золота мимолётен
и обманчива юность удалая . . . ¹
округленность серебра мимолётна
и обманчива юность бодрая . . .
- 3 Наша пегая лошадь —
пусть в «теле» и с жиром стареет,
наши друзья-сверстники —
пусть обогатившись потомством стареют, . . .
Наш серый конек —
пусть в «теле» и с жиром стареет,
пухленькие девушки наши —
пусть обогатившись потомством стареют, . . .
- 4 Равнины наши с бугорками и ямками
подравняются навильником луговой травы,
«утехи» наши неудачные
возобновят наши дети и внуки . . .

¹ Многоточия означают, что после последнего слова куплета следует припев.

Равнины наши с бугорками и «выемками»
подравняются охалкой луговой травы,
песни наши неудачные
возобновят наши дети и внуки. . .

5 На зубах своих разжужаем,
в пору «молодости» повеселимся. . .

На зубах корневых разжужаем,
в пору «удалости» повеселимся. . .

6 Солнечные поля «богаты» зеленью,
«аулы» родных матери благодатны. . .
Дождевые поля «богаты» зеленью,
«аулы» невесты (нашей) благодатны. . .

7 Птички-жаворонки прилетают, —
по болотным полянкам прилетают.
Бурятский юноша прибывает, —
(из-за) славы девушки прибывает. . .

Прилетает птица коршун, —
вдоль гор прилетает.
Из чужбины юноша прибывает, —
из-за славы девушки прибывает. . .

8 По подножьям Хапхайской горы
не «задерживаясь» прошествуем.
Среди «бесчисленных» людей
не смущаясь (не теряясь) пропоем. . .

По подножьям гор и бугорков
не спускаясь прошествуем.
Средь бурятского народа
не теряясь «пораскачаемся». . .

9 Дорогу, по которой мы проскакали, —
по сторонкам оглядываясь припомним;
те песни, кои друзья нам пропели, —
с «толком» размышляя поразумеем. . .

Дорогу, по которой мы проехали, —
«вниз» смотря припомним;
те песни, кои распеваются с «чувством», —
с «толком» размышляя поразумеем. . .

10 Раньше, чем настанет весна,
нужна картузная фуражка;
раньше, чем быть отданной на чужбину,

- нужны (девушке) «беззаботные» утехи . . .
Раньше, чем настанет зима,
нужна лисья шапка;
раньше, чем сделаться старцем,
нужны (молодцу) «беззаботные» утехи . . .
- 11 Пока нова шапка — оденем,
в пору юности великовозрастной — повеселимся . . .
Пока новы пояса — опояшемся,
пока мы молоды — повеселимся . . .
- 12 Очаг наш богат головешками,
аул наш богат сверстниками . . .
Очаг наш богат пеплом,
стойбище наше богато одновозрастниками . . .
- 13 К цветку с десятью лепестками —
слюны паука (паутина) притягательны.
С десятиверстного расстояния —
сердца сверстников (к нам) притягательны . . .
К цветку с двадцатью лепестками —
слюны «гусениц» притягательны,
с двадцатидневного расстояния —
сердца сверстников притягательны . . .
- 14 При звоне связной подвей —
уши саврасого звенят,
при песнопении шумных друзей —
наши уши звенят . . .
При звоне золотой подвев —
уши пегого звенят,
при песнопении удалых друзей —
наши уши звенят . . .
- 15 «Ой!» — телега наша для «пути-дороги»,
«ой!» — друзья наши песнопевцы . . .
Лодка — удобная (для плавания) по воде,
друзья наши милые . . .
Удобный (для предводительствования) по морю пароход,
друзья наши славные повсюду . . .
- 16 Шапки «соединив» оденем,
мотивы «согласовав» пропоем . . .
Пояса «соединив» опоясаемся,
«друг с другом согласовав» пропоем . . .

17. (Сразу же) с пахоты настроенная колесуха —¹
надежна при твердой почве (полей) . . .
- Сразу же спевшиеся сверстники —
надежны в местах песнопения . . .
- (Сразу же) с «пзрезания» (пахоты) настроенная соха—
надежна в лесных полях,
сразу же спевшиеся сверстники —
надежны в местах песнопевных утех . . .
18. Головы «писак» не лысеют,
сразу же с песнопения друзья не теряются . . .
Головы «болтунов» не шелушатся,
с первознакомства друзья не теряются . . .
19. (Если) шагать на пятках,
(то) растущие травы мягки;
(Если) встретившись сговорятся,
(то) мило-податливы сердца друзей . . .
(Если) ходить на ногах,
(то) зеленеющие травки мягки;
(когда) развеселившись гуляют,
(то) мило-податливы сердца друзей . . .
20. На горе посеянные хлеба —
взмахнем ножами-серпами,
наших славных друзей —
взмахнем сердечными песнями . . .
- На высоте посеянные хлеба —
взмахнем острыми серпами,
наших милых друзей —
взмахнем искренними песнями . . .
21. Двадцатикопеечная монета на наших пальцах,
лукаво-милые наши друзья рядом с нами . . .
Десятикопеечная монета на нашей ладони,
удалые друзья наши рядом с нами . . .
22. Со «дна» глиняной печи
запах печенья благоухает,
из кармана шустрой девицы
запах духов благоухает . . .
- Со «дна» кирпичной печи

¹ Колесуха — заимств. от сибирских русских деревянная соха на колесах.

запах хлебов благоухает,
из кармана болтливой девицы
запах духбв благоухает. . .

23 От зимней ледяной дороги
скользят копыта быка,
от неподружившихся (с нами) сверстников
«скользят» наши сердца. . .

От весенней полурастаявшей дороги
скользят копыта телят,
от неподружившихся (с нами) друзей
«скользят» наши сердца. . .

24 «Много-по-много» —
мы — млад и стар — пропоем. . .

25 Зубы дважды не «зубят»,
Жизнь дважды не проводят. . .

Зубы в два ряда не «зубят»,
вновь жизнь не ведут. . .

26 Красиво-преlestных цветов —
увядания и засыхания жаль,
жаль красиво-розовых наших лиц —
когда они от старости морщатся. . .

27 Наши солонцы с двадцатью лепестками —
пусть всегда благоухая растут,
наши красиво-розовые лица —
пусть всегда молодостью отдают. . .
Наши солонцы с десятью лепестками —
пусть всегда «вкусными» растут,
наши удалые особы —
пусть всегда в молодости ходят (живут). . .

28 Косы свои в кисти сплетем,
с друзьями мы вместе пропоем. . .

29 Телеги с высокими спицами —
трудновато зимою заложить,
наших милых друзей —
трудновато ежедневно видеть. . .

Сани с низкими копыльями —
трудновато летом заложить,
с нами играющих друзей —
трудновато ежедневно видеть. . .

- 30 Вырубая на горе сажени (дрова) —
не можем (никак) «расквдратить»,
с друзьями вместе распевая —
не можем сердца [= желания] удовлетворить . . .
 Вырубая на высоте сажени (дрова) —
 не можем (никак) удлинить (ряды дров),
 со сверстниками вместе распевая —
 не можем желания наши удовлетворить . . .
- 31 Длину каната (веревки) заострим,
все лучшее (про) удасть пропоем . . .
 Длину свечи засветим,
 все лучшее для песнопения пропоем . . .
- 32 Зимую носимые нами рукавицы —
на шее высокого ягненка,
с нами поющие сверстники —
в очень дальних местах . . .
 Осенью носимые нами рукавицы —
 на шее низенького ягненка,
 играя поющие наши сверстники —
 в очень дальних местах . . .
- 33 Когда мы с серпами идем,
то кажется, что их никогда не забросим;
когда мы сдружившись гуляем распевая,
то кажется, что никогда (те песни) не забудем . . .
 Когда мы с «литовками»¹ идем,
 то кажется, что их никогда не оставим;
 когда мы резвясь гуляем распевая,
 то кажется, что никогда (те песни) не забудем . . .
- 34 Волосы свои сплетем «заострив»,
с друзьями все вместе пропоем . . . (ср. 28).
- 35 Когда смотрю туда и сюда, —
высокие леса заслоняют;
когда с друзьями своими распеваю, —
годы мои (старые) заслоняют . . .
- 36 Откуда у жеребенка быстрота?
— От его черных копыток;
Откуда у друзей песнопение?

¹ «Литовка» — сибирское наименование косы для сенокосения.

— От их двух черных очей. . .

Откуда у коня быстрота?

— От его «круглых» (черных) копыт;

Откуда у девы песнопение?

— От двух ее черных очей. . .

37 Неприятно из трубки курить,
нудно дважды (одно и тоже) петь. . .

• Досадно из трубки курить,
нудно распевать чепуху. . .

38 Сено на покосах кося —
не можем (никак) (стоги) расширить,
со сверстниками вместе распевая —
не можем желания наши удовлетворить. . . (ср. 30):

39 Зашитое *дабою*¹ — (вновь) не зашивают,
снова жизнь не возобновляют. . .

Зашитое «все вместе» — (вновь) не зашивают
дважды на свете не живут. . .

40 Пусть золотая рюмка вдребезги разбивается,²
пусть удалые молодцы здравствуют. . .

Пусть хрустальная рюмка разбивается,³
пусть игривые сверстники здравствуют. . .

41 Сосну на высокой горе —
уладим как доску,
у стены «стоящему» богу —
«по-ламаитски» помолимся. . .

Сосну на высоком холме —
уладим «углом»,
на углу «сидящему» богу —
«по-ламаитски» помолимся. . .

42 Когда (мы) были не более «ладыжки» —
во что оценил (нас) папа?
Когда мы (после) выше папы подросли —
во что оценили (нас) друзья?

Когда (мы) лежали в целенках —
во что оценила (нас) мама?

Когда мы выше мамы подросли —

¹ Даба — род бумажной ткани в Монголии китайского производства.

² Соответствует русскому: «Выпьем до дна!».

³ То же самое.

- во что оценили (нас) друзья?
43 Хотя и шелк, но засаливается;
хотя и бодр, но стареет. . .
хотя и выдровая (шкурка), но «волосы спадают»;
хотя и игрив, но стареет. . .
- 44 Сшитое шелковинкой не порется,
вместе пропетое не забывается. . .
Сшитое жилами не рвется,
с чувством пропетое не забывается. . .
- 45 Что сделается с зубами?
Что сделается с бодростью? . . .
Что сделается с корневыми зубами?
Что сделается с удалостью?
- 46 Для «протаптывания» дороги горы поперек —
остры копыта двухгодовалого теленка,
для «разгула» в темноте —
дальнорезки глаза молодцов. . .
Для «протаптывания» дороги холма поперек —
остры копыта теленка, —
для «разгула» в темноте —
дальнорезки глаза молодцов. . .
- 47 Втрое сплетенный (завитый) аркан —
черному жеребчику подбросим,
тридцатирублевое золото —
на шею девицы подвесим. . .
Вчетверо сплетенный аркан —
четырёхлетке-лошадке подбросим,
сорокарублевое золото —
на шею девицы подвесим. . .¹
- 48 Иркутск наш с рельсовой дорогой,
сверстники наши с интересной песней. . .
Кутулик наш с железной дорогой,
сверстники наши с «разными» песнями. . .
- 49 Хотя и говорим, что небо высоко,
но солнце, однако, скоро возвращается;
хотя и говорим, что юность «спокойна»,

¹ При обряде сговора между родителями невесты и жениха невесте дарят украшение из золотых монет, на что и намекается.

но старческие годы быстро приближаются . . .

Хотя и говорим, что свод (небесный) высок,
но вечернее солнце быстро уходит;
хотя и говорим, что молодость «еще» есть,
но старческие годы быстро приходят . . .

50 Шапка наша — «шляпа»,
но к чему нам русское слово?
Наши особы еще молоды,
но к чему нам табак и вино?
Рукавицы наши — «перчатки»,
к чему же нам письмо и печать?
Наши особы еще молоды,
к чему же нам пить водку?

51 Серого коня своего подкуем (у кузнеца) —
стальными подковами подкуем,
бурятских молодцов (попросим) петь —
сердечными песнями (попросим) петь . . .
Пегого коня своего подкуем (у кузнеца) —
стальными подковами подкуем,
удалых молодцов (попросим) петь —
веселыми песнями (попросим) петь . . .

52 Если бы не было «лысого» быка,
то откуда бы были свечи?
Если бы не было любезных друзей,
откуда бы были песни-утехи?
Если бы не было «лысой» овцы,
откуда бы были свечи?
Если бы не было дружных молодцов,
откуда бы были песни-утехи?

53 Выпитое вино «вредно»,
принятый «кумыс» «полезен» . . .
Выпитая водка «заставляет нас» блевать,
принятый «кумыс» приятен (идет во внутрь) . . .

54 Звездам милое небо,
в мыслях милые друзья . . .
Луне приятные Саяны,
в намерениях милые друзья . . .

55 Пора беспрерывной работы — пора сенокоса;
пора дружиться и сойтись —

между двадцатью и тридцатью годами.

Пора работы с перерывом — пора жатвы,
пора знакомиться и распевать —
между двадцатью и тридцатью годами . . .

56

Длинная железная дорога —
вправо от Кутулика «растянулась»,
наши друзья с «разными» песнями —
песнопения распевая (нас) растрогали . . .
Длинная железная дорога —
влево от Черемхова «растянулась»,
наши друзья с «умелыми» песнями —
песнопения распевая (нас) растрогали . . .

57

Пока хлеба высоки — пожнем,
пока «знакомые» веселы — «похороводим» . . .
Пока травы высоки — покосим,
пока друзья веселы — «похороводим» . . .

58

Бумажками (величиною) с ладонь —
в промежутке станций побеседуем,
со славно живущими друзьями —
в промежутке хороводов побеседуем . . .
Бумажками (письмами) (размером) с палец —
в промежутке контор побеседуем,
с игриво-живущими друзьями —
в промежутки хороводов побеседуем . . .

59

Из кончика солдатских сапог —
снежная вода «выталкивается» (течет),
из среды белых зубов —
«древние» песни «выталкиваются» (поются) . . .

Из кончика «галошных» сапог —
дождь «далее» «проталкивается» (течет)
из среды рядов зубов —
старинные песни «выталкиваются» (поются) . . .

60

Место, где золото берем,
в магазине с золотыми таблицами;
место, где благословение берем,
в дацане с золотыми ганжурами . . .¹

¹ Дацан — буддийский монастырь; ганжур (ганджур) — вазообразное украшение на крышах буддийских храмов.

Место, где серебро приобретаем,
в магазине с серебряными таблицами;
место, где моление имеем,
в дацане с серебряными таблицами . . .

- 61 Меж (или под) березок «рыскающий» —
 с острыми «копытами» козулёнок,
 до «изгиба» стреляющаяся —
 солдата-молодца винтовка . . .
- Меж (или под) сосен «рыскающий» —
 с тоненькими «копытами» козулёнок,
 до «изгиба» стреляющаяся —
 солдата-молодца винтовка . . .

Р е в о л ю ц и о н н ы е.

- 62 Интернационал (перевод с русского текста, которому и
 идентичен).
- 63 Смазавшийся в молочной браге воробей —
 на столбике окоченел,
 сделавшийся бандитом буржуй —
 на «дне» тюремном окоченел . . .
- 64 Целый сноп луковиц —
 на дне бочки перекрошен,
 «войском» сделавшиеся бандиты —
 на Яньяйской вершине перекрошены . . .
- Целый «пучок» луковиц —
 на дне чаши перекрошен,
 «отрядом» сделавшиеся бандиты —
 на Яньяйской вершине перекрошены . . .
- 65 Красная шелковина хороша —
 в узелочке хороша,
 люди-народы хороши —
 «осоветившись» хороши . . .
- Синяя шелковина хороша —
 в «Узелочке» хороша,
 бесчисленные народы хороши —
 «окоммунистившись» хороши . . .

- 66 Березовое дерево «обтесывают» —
для просыхания «обтесывают»,
«окомсомоля» поучают —
для закаления поучают . . .
Сосновое дерево «обтесывают» —
для «солнцевания» (просыхания) «обтесывают»,
«релакесемя» поучают —
для закаления поучают . . .¹
- 67 Солдатский сапог восхваляя —
при снежной погоде обуем,
советскую власть восхваляя —
«Союзом Молодежи» сделаемся . . .
Галошный сапог восхваляя —
при дождливой погоде обуем,
коммунистическую власть восхваляя —
«Союзом Молодежи» сделаемся . . .
- 68 Двадцатипятиршинный кумач —
у дверей волисполкома развесим,
в двадцатилетнем возрасте —
солдатами сделавшись «поразгуляем» . . .
Десятиршинный кумач —
у дверей исполкома развесим,
в девятнадцатилетнем возрасте —
солдатами сделавшись «поразгуляем» . . .
- 69 Бабочка с пестрыми крыльями —
от сильного ветра сильна,
коммунист со значком на груди —
от Ленина своего силён . . .
Бабочка с черными крыльями —
от «черного» ветра сильна,
канцелярские начальники —
от комиссара Ленина сильны . . .
- 70 Хотя и упало осиновое дерево,
но корни попрежнему прочны;
хотя и умер учитель Ленин,
но прочен Союз Молодежи . . .
- 71 Хотя и затуманилось на горе,

¹ «Окомсомоля» и «релакесемя» — делая комсомольцами или членами Комсомола.

но «тёмный» ветер прояснил;
хотя и смутился весь народ,
но коммунистическая власть прояснила . . .
Хотя и затуманилось на холме;
но «серый» ветер прояснил;
хотя и смутился весь народ,
но власть большевиков прояснила . . .

72 Косилка с синей краской —
на зеленой травке обрадовала (нас),
арестант с цепями на ногах —
коммунизм «проявив» обрадовал (нас) . . .
Косилка с красной краской —
на растущей травке обрадовала (нас),
арестант с цепями на «ногах» —
коммунизм «проявив» обрадовал (нас) . . .

73 «Если» — «где выдровая шапка?» — «спросить», —
(то) «за той стеной у гвоздя» (надо сказать);
«если» — «где власть коммунаров?» — «спросить», —
(то) «у канцелярских начальников» (надо сказать) . . .

74 Черно-булатная коса —
на горном покосе оказывает помощь,
коммунарами сделавшиеся наши друзья —
впоследствии внукам «окажут» помощь . . .

75 Бросим-те пить самогон,
все запишемся в «самолет»;
бросим-те шляться по «бегам»,
все запишемся в «Бурлёт» . . .¹

II. «Плясовые» песни.

Т Е К С Т Ы.

76 *мухр̄ух̄я̄ тер̄бемн̄я̄ —*
мод̄оң гол̄о хӯшенд̄е̄,
мондолзоңшо̄ бе̄јемн̄я̄ —
тан̄я̄-ман̄я̄ хӯшенд̄е̄ . . .
техр̄ух̄е̄ тер̄бемн̄я̄ —
т̄ом̄ёр гол̄о хӯшенд̄е̄,

¹ «Бега» — пагубно-азартные конские состязания. Эту песню сочинили в улусе Шапшалтуй (1924 год) по случаю компании «Воздухфлота».

- тебхелзэхэ бејемнā —
танā-манā хушендэ . . .
- 77 алдā харā сājжā —
арā хоёнō хайјгl,
арбāң жlлē наhājā —
бурханhāн гүјгl . . .
- 78 ханā-бе булбāhā —¹
ханалагшй ахāнүд,
хаймамā хүлāн јёрхедэ —
тулалсагшй ахāнүд . . .
- 79 хатартājā морендō —
хатү мīнā шамājī,
хатарагшй нāдандā —
јехёр дүхā шамājī . . .
үрlлдāнi мориндō —
үhār мīнā шамājī,
үрāлагшй нāдандā —
јехёр дүхā шамājī . . .
- 80 шарā далāң ојдортō —
шабār-бе арүхāң,
шатамал-бе зулāдā —
унāң-бе арүхāң . . .
бул¹јmнā үhāндā —
булāңхār-бе арүхāң,
барām сабāң зулāдā —
унāң-бе арүхāң . . .
- 81 үндёр дубүң газрi —
үлэхэ сесей зодōнā,
үнөң хелөң шāстājī —
сентē маржāң зодōнā . . .
намтār дубүң газрi —
нарāң сесей зодōнā,
ајагтā hāхāң шāстājī —
сентē маржāң зодōнā . . .
- 82 сабāң түлā шандāбамнā —
саhā јāхā хелөбдā,

¹ булбāhā — форма accusat. + притяжение безличное (мн. ч.), форма ablativus (ед. ч.)
будет такая же (иногда).

сәрүң һәхәң шәстәмнә —

сар^аһә җәхә хеләбдә . . .

борө түлә шандәбамнә —

бөрҗө җәхә хеләбдә,

бурәд һәхәң шәстәмнә —

беҗе җәхә хеләбдә . . .

83

зарт^абәхәң түлендә —

залә-бә мұхәҗимә,

зарләбәр җерәһең нәдашәң —

хәшә-бә мұхәҗимә . . .

җешәһетә түлендә —

хөрә-бә мұхәҗимә,

җертә бәһәң нәдашәң —

хәшә-бә мұхәҗимә . . .

84

өбөлһө нәшә —

идәлә-җәбә бәлдә,¹

үҗетәң танә үзеҗи —

хүсәң-хөрәң бәналдә . . .

нәжәрһә нәшә —

нәдә-җәбә бәлдә,

наһәтәң танә үзеҗи —

хүсәң-хөрәң бәналдә . . .

85

«нәдәң-нәдәң» җехедә —

насамаҗишә беҗемнә,

нараң зүбә бархәдә —

балә түдә бешәлдә . . .

«хорим-хорим» җехедә —

хотолзоҗишә беҗемнә.

хот^абә зүбә бархәдә —

балә-түдә бешәлдә . . .

86

үһә-бә булбәһә —

үһәлеҗишә ахәнүд,

үнәң хулаң җерхедә —

тулалсаҗишә ахәнүд . . . (Ср. 78).

87

хүндә бубә үрҗеҗә —

хөдәшәлҗә җар^аҗәл,

хүтхә зонә дахулаҗә —

¹ бәлдә < үбәлдә.

нāдāң тēшē нāбӯлјіл . . .
ам^атā бӯбā урнежē —
аңнāшaлжā гaр^ајіл,
аmатāң зонō дaхӯлжā —
нāдāң тēшē нāбӯлјіл . . .

88

нӯдē-бē хул^абaнā —
нӯхēң тēшē бумбēс-бē,
нӯхēр-бē шāстāмнā —
нāдāң тēшē бумбēс-бē . . .
хaмāр-бē хул^абaнā —
хaјā тēшē бумбēс-бē,
хaдāм-бē шāстāмнā —
нāдāң тēшē бумбēс-бē . . .

89

тохōмi-шēнēң гaзāрā —
толӯр болсāр хaтāрјіл,
толōбēтхē сāж^ајā —
хaнcар-шeнcер хaтāрјіл . . .

90

хaрā мōрјō јабӯлјіл —
хāјiн сoсōд јабӯлјіл,
хāрiң шāст^ајā јабӯлјіл —
хорēң мaлтāд јабӯлјіл . . .
борō мoрјō јабӯлјіл —
бōжōр сoсōд јабӯлјіл,
бурāд шāстјā јабӯлјіл —
хорēң мaлтāд јабӯлјіл . . .

91

хoтōс бāсар хaтaрхā —
хoрмēмнā бoғнoхōң,
хoнcонcор зyбāлхā —
хōлēмнā eсeмхē . . .
дeбxepжē хaтaрхā —
дeзeлнā бoғнoхōң,
дeнјeнcep зyбāлхā —
хōлēмнā eсeмхē . . .

92

нaмāтā мoдoндō —
нāрaң шyбyң дoғнoдбā,
нaрā гaрхā шeнēндē —
epē тacā дoғнoдбā . . .
oшōhōni yзyртē —
elē шyбyң дoғнoдбā,

- 93 *үр с̄ах̄а шен̄енд̄е —
 ер̄е та̄с̄а доңлод̄ба . . .
 ул̄а̄б̄ан̄а̄н̄ олоң —
 урд̄а хад̄а̄н̄ хорм̄ед̄а,
 ул̄а̄н̄ ш̄ор̄е̄н̄ олоң —
 ман̄а̄ ш̄а̄ст̄а̄н̄ х̄ол̄ед̄а . . .
 хар̄б̄а̄һ̄ан̄а̄ олоң —
 х̄о̄ёт̄о̄ хад̄а̄н̄ хорм̄ед̄а,
 хат̄ӯ ш̄ор̄е̄н̄ олоң —
 тан̄а̄ ш̄а̄ст̄а̄н̄ х̄ол̄ед̄а . . .*
- 94 *шанд̄б̄ан̄а̄ х̄о̄ён̄^оһ̄о —
 шам̄д̄а̄д̄ жаб̄а̄д̄ м̄ор̄ш̄ел̄ј̄л̄,
 шанд̄^аһ̄ат̄а̄ х̄ол̄ор̄о̄ —
 гешӣх̄е̄н̄ д̄ӯха̄н̄ хатар̄ј̄л̄ . . .
 үн̄ё̄зен̄е̄ х̄о̄ён̄һ̄о —
 т̄ӯр̄б̄ер̄ жаб̄а̄д̄ м̄ор̄ш̄ел̄ј̄л̄,
 үл̄ем̄ет̄е̄ х̄ол̄ор̄о̄ —
 гешӣх̄е̄н̄ д̄ӯха̄н̄ хатар̄ј̄л̄ . . .*
- 95 *ул̄а̄н̄ «п̄а̄л̄а̄д̄» себ̄ёр̄д̄а̄ —
 ӯј̄ал̄б̄анд̄а̄ себ̄ёр̄д̄а̄,
 ул̄а̄н̄ шар̄а̄ себ̄ёр̄д̄а̄ —
 на̄һ̄а̄н̄ бол̄жі̄ себ̄ёр̄д̄а̄ . . .
 са̄з̄а̄н̄ «п̄а̄л̄а̄д̄» себ̄ёр̄д̄а̄ —
 се̄х̄ел̄б̄ен̄д̄е̄ себ̄ёр̄д̄а̄,
 сар̄ӯн̄ шар̄а̄ себ̄ёр̄д̄а̄ —
 на̄һ̄а̄н̄ бол̄жі̄ себ̄ёр̄д̄а̄ . . .*
- 96 *о̄нд̄р̄о̄ т̄үл̄ен̄д̄е̄ —
 ү̄х̄ёр̄т̄ј̄е̄ хож̄ӯла̄н̄,¹
 ен̄е̄ һ̄о̄н̄і̄н̄ на̄данд̄а̄ —
 ш̄а̄ст̄а̄т̄ј̄а̄ хож̄ӯла̄н̄ . . .
 ман̄др̄а̄б̄а̄ т̄үл̄ен̄д̄е̄ —
 мор̄т̄ј̄о̄ хож̄ӯла̄н̄,
 мен̄о̄ ж̄ёл̄е̄ на̄данд̄а̄ —
 ш̄а̄ст̄а̄т̄ј̄а̄ хож̄ӯла̄н̄ . . .*
- 97 *д̄һ̄ор̄-б̄е̄ хураб̄ш̄а̄ —
 хур̄і̄б̄ан̄а̄н̄ мулар̄на̄,*

¹ Встречается также форма *хоһүлаң*.

најаꞑ-бѣ¹ шāстāнӯд —

нāдн^ан̄н̄ мултарнā . . .

шежѣм-бѣ хурабшā —

шеґешиēн̄ мултарнā,

шенѣ-бѣ шāстāмнā —

нāднāн̄н̄ мултарнā . . .

98

хуһāн̄ хӯрѣ хотолзō —

хухархјā хотолзō,

хоңор шарā гуналзā —

мултархјā гуналзā . . .

нар^ан̄н̄ хӯрѣ надалзā —

нуґархјā надалзā,

најāң шарā гуналзā —

мултархјā гуналзā . . .

99

хадā-бутāн̄ хабсґā —

хандґāн̄ хубӯн̄ харӯлтā,

хāрґн̄ н̄хāн̄ шāстāмнā —

ахā хубӯн̄ харӯлтā . . .

бōрō-бутāн̄ хабсґā —

буґāн̄ хубӯн̄ харӯлтā,

бурāд н̄хāн̄ шāстāмнā —

ахā хубӯн̄ харӯлтā

100

борō морнѣ ѱојолтō — ²

бор^обō сосомō «б^алāхā»,

бурāд шāстāн̄ ѱојолтō —

бор^обō сосомō «бӯлӯзā» . . .

харā морнѣ ѱојолтō —

хāјн̄н̄ сосомō «б^алāхā»,

хāрґн̄ шāстāн̄ ѱојолтō —

шаґā сосомō «бӯлӯзā» . . .

101

салāн̄ дорсi хорхēдā —

сахлāн̄ нӯдѣн̄ мух^орамхā,

сāрґн̄ н̄хāн̄ шāстāдā —

ахāн̄ нӯдѣн̄ мух^орамхā . . .

уһāн̄-сōсi хорхēдā —

¹ Вместо *ајаꞑ* (требование рифмы и «вообще»).

² *ѱојо* — красивый.

ухайр̄а̄н̄ һүдөң мух^арамх̄а̄,
ула̄н̄ һа̄х̄а̄н̄ шаст̄ад̄а̄ —
ах̄а̄н̄ һүдөң мух^арамх̄а̄. . .

102

хөлдө нәдәд соҗхорҗил,
хүндө сәжәр сәжәлҗил;
хүндө сәжән солҗондө —
’тәжә бәжә зуҗәлҗил. . .
ула̄д̄а̄ нәдәд соҗхорҗил,
ур̄а̄н̄ сәжәр сәжәлҗил;
ур̄а̄н̄ сәжән солҗондө —
’тәжә бәжә зуҗәлҗил. . .

103

хор̄иң саҗа̄н̄ хур̄җ̄а̄ —
холбөң бәжә хатарҗил,
хөлә-сөс̄и зуҗәҗә —
хөлсәң-бәжә җарҗ̄а̄. . .
ар̄ба̄н̄ саҗа̄н̄ хур̄җ̄а̄ —
атх̄а̄н̄ бәжә хатарҗил,
ам̄а̄н̄ сөс̄и зуҗәҗә —
һөлҗәң-һетхәң җарҗ̄а̄. . .

104

урд̄а̄ хад̄а̄н̄ җур̄д̄ә̄ —
урамданҗә җарҗ̄а̄,
ур̄а̄н̄ сәжән зуҗәҗә —
һеңдәҗәҗи җарҗ̄а̄. . .

105

урд̄а̄ хад̄а̄н̄ модәҗи —
«оҗлөбөрө» дахуҗил,
урд̄а̄ җиң җјетнә —
зуҗәҗәрә дахуҗил. . .
хөётө хад̄а̄н̄ модәҗи —
«холдөхөрө» дахуҗил,
хөётө җиң җјетнә —
зуҗәҗәрә дахуҗил. . .

106

шерәтә моңоң емелә —
тохтө сәшн̄ моҗиндө,
шөләҗ бәҗн̄ замүдә —
јертө нәшә нәдандә. . .
тохә моңоң емелә —
тохтө сәшн̄¹ моҗиндө,

¹ сәшн̄ ~ сәшн̄ (см. выше).

- т̄ӯх̄е* беј̄ӣң зал̄ӯд̄а —
ј̄ер̄ї̄д н̄а̄ӣш̄а н̄а̄д̄а̄нд̄а . . .
 107 *бӯл̄ж̄м̄ӯр̄а̄* н̄а̄д̄а̄ң —
бас̄х̄а̄д̄а н̄а̄д̄а̄ң,
бӯр̄а̄д̄ зон̄е н̄а̄д̄а̄ң —
хатар̄х̄^ад̄а н̄а̄д̄а̄ң . . .
хар̄а̄с̄ф̄а̄ң н̄а̄д̄а̄ң —
хар̄а̄х̄^ад̄а н̄а̄д̄а̄ң,
хамо̄ғ зон̄е н̄а̄д̄а̄ң —
хатар̄х̄^ад̄а н̄а̄д̄а̄ң . . .
- 108 *холт^охолх̄ї* медеж̄ї —
хӯһ̄а̄ң мод̄о̄ң ӯј̄ад̄б̄а̄,
хотолзх̄ї медеж̄ї —
хој̄ор шел̄бе ӯј̄ад̄б̄а̄ . . .
на̄л̄с̄^аһалх̄ї медеж̄ї —
нар̄^аһ̄а̄ң мод̄о̄ң ӯј̄ад̄б̄а̄,
н̄а̄д̄а̄ң болх̄ї медеж̄ї —
на̄р̄ї̄ң шел̄бе ӯј̄ад̄б̄а̄ . . .
- 109 «г̄ород̄һ̄о» н̄а̄ӣш̄а —
гој̄о мо̄ңо̄ң «х̄ӯхел̄де»,
гур̄ба̄ң хон̄^оғ̄ н̄а̄ӣш̄а —
ш̄а̄ст̄а̄ң һан̄а̄ң н̄а̄д̄а̄нд̄а . . .
«ер̄х̄ӯд̄һ̄е»² н̄а̄ӣш̄а —
ер̄же̄ң тоб̄шо̄ ј̄алар̄б̄а̄,
с̄сх̄ол̄др̄о н̄а̄ӣш̄а —
ш̄а̄ст̄а̄ң һан̄а̄ң н̄а̄д̄а̄нд̄а . . .
- 110 *ба̄р̄ӯл-бе* тоғ̄о̄ј̄ї —
ба̄р̄х̄ї̄ң дӯр̄а̄ң бағ̄аш̄а̄ғ̄,
бас̄^ағ̄ад-бе н̄а̄д̄а̄нд̄а —
ба̄х̄ї̄ң дӯр̄а̄ң бағ̄аш̄а̄ғ̄ . . .
хо̄бо̄-бе тоғ̄о̄ј̄ї —
ба̄р̄х̄ї̄ң дӯр̄а̄ң бағ̄аш̄а̄ғ̄,
хӯб̄ӯд-бе н̄а̄д̄а̄нд̄а —
ба̄х̄ї̄ң дӯр̄а̄ң бағ̄аш̄а̄ғ̄ . . .
- 111 *собх̄ор* д̄ер̄е *ј̄ер̄^обел̄ди* —
собхор̄х̄ј̄о *ј̄ер̄^обел̄ди*,
сӯғ̄ла̄ң д̄ер̄е *ј̄ер̄^обел̄ди* —

¹ Более употребительна в форме *ер̄х̄ӯд̄е* (ablativus).

- зуб̄алхјā јер°белди . . .*
хат̄ар д̄ер̄е јер°белди —
хатархјā јер°белди,
хайатаң д̄ер̄е јер°белди —
зуб̄алх̄арā јер°белди . . .
- 112 «собор̄е» үденд̄е —
сул̄аң ма̄нā тенд̄іјимā,
с̄охор ер̄ең с̄арһандā —
нер̄е ма̄нā тенд̄іјимā . . .
баз̄арā үденд̄е —
б̄ād̄ал ма̄нā тенд̄іјимā,
б̄āх̄а ер̄ең с̄арһандā —
нер̄е ма̄нā тенд̄іјимā . . .
- 113 «ст̄анс°јā» зос̄ох̄а —
ар̄б̄ан таб̄аң «ост̄олб̄а»,¹
ајалґ°јā зос̄ох̄а —
ајалґ̄ах̄аң ш̄аст̄āmнā . . .
«хонт̄орј̄о» зос̄ох̄а —
хор̄ің таб̄аң «ост̄олба»,
хухалґ°вјā зос̄ох̄а —
хуб̄ілґ̄ах̄аң ш̄аст̄āmнā . . .
- 114 *хур̄іґ̄аң «соб̄с̄ем» «хол̄ошх̄о»,*
х̄ол̄е «соб̄с̄ем» хухалґ̄а . . .
шех̄ең «соб̄с̄ем» «с̄ер̄ошх̄а»,
с̄еж̄е «соб̄с̄ем» ајалґ̄а . . .
- 115 *дуб̄уң газ̄ар тар̄ātā —*
дол̄оң «д̄іс̄т̄ің утарх̄ā,
дол̄оң т̄еӣе ураґ̄тā —
н̄ād̄аң болх̄о јоһ̄от̄е . . .
нас̄у газ̄ар тар̄ātā —
н̄ām̄аң «д̄іс̄т̄ің» утарх̄ā,
н̄ām̄аң т̄еӣе ураґ̄тā —
н̄ād̄аң болх̄о јоһ̄от̄е . . .
- 116 *гој̄о д̄ут̄ā «гарм̄о̄нā» —*
«го̄род» д̄ер̄е «віс̄о̄лā»,
гој̄о д̄ут̄ā ш̄аст̄āmнā —
н̄ād̄аң д̄ер̄е «віс̄о̄лā» . . .

¹ Употребительна также ност̄олб̄а < русск. столб.

*сүрәң дүтә «гармөнә» —
«собор» дәрә «вiсдәлә»,
сәрүң дүтә шәстәмнә —
нәдәң дәрә «вiсдәлә» . . .*

117

*ербёс бәсәр хәрәхә —
«^ерзәң^етә» «самхәтхә»,
^ижә-бәжә зуфәлхә —
«^ин^ил^иб^ин^итә» үжетёмнә . . .
хотдс бәзәр хәрәхә —
«холдстәхәң» «самхәтхә»,
хондонсор зуфәлхә —
хурбәртәхәң¹ үжетёмнә . . .*

118

*«нәзорә-е под-зорә-и јаманүхә,
ни-пахәт ни-бройтә холесүхә».²*

Припевы ко всем песням.³

а) *јасәндә шарајас —*

шарајас нујаңас!

б) *«сәнт^ер» «род^иң» «сојүз»,*

«савәтсјә» молдөж!»

ПЕРЕВОД.

76

Наша телега катится
силою своей деревянной оси,
наши «гибкие» станы —
нашими-вашими силами . . .

Наша телега катится
силою своей железной оси,
наши «стройные» станы —
вашими-нашими силами . . .

77

Саженную черную косу свою —
за спину-назад перебросим,
жизнь на десять лет —
вымолим у бога (на продление) . . .

78

Бесстенные юрты свои —
«доукраивающие» молодцы,

¹ Употребительна также в форме «хурбәртәхәң» (в том же смысле).

² Бессмысленная игра русскими словами.

³ Непереводимы и не имеют смысла.

при приходе угнетающей власти —
борющиеся молодцы . . .

79 Рысачка-коня —
хорошей бы плетью (ударить),
«играющему» хороводу —
«ухарскую» бы песню . . .
Скаковому бы коню —
ременную плетку бы (дать),
«предводительствующему» хороводу —
«ухарскую» бы песню . . .

80 На дне желтого моря —
без грязи чисто,
на негорящей свече —
без копоти чисто . . .
В воде нашего ключа —
без мути чисто,
на . . . белой свече —
без копоти чисто . . .

81 Высокое холмистое место —
венки-цветки украшает,
«высокую» «разумом» девицу —
ценный коралл украшает . . .
Низкое холмистое место —
тоненький цветок украшает,
удало-преlestную девицу —
ценный коралл украшает . . .

82 Наш белый заяц-русак —
зачем же свой снег «добром не помянул»?
нежно-красивая наша девица —
зачем же о «письме» «дурно отозвалась»? . . .
Наш серый заяц —
зачем же о холме своем «дурно отозвался»?
преlestная девица-бурятка —
зачем же о особе своей «дурно отозвалась»? . . .

83 При смолистых дровах —
плохо без щипцов,
при гостях, прибывших по предопределению,
плохо без способности (к пению) . . .
При сучковатых дровах —

плохо без пилы,
в присутствии (в доме) гостей —
плохо без способности (к пению) . . .

84 С зимнего времени —
мы (даже и) не поели,
друзья, мы видя вас, —
радуясь-собираясь присутствуем . . .

С летнего времени —
мы (даже и) не поиграли,
друзья, мы видя вас, —
радуясь-собираясь присутствуем . . .

85 Когда говорят: «Песнопение-утеха»,
то наши особы (мы),
при песнопении образных песен (при прямой стороне),
не очень-то теряются . . .

Когда говорят: «Пир-торжество»,
то наши особы (мы),
при пениях песен (держа «кривой» путь),
не очень-то теряются . . .

86 Беспотолочную юрту свою —
достраивающие молодцы,
при приходе правдивой власти —
борющиеся молодцы . . . (ср. 78).

87 Тяжелое оружие закинув —
выйдем-ка в «вольные степи»,
толпу людей за собой ведя —
к хороводу-песнопению подойдем . . .

С дулом оружие закинув —
охотясь (мы) выйдем-ка,
людей-народ за собой ведя —
к хороводу-песнопению подойдем . . .

88 Слепая мышка —
шмыгнула в свою норку,
девица без жениха (не имеющая) —
шмыгнула в свой хоровод . . .

Безногая мышка —
шмыгнула (высуня язык) «в свою норку»,¹

¹ Собственно — в свою «кухню».

- девица без тещи —
шмыгнула в свой хоровод. . .
- 89 Площадку (не менее, чем в войлок) —
притаптывая «попляшем» (чтобы она была гладка, как
зеркало);
чтобы — косы на голове —
так и сяк развевались, — «попляшем». . .
- 90 Заставили коня вороного идти,
заставив его идти по стегне ударяя;
заставим деву-чужеродку «поплясать»,
«поплясать», «червя в ней возбудив». . .
Заставим коня серого идти,
вожжами ударяя заставим идти;
заставим бурятку девицу «поплясать»,
«поплясать», «червя в ней возбудив». . .
- 91 Чтобы «так и эдак» «поплясать» —
подолы наши коротки,
чтобы звонко распевать —
наши голоса устают. . .
Чтобы «притаптывая» «поплясать» —
кафтаны наши коротки,
чтобы звеня распевать —
наши голоса устают. . .
- 92 На дереве богатом ветвями —
«звонкая» птица распевала,
в пору утренней зари —
петушок распевал. . .
На верхушке вербы —
птица-коршун распевала,
в пору утреннего рассвета —
петушок распевал. . .
- 93 Много-много кислицы —
у подножья передней горы,
много красных кораллов —
на шее нашей девицы. . .
Много-много кустов —
у подножья задней горы,
много крепкого ожерелья
на шее вашей девицы. . .

- 94 Вслед за зайчиком —
 спеша мы (его) выследим,
 тонкожильными ногами —
 «мерно ступая» «попляшем» . . .
 Вслед за лисицей —
 спеша мы (ее) выследим,
 ногами с подъёмами (ступни) —
 «мерно ступая» «попляшем» . . .
- 95 Красный платочек изящней, —
 в узелочке изящней;
 румяное лицо красиво, —
 в «старческие годы» красиво . . .¹
 Белый платочек изящней, —
 в повязке изящней;
 «нежное» личико красиво, —
 в «старческие годы» красиво . . .
- 96 К дровам на высоте —
 (поедем) только с быком,
 к хороводу этой ночи —
 (будем) только с девицей (вдвоем) . . .
 К дровам из красных сосен —
 (поедем) только на коне, —
 к хороводу этого года —
 (будем) только с девицей (вдвоем) . . .
- 97 Наперсток без закладки —
 с пальчика спадает,
 девица без «удали» —
 из хоровода исчезает . . .
 Наперсток без заложки —
 с мизинца спадает,
 бессильная девица —
 из хоровода исчезает . . .
- 98 Березовая изгородь изгибается, —
 (чтобы) ломаться изгибается;
 милое личико морщиться, —
 (чтобы) вырваться морщиться . . .
 Сосновая изгородь нагибается, —

¹ Собственно: «делаясь старцем».

- (чтобы) разогнуться нагибается;
«удалое» личико морщиться, —
(чтобы) вырваться морщится. . .
- 99 Ущелья гор и болот —
имеют сторожем лосёнка,
милая девица-чужеродка —
имеет сторожем молодца. . .
Ущелья холмов и болот —
имеют сторожем сохатого,
бурятская девица —
имеет сторожем молодца. . .
- 100 Украшение серого коня —
по «ногам» бьющаяся бляха,
украшение бурятки-девицы —
по «ногам» бьющаяся блуза. . .
Украшение черного коня —
по стегну бьющаяся бляха,
украшение чужеродки-девицы —
по «бабкам» бьющаяся блуза. . .
- 101 На подснежного (?!) червя —
глаза «чайки»¹ устремляемы,
на хорошенького красавца —
глаза девицы устремляемы. . .
На водяного червя —
глаза «цапли»¹ устремляемы,
на румяную-красивую девицу —
глаза молодца устремляемы. . .
- 102 Надеюсь на ноги поскачем,
«прочувствуем всем сердцем»;
при волненьи сердца —
«так и эдак» пропоем. . .
На пятки надеюсь поскачем,
«прочувствуем чутким сердцем»;
при волнении чуткого сердца —
«так и эдак» пропоем. . .
- 103 Двадцать белых пальцев —
(вместе) «сжимаю» «пропляшем»,

¹ Очень редки.

песни, что в голосе нашем, —
обдумав (вместе) «пропоем» . . .
Десять белых пальцев —
(вместе) сжимая «пропляшем»,
песни, что у нас во рту, —
обновляя-подменяя «пропоем» . . .

104 Козулю с передней горы —
 наводя бинокль выведем,
 песни чуткого сердца —
 согласовав пропоем . . .
 Козулю с задней горы —
 выкрикивая выведем,
 песни, что в голосе нашем, —
 вместе пропоем мы . . .

105 Дерево с передней горы —
 «заманим» оглоблей,
 наших старших друзей¹ —
 мотивами песен «заманим» . . .
 Дерево с задней горы —
 «заманим» колодкой,
 наших последующих друзей —
 песнопениями «заманим» . . .

106 Седло с зашитым серебром —
 накидайте «далее» на коня,
 в самую пору юности —
 подходите сюда на хоровод . . .
 Серебром уготовленным седлом —
 оседлайте «далее» коня,
 пока особы наши зелёны —
 подходите сюда на хоровод . . .

107 Хоровод жаворонок —
 при «спуске» хоровод,
 хоровод бурятского народа —
 при «пляске» хоровод . . .
 Хоровод коршунов —
 при прыгании хоровод,

¹ Собственно — «друзей предыдущего поколения».

- хоровод всех людей —
при пляске хоровод . . .
- 108 Зная, что кору сдерут,
березовое дерево ослабело;¹
зная, что придется «плясать»,
мускулы ног натянулись . . .¹
Зная, что соки выскоблят,
сосновое дерево ослабело;
зная, что будет хоровод,
жилы ног натянулись . . .
- 109 Из города «сюда» —
разукрашенная серебряная куколка,
еще за целых три дня —
мысли девицы в хороводе . . .
Из Иркутска «сюда» —
заблестела «разноцветная» пуговица,
еще со вчерашнего дня —
мысли девицы в хороводе . . .
- 110 Котел без ручек —
не хочется и «в руки» брать,
в хороводе без девиц —
не хочется и побывать . . .
Котел без кромки —
не хочется и «в руки» брать,
в хороводе без красавцев —
не хочется и побывать . . .
- 111 На «подпрыгивание» пришли —
подпрыгивать мы пришли,
на сборище пришли —
«разыгаться» мы пришли . . .
На «скакание» пришли —
поскакать пришли,
к друзьям пришли —
«разыгаться» мы пришли . . .
- 112 У дверей собора —
наше сборище «там»,
на «рябо-пестрой» бумаге —

¹ Собственно — «изгибались (?!)», т.-е. сделались гибкими.
Зап. Колл. Вост.. т. III, выг. 2.

- наши имена «там» . . .
У дверей базара —
стоянка наша «там»,
на всякой «пестрой» бумаге —
наши имена «там» . . .
- 113 Станцию свою украшающие —
пятнадцать («штук») столбов,
мотивы песен гармонирующая —
славненькая девица . . .
Контору свою украшающие —
двадцать пять столбов,
манеры песен гармонирующая —
игривенькая девица . . .
- 114 Палец совсем (есть) кольцо,
голос совсем (есть определяющий) мотив . . .
Ухо совсем (есть) сережка,
Грудь совсем (есть определяющая) мотив . . .
- 115 В холмистом месте хлеба —
семь с половиной десятин,
родным по семи «направлениям» —
«следует» устроить хоровод . . .
В наклонном месте хлеба —
восемь с половиной десятин,
родным по восьми «направлениям» —
«следует» устроить хоровод . . .¹
- 116 Гармоника с нежными звуками —
в городе веселá,
девица с нежным голосом —
в хороводе веселá . . .
Гармоника с «свирельными» звуками —
в соборе веселá,
девица с милым голоском —
в хороводе веселá . . .
- 117 Внезапно срывающийся —
резиновый велосипед,
«вот эдак» распевальные —

¹ Буряты своих родных и родственников делят на несколько «направлений», напр., по матери, жене, бабушке (и их родные) и т. д. и т. п. См. работу проф. Петри, Элементы родовой связи. Иркутск и пр.

интеллигентные наши сверстники . . .
«Плавно» срывающийся —
колесный велосипед,
«звонко-звонко» распевające —
учащиеся наши сверстники . . .

118

На горе и под горою коза,
(не пахать и не боронить)
«бесполезная соха . . .»¹

III. Состязание певцов.

(Муңа́лба́ң дуң).

(По импровизации Д. Самсонова).

Т е к с т.

- ā́lā́cā́d:* — барант^aлā́ hal̄cалнал — 01
бaх^aнā́ ху́рḗ бyхḗтḗл,
ба́рā́d ā́лшā́ң jḗрнḗл —
манā́ зу́бā́ белдḗтḗл . . .
хо́етṓ бе́јḗн hal̄cалнал —
хабшaлбā́ ху́рḗ бyхḗтḗл,
ха́р^ahā́ ā́лшā́ң jḗрнḗл —
манā́ зу́бā́ белдḗтḗл . . .
- ā́лшā́ң:* — хазажā́ «хḗлḗмḗр» дyтхā́dā́ — 02
хаха́лhā́ң «ту́рдā́dā́» юмдṓрḗd,
хо́лшṓр зу́бā́бā́р дyтхā́dā́ —
ṓрjṓ жо́жо́tṓ юмдṓрḗd . . .
идхḗ «хḗлḗмḗр» дyтхā́dā́ —
ep̄jū́лhḗң «ту́рдā́dā́» юмдṓрḗd,
елбḗң зу́бā́бā́р дyтхā́dā́ —
ṓрjṓ жо́жо́tṓ юмдṓрḗd . . .
- ā́lā́cā́d:* — араң^atā́ jḗр^ahḗң «ā́lī́ntā́» — 03
ад^ahā́ндā́ халд^aхā́ хебертḗл,
ā́лдt̄mnā́ jḗр^ahḗң ā́лшā́ң —²
манdā́ халд^aхā́ хебертḗл . . .

¹ Приношу свою благодарность студ. А. К. Богданову за помощь, оказанную им при переводе текстов бурятских песен.

² Иногда употребительна форма *ā́шā́ң*, во множ. ч. всегда — *ā́шā́d*.

- ерхүдө жёр^оһең «айынтă» —
үхертё халд^ахă хебертёл,
енё жёр^оһең айыамнă —
мандă халд^ахă хебертёл. . .*
- айыаң:* — *алаң мөрнәм тарҕандă — 04*
*анзаһандă хулхóĵо медерёд,
айыаң мими зугăлх^адă —
зугăлжă-зугăлжă абарăд . . .
борó мөрнәм хуитёдё —
«борнёдó» хулхóĵо медерёд,
бурăд мими зугăлх^адă —
зугăҕă зугăлхóĵă медерёд. . .*
- айысад:* — *урдă жёр^оһең «нарвёзнă» — 05*
*олон «боҕон» дахултă,
урҕудтă жёр^оһең айыамнă —
надăң-зугă дахултă. . .
хёёнó жёр^оһең «нарвёзнă» —
хорин «боҕон» дохултă,
хар^аһă жёр^оһең айыамнă —
надăң зугă дахултă. . .*
- айыаң:* — *хонсонмó думтă «нарвёзнă» — 06*
*хóҕор дум^ажă бăдăң-бё,
хар^аһă жёр^оһең айыантнă —
зугăҕар дум^ажă һудăң-бё. . .
урдă жёр^оһең «нарвёзнă» —
уртăҕар дум^ажă бăдаң-бё,
урҕудтă жёр^оһең айыантнă —
зугăҕар дум^ажă һудăң-бё. . .*
- айысад:* — *(тудёд абжи-бё).*
- айыаң:* — *ун^ажă жёр^оһең унĵимни 07*
*усăн дурĵлёң харĵлһăд,
ушаржă жёр^оһең беĵимни —
зурхем дурсёр зугăлһăд . . .
хóлóжó жёр^оһең хóлóĵимни —
хужĵĵин дурĵлёң харĵлһăд,
хóсóжó жёр^оһең беĵимни —
һанĵĵим дурсёр зугăлһăд. . .*
- айысад:* — *борó мөреш ут^ахалди — 08*
бóдолҕó «обóсор» ут^ахалди,

- бејгшннн урт^ахалди —
 нăдăн зуѳăѳăр урт^ахалди . . .
 харă мѳреш урт^ахалди —
 «хуртă» тодѳд урт^ахалди,
 хăр^анă жер^анăн бејги —
 хатархă нăдăр урт^ахалди . . .*
- ăлшăн:* — *хуһăн моднн намăјн — 09
 хотесѳ дархă ханăтăлтă,
 хăр^анă жер^анăн нам^аја —
 муңăѳăд хăрүүлхă ханăтăлтă . . .
 нар^анăн моднн намăјн —
 намтăсар дархă ханăтăлтă,
 ăшăр жер^анăн нам^аја —
 муңăѳăд хăрүүлхă ханăтăлтă . . .*
- ăлăсăд:* — *хуһăн модѳ ун^аѳăхалди (уңăхалди) 010
 хотешен тешнн ун^аѳăхалди,
 хăр^анă жер^анăн ăлш^аја —
 муңăлѳăн зуѳăѳăр хăрүүлхалди . . .
 нар^анăн модѳ ун^аѳăхалди —
 намтăнăн тешнн ун^аѳăхалди,
 (н)ăјăтă ăлш^аја хăрүүлхалди —
 муңăлѳăн зуѳăѳăр хăрүүлхалди . . .*
- ăлшăн:* — *хѳхѳ ут^анăн бешѳе — 011
 хермелѳен нăшнн харүүлѳ,
 хунде сѳжѳе ѳјѳрнѳ —
 хүүлшăн зуѳăѳă гарѳѳ . . .
 улăн ут^анăн бешѳе —
 ујалѳăн нăшнн харүүлѳ,
 урăхăн сѳжнн зуѳăѳă —
 ајалѳăн нăшнн гарѳѳ . . .*
- ăлăсăд:* — *улăн ут^анăн бешемнă — 012
 ујалѳăн тăлхја медереш,
 урăн сѳжнмнă зуѳăјѳ
 ѳѳлѳѳжѳ хăр^ахја медереш
 хѳхѳ утăнăн бешемнă
 хермелѳен тăлхја медереш
 хунде сѳжнмнă зуѳăјѳ —
 ѳѳлѳѳжѳ хăр^ахја медереш . . .*
- ăлшăн:* — *табăн шјѳдте тармура — 018*

- табай^обей-и^оней ханабалтай,
 тайнал^охай үзелд^охай газартай —
 золлолд^ох^обей-и^оней ханабалтай . . .
 олон шүдтэй тармуура —
 ор^охбей-и^оней ханабалтай,
 ушархай-үжэлхэ газартай —
 золлолд^ох^обей-и^оней ханабалтай . . .
- ᠠᠯᠠᠰᠠᠳᠤ: — хураан орхо тейжер — 014
 хоёнһон харха бүтөтө,
 ханалжй-шатх^обө үжөтөмнэ —
 урд^охайн харха елрхэ . . .
 сахани орхо тейжер —
 сан^охайн харха бүтөтө,
 сайн оёль^ох^обө үжөтөмнэ —
 урд^охайн харха елрхэ . . .
- ᠠᠯᠠᠰᠠᠳᠤ: — ерөн нохjö тежөһөмнэ — 015
 ежиндө мед^охөр ерхелнёл,
 энэ байһан үжөтөмни —
 намда мед^охөр ерхелнёл . . .
 хара нохjö тежөһөмнэ —
 «хазүйгидэ» мед^охөр ерхелнёл,
 ханалжй-байһан үжөтөмни —
 намда мед^охөр ерхелнёл . . .
- ᠠᠯᠠᠰᠠᠳᠤ: — «хурнос» гажя тежөһөмнэ — 016
 «хурһа» тө^ород шалбалзэ,
 хар^оһа жер^оһөн аламнэ —
 зугалба тежө шалбалзэ . . .
 шаря гажя тежөһөмнэ —
 шарягя шабартэжй шалбалзэ.
 шаря һахай аламнэ —
 хөрбө тежө шалбалзэ . . .
- ᠠᠯᠠᠰᠠᠳᠤ: — хурен модондо абархай — 017
 хермен ат^омар жаһмүжй,
 харһи намја муңахай —
 энэ үжөтөн жаһмүжй . . .
 хуһан модондо абархай —
 анжамур холоңо жаһмүжй,
 айһан намја муңахай —
 айһи үжөтөн жаһмүжй . . .

- ālācāḍ:* — барың хадḍā ыл^әбэлхә — 018
бāб^абāмнā һейјер-бә,
бāрнāрнā муңалḍ^ахā —
 енә āлшāң һейјер-бә . . . ¹
урдā хадḍā ыл^әбэлхә —
ыл^ада шонō һейјер-бә,
 «*улḗстīmнā*» муңалḍ^ахā —
 енә āлшāң һейјер-бә . . .
- āлшāң:* — хḗрбḗр мұхāң дархандā — 019
хул^әһей ыр^әжi херјiң-бә,²
ухāбāр мұхāң ујетәндә —
зубāбā зубāлжā херјiң-бә . . .
хāрiбāр мұхāң дархандā —
ханūлжā херјiң-бә,
һанāбāр мұхāң ујетәндә —
зубāбā зубāлжā херјiң-бә . . .
- ālācāḍ:* — ылāң будāтā «хосlхā» — 020
*уна*л-бјер јаб-дāл-бә,
ушаржā јер^әһей āлшāмнā —
зубā-бјер јаб^адāл-бә . . .
хōхә будāтā «хосlхā» —
хōлә-бјер јаб^адāл-бә,
хāрiһā јер^әһей āлшāмнā —
зубā-бјер јабдāл-бә . . .
- āлшāң:* — хōхә будāтā «хосlхā» — 021
хōлә-тō јаб^аһанiң «избәснә»,
хāрiһā јер^әһей āлшāнтнā —
зубāтā јаб^аһанiң «избәснә» . . .
ылā будāтā «хосlхā» —
*уна*л-тā јаб^аһанiң «избәснә»,
ушаржā јер^әһей āлшāнтнā —
зубāтā јаб^аһанiң «избәснә» . . .
- ālācāḍ:* — елзет бәлјә ојүлһамнā — 022
ерхей баитā дәбүрдә,
 енә танāр зубāлһамнā —

¹ һейјер ~ һейјер.

² херјiң < херей (дело и т. д.) с possessivum III лица.

- һанәһнн бағтә дөгүрдә . . .*
хурйған бәлә оҗүһамнә —
хурйғаннн бағтә хабыҗүрдә,
хәрһә жәрһән әһинә —
хелнн бағтә хабыҗүрдә . . .
- әһшәң:** — *намә хәтә «н^аләһә»* —¹ **023**
намартә бәхјә нөбөрәд,
нәлҗә һәхәң зуғәғә —
намартә зуғәлхјә нөбөрәд . . .
ерәхән хәтә «н^аләһә» —
өбелдө бәхјә нөбөрәд,
үлҗең һәхәң зуғәғә —
өбелдө зуғәлхјә нөбөрәд . . .
- әләсәд:** — *үңетә бәләң дуләхәҗә —* **024**
өбел болх^әдө медебелдә,
ене жәрһән әһшә —
зуғәтәҗиһ һәҗә медебелдә . . .
хонн бәләң дуләхәҗә —
хәләң һарғидә медебелдә,
хәрһә жәрһән әһшә —
зуғәтәҗиһ һәҗә медебелдә . . .
- әһшәң:** — *хонн бәләң дуләхандә —* **025**
хурйғантнә халүднал,
хәрнн мәнн зуғәлх^әдә —
урдәттнә халүднал . . .
үңетә бәләң дуләхандә —
ерхәттнә халүднал,
ене менн зуғәлх^әдә —
урдәттнә халүднал . . .
- әләсәд:** — *маңәд жәхә «мағ^әзндә» —* **026**
мал^әғә јәжә үбәҗим,
маңәд зантә үҗетәндә —
зуғә јәжә үбәҗим . . .
шүлүң жәхә «мағ^әзндә» —
«шабрө» јәжә үбәҗим,

¹ *н^аләһә* — форма accusat. с. reflexivum (не смешивать с **н^аләһә* — формы ablat.-elat., в последнем случае данное слово дает форму *н^аләдә* < *н^аләдһә*).

- шадмәр җаб^аһаң үҗетәндә —
 зуҗа җәҗә үбәҗим . . .
- Әлиһаң: — хорің моңо харамнә-х^әдә — 027
 «хонтөрдо» оржә херәҗ-бә,
 хәләтхә зуҗаҗа харамнә-х^әдә —
 холә җабәҗә херәҗ-бә . . .
 арбәң моңо харамнә-х^әдә —
 «аләбсәидә» оржә херәҗ-бә,
 ам^әнә зуҗа харамнә-х^әдә —
 әлдә зуҗәлжә херәҗ-бә . . .
- Әләсәд: — алә мөрнә хатархдә — 028
 амәһ т^әат^әд урмаиналди,
 әлиһаң-т^әнә зуҗәлхдә —
 шаҗнаҗә бәхәдә урмаиналди . . .
 борә мөрҗә хатархдә —
 бәҗәһ бәрәд урмаиналди,
 бурәд әлиһә зуҗәлхдә —
 шаҗнәд бәхәдә урмаиналди . . .
- Әлиһаң: — борә мөрнә хатархдәһ — 029
 бәҗәһ т^әатхјә медәрәд,
 бурәд мінә зуҗәлхдә —
 шәбшәҗә зуҗәлхјә медәрәд . . .
 алә мөрнә хатархдәһ —
 амәһ т^әатхјә медәрәд,
 әлиһаң-мінә зуҗәлхдә —
 өләҗоң абхјә медәрәд . . .
- Әләсәд: — харә мөрнә хатархдә — 030
 хасарнә халнәл,
 хәрәһ танә зуҗәлхдә —
 шуһәмнә халнәл . . .
 борә мөрнә хатархдә —
 булшамнә халнәл,
 бурәд әлиһә зуҗәлхдә —
 шуһәмнә халнәл . . .
- Әлиһаң: — хорің «бәрсә» җаб^әдә — 031
 хулјә хурдандә нәдналбә,
 хәрә газәр җаб^әдә —
 бәрҗә зуҗәдә нәдналбә . . .
 арбәң «бәрсә» җаб^әдә —

- ал^аж^а*¹ *хурданд^а н^адналб^и,*
а^лш^ан болж^и ж^ерх^ед^е —
д^орж^о зу^бад^а н^адналб^и . . .
- а^ла^са^д:* — *г^од^он^о гон^ел^бод^о о^ож^о —* 082
 «*г^ор^он^и май^ин^ар*» *хере^ле-б^ол^ди,*
г^ож^од^он^и тан^ар^а зу^бал^хж^а —
 «*г^ар^мо^нн^и» *х^ол^жо^р д^ут^а-б^ол^ди . . .*
 «*са^бж^а*» *ша^бн^ал^бад^о о^ож^о —*
 «*са^лд^ан^и май^ин^ар*» *хере^ле-б^ол^ди,*
с^аш^ин-н^аш^ин зу^бал^хж^а —
 «*г^ар^мо^нн^и» *х^ол^жо^р д^ут^а-б^ол^ди . . .***
- а^лш^ан:* — *х^ун^ан д^ер^си «тет^ер^же» —* 083
 «*ха^рт^еш^ер*» *б^уд^ан^и ха^{ра}м^та,*
ха^рн^а ж^ер^не^н нам^да —
му^на^лжа^ж ба^хат^на ха^{ра}м^та . . .
б^ор^е д^ер^си бу^за^жа —
 «*б^уд^ад ал^ах^ан ха^{ра}м^та,*
бу^рад^д н^ах^ан у^жет^не —
му^на^лад^д ха^рх^ан ха^{ра}м^та . . .
- а^ла^са^д:* — *х^ое^но г^ар^ан^и у^лем^на —* 084
хур^аб^жер тар^ан^ад^а,
ха^рн^а ж^ер^не^н а^лш^ам^на —
му^на^н-б^жер ха^рн^ад^а . . .
с^ан^ан^и г^ар^ан^и у^лем^на —
са^нб^жер тар^ан^ад^а,
зу^бал^хар ж^ер^не^н а^лш^ам^на —
му^на^н-б^жер ха^рн^ад^а . . .
- а^лш^ан:* — *ша^би^ла^н-т^на ша^бар^ла —* 085
ша^бар^иж^ан ша^бина^лт^а,
ша^дал^тн^а ен^ах^ан — ²
ша^да^н-жа^да^н зу^бал^бал^та . . .
нам^иур^зат^на нам^тар^{ха}н^ла —
нам^тар^иж^ан ша^бина^лт^а
на^жа^тн^а ен^ах^ан —
ша^да^н-жа^да^н зу^бал^бал^та . . .
- а^ла^са^д:* — *(ту^де^д аб^жи-б^е).*

¹ *ал^аж^а — ал^аж^а (genetivus с. reflexiva).*

² *ен^ах^ан < им^ах^ан (соотв. русск.-простонародн. «эстолькенский», «махонский»).*

- дахулād cāliw̄н зубālхјā —
т̄г̄рзєң бєјєдє нāднaldi . . .*
- āliw̄н:* — *хул̄h̄н модōн урз̄āијā — 041*
*хуртā тєнјєртє хурдєг-бє,
танā ханалжā зубālх̄н —
ханāндгм хурнє-бє . . .
нар^аh̄н утā урз̄āијā —
нартā тєнјєртє хурдєг-бє,
танā ајалād зубālх̄н —
ханāндгм хурнє-бє . . .*
- ālācāд:* — *атхā болхō хбhōрō — 042*
*алā мōрјō мєхлєбdi,
āw̄āлжā¹ јєр^аh̄н ујєтнє —
«пустахоi» зубāз̄ār мєхлєбdi . . .
јјмāн хатј хбhōрō —
хулā мōрјō мєхлєбdi,
хāр^аh̄н зōрōh̄н² ујєтнє —
худалий зубāз̄ār мєхлєбdi . . .*
- āliw̄н:* — *(тјдєд абжi-бє).³*
- ālācāд:* — *хадā дōз̄ур хāрāрāи — 043*
*хāшāрз̄ā унāд хāрāрāи,
хамсџ зондō хєлєрєи —
муңāлз̄āб џєжє хєлєрєи . . .
бōрјō хормјōр арlāрāи —
бурјз̄ā унāд арlāрāи,
боз̄дō зондō хєлєрєи —
хōрōб џєжє хєлєрєи . . .*
- āliw̄н:* — *харā hāхāн морєјитнā — 044*
*хатр̄н турихā ханāтāб,
ханалжā бāh̄н ујєтнє —
ајалз̄āн турихā ханāтāбi . . .
хулā-хулā морєјитнā —
хурдāн турихā ханāтāб,*

¹ «āw̄āлжā» — «āliw̄āлжā (āw̄āлжā) — «гостя», бывая в гостях и т. д.

² «зōрōh̄н» ~ прибывший с определенными целями, нарочито и т. д. Второй звук — после «з» — не поддается транскрипции (при артикуляции «з» язык плотно прилегает к нижним зубам),

³ Хозяева явно слабоваты и поэтому они уклбняются от основной «позиции» и переходят на иную.

- хуб̄л̄л̄б̄аң һ̄а̄х̄аң ү̄ј̄етн̄е —
хаб̄а̄н̄ тӯрих̄а̄ һан̄а̄т̄а̄б̄. . .*
- ӱ̄л̄ӱ̄ӱ̄ӱ̄д̄: — бор̄о̄ м̄ор̄н̄е̄ хатарх̄а̄ —* 045
*б̄ӱ̄р̄т̄ӣң̄ ш̄ор̄е̄ң̄ с̄т̄д̄^аһандл̄ӱ̄р̄,¹
бур̄ӱ̄д̄ ӱ̄л̄ин̄ӱ̄ зӯб̄а̄лх̄а̄ —
х̄ү̄р̄т̄ х̄ӱ̄л̄е̄ дар̄^аһандл̄ӱ̄р̄. . .
хар̄ӱ̄ м̄ор̄н̄ӣ хатарх̄а̄ —
хад̄ӱ̄ң̄ ш̄ор̄е̄ң̄ с̄т̄д̄^аһандл̄ӱ̄р̄,
х̄ӱ̄р̄т̄ӣң̄ ү̄ј̄етн̄е̄ зӯб̄а̄лх̄а̄ —
«гарм̄о̄н̄ӣң̄» х̄ӱ̄л̄е̄ дар̄^аһандл̄ӱ̄р̄. . .*
- ӱ̄л̄ш̄а̄ң̄: — уһанд̄ӱ̄ һ̄ү̄һ̄а̄ң̄ но̄зо̄һомн̄ӱ̄ —* 046
*ул̄^ај̄ӱ̄ ү̄з̄ү̄р̄ заһамх̄ӱ̄,
«ул̄ү̄ст̄ӱ̄» б̄ӱ̄һ̄а̄ң̄ ү̄ј̄етемн̄ӣ —
ур̄ӱ̄л̄-ам̄^ај̄ӱ̄ заһамх̄ӱ̄. . .
дал̄ӱ̄д̄ӱ̄ һ̄ү̄һ̄а̄ң̄ гал̄ү̄мн̄ӱ̄ —
дал̄^ај̄ӱ̄ ү̄з̄ү̄р̄ заһамх̄ӱ̄,
д̄ӱ̄д̄д̄ӱ̄ б̄ӱ̄һ̄а̄ң̄ ү̄ј̄етемн̄ӣ —
зү̄һ̄е̄-ш̄^ар̄ӱ̄з̄ӱ̄ заһамх̄ӱ̄. . .*
- ӱ̄л̄ӱ̄ӱ̄ӱ̄д̄: — зү̄мр̄е̄ң̄ ол̄о̄ң̄ зӯһ̄^аланд̄ӱ̄,* 047
зӯб̄ӱ̄ј̄ӣ ол̄о̄ң̄ ӱ̄л̄шанд̄ӱ̄. . .
- ӱ̄л̄ш̄а̄ң̄: — зү̄мр̄е̄ң̄ х̄ү̄б̄ү̄ң̄ т̄ӱ̄р̄д̄ӣш̄ӱ̄ӱ̄ —* 048
*зудн̄ӱ̄ һар̄з̄ү̄ о̄ӱ̄л̄з̄ӱ̄б̄е̄,
зӯб̄ӱ̄т̄ӱ̄ ү̄ј̄ете̄ң̄ зӯб̄ӱ̄л̄ӱ̄ш̄ӱ̄ӱ̄ —
зӯб̄ӱ̄з̄ӱ̄ баиш̄ӱ̄р̄ о̄ӱ̄л̄з̄ӱ̄б̄е̄. . .
«х̄^ар̄т̄е̄ң̄» х̄ү̄б̄ү̄ң̄ т̄ӱ̄р̄д̄ӣш̄ӱ̄ӱ̄ —
х̄е̄р̄ј̄е̄ һар̄з̄ү̄ о̄ӱ̄л̄з̄ӱ̄б̄е̄,
х̄е̄л̄е̄м̄е̄р̄ ү̄ј̄ете̄ң̄ зӯб̄ӱ̄л̄ӱ̄ш̄ӱ̄ӱ̄ —
х̄е̄л̄^ај̄е̄ баиш̄ӱ̄р̄ о̄ӱ̄л̄з̄ӱ̄б̄е̄. . .
(ӱ̄л̄ӱ̄ӱ̄ӱ̄д̄ бӯлаңд̄ӱ̄д̄ гар̄ж̄ӱ̄ ар̄лаб̄ӱ̄, — ӱ̄л̄ш̄а̄ң̄
зӯб̄ӱ̄з̄ӱ̄ бар̄ӱ̄ң̄ гар̄ аб̄ӱ̄).*

Припев

(распеваемый после каждого четверостишия):

*јас̄ӱ̄нд̄ӱ̄ шар̄а̄ӱ̄с,
шар̄а̄ӱ̄с̄ н̄ү̄ј̄ӱ̄ң̄ас!*

¹ У унгинцев — «ӱ̄т̄д̄^аһандл̄ӱ̄р̄» (а иногда — «т̄т̄д̄^аһандл̄ӱ̄р̄»), — «подобно вихрящей».

Театральные песнопения.

а) *уғталғай* (надрхън урдур):

урдә жёр^оһең «порвѣзѣ» —
улаң тубар уғтайғил,
«улустә» жёр^оһең ужетнә —
олоң зубабар уғтайғил! . .
далабар жёр^оһең «порхѣдѣ» —
далбабар тубар уғтайғил,
дәдрәмнә жёр^оһең ужетнә —
далаң зубабар уғтайғил . . .

харә мәрнә жерхедә —
хәрһә «бартә» деләтә,
хәрһә ужетнә жерхедә —
хамжәжә барәң уғтайғил . . .
хулә мәрнә жерхедә —
холбә «бартә» деләтә,
ханалжә ужетнә жерхедә —
хелсәжә барәң уғтайғил . . .

б) *хәралғай* (надр^аһәна һүлдә).

хәләжә жёр^оһең хәләжетнә —
хәләһәң сәләмәжә хәрүлхалдә,
хәсәжә жёр^оһең бәжетнә —
зурхәң дарүлжә хәрүлхалдә . . .
унажә жёр^оһең унажетнә —
уҗалғай аб^ажә хәрүлхалдә,
«улустәмнә» жёр^оһең ужетнә —
һанәҗиң дарүлжә хәрүлхалдә . . .

буғадә һүһәң галуба —
будаң-бә урбәҗил,
бурәд һәһәң ужетнә —
һәһәң зубалжә хәрүлҗил . . .
уһандә һүһәң галуба —
алаң-бјер урбәҗил,
әлдәмнә жёр^оһең ужетнә —
һәһәң зубалжә хәрүлҗил . . .

(Конец).

П Е Р Е В О Д.

Участвующие стороны:

Хозяева — обыватели улуса К.

Гость — Д. М. Самсонов.

- Хозяева. С юго-запада ветерееет — 01
(но) столбовая изгородь защищена заслонами,
бурятский гость прибывает —
наше песнопение (для него) готово . . .
С западной стороны ветерееет —
(но) изгородь «из кольев» защищена заслонами,
из «чужерода» гость прибывает —
наше песнопение готово (для него) . . .
- Гость. Если не хватит у вас хлеба «кусать» — 02
на «запаханный» труд свой пеняйте,
если не хватит у вас песнопения —
на свое умение пеняйте . . .
Если не хватит у вас хлеба поесть —
на перепаханный труд свой пеняйте,
если не будет у вас достаточно песнопения —
на свое умение пеняйте . . .
- Хозяева. Из Черемхова прибывший агент — 03
на скот хочет наброситься,
в аул наш прибывший гость —
на нас хочет наброситься . . .
Из Иркутска прибывший агент —
на быков хочет броситься,
этот прибывший гость —
на нас хочет наброситься¹ . . .
- Гость. Пока мой пегий конь тучен — 04
сумейте запрячь в свою соху,
пока, я гость, песни пропою —
воспользуйтесь (случаем) пропеть . . .
Пока мой серый конь силён —
сумейте запрячь в свою борону,
пока, я бурят, песнями богат —
сумейте пропеть свои песни . . .

¹ Под «агентом» разумеется продагент эпохи военного коммунизма.

- Хозяева. С востока прибывший паровоз,
много имеет за собой вагонов,
к родным прибывший гость —
много имеет песнопений за собой¹. . .
С запада прибывший паровоз —
двадцать имеет вагонов за собой,
из «чужерода» прибывший гость —
много имеет песнопений за собой. . .
- Гость. Грохочущий наш паровоз — 06
никогда в угле недостатка не имеет,
из «чужерода» прибывший ваш гость —
в песнопениях недостатка не имеет. . .
С востока прибывший паровоз —
в дыме недостатка не имеет,
к родным прибывший ваш гость —
в песнопениях недостатка не имеет. . .
- Хозяева. *(В замешательстве молчат.)*
- Гость. Коня, на котором я прибыл, — 07
наполнив стегно (багажом) отправьте;
меня, для встречи с вами прибывшего, —
удовлетворяя, запойте ваши песни. . .
Коня на котором я прибыл запрягши, —
хорошо бы, если вы одарив его шею отправили;
меня, прибывшего к вам радуясь, —
удовлетворяя запойте ваши песни. . .
- Хозяева. Твоего серого коня мы встретим,² — 08
встретим снопами овса;
твою особу мы встретим, —
встретим утехами — песнями. . .
Коня вороного твоего мы встретим, —
встретим подставляя кормушку;
твою особу из «чужерода» мы встретим, —
встретим танцевальными утехами. . .
- Гость. Ветви березового дерева — 09
хотите вы сгибая сдавить,
меня из «чужерода» прибывшего —

¹ Собственно — «много песен хвостом имеет».

² Точнее — «встретим приветствуя».

- хотите вы песнями сыронизировать . . .
 Ветви соснового дерева —
 хотите вы (в сторону наклона) сдавить,
 гостить меня прибывшего —
 хотите вы «иронией» проводить . . .
- Хозяева. Березовое дерево свалим — 010
 в сторону наклона свалим,
 из «чужерода» прибывшего гостя —
 «ироническими» песнями спровадим . . .
 Сосновое дерево свалим —
 в сторону загиба свалим,
 «удалого» гостя спровадим —
 «ироническими» песнями спровадим . . .
- Гость. Синего шелкового пояса — 011
 покажите мне завивку,
 из «дна» «пустой» своей груди —
 пропойте мне старые песни . . .
 Красного шелкового пояса
 покажите мне узел,
 красивых сердечных песен —
 пропойте мне мотивы . . .
- Хозяева. У нашего красного шелкового пояса — 012
 сумеи только узел развязать,
 наших чутких (сердец) песнопения —
 знай только поняв уезжать . . .
 У нашего синего шелкового пояса —
 сумеи только завивку развязать,
 наших «пустых» сердец песнопения —
 знай только поняв уезжать . . .
- Гость. Свои грабли с пятью зубьями — 013
 подумали вы, — что не оставите;
 в местах встречных и знакомых —
 подумали вы, что не встретимся . . .
 Свои грабли со многими зубьями —
 подумали вы, что не бросите;
 в местах для встреч и дружбы —
 подумали вы, что не встретимся . . .
- Хозяева. Небо с предстоящими дождями — 014
 приметно при взгляде сзади,

- Не умеющий «знакомиться» сверстник —
ясен при взгляде на лицо его . . .
- Небо с предстоящими снегами —
приметно при взгляде еще издали,
точнее не разумеющий сверстник —
виден при взгляде на лицо его . . .
- Гость. Пестрая вскормленная собака — 015
давая знать хозяину «виляет»,
здесь присутствующие сверстники —
знать давая нам «ласкаются» . . .
Черная вскормленная собака —
давая знать хозяину «виляет»,
дружка присутствующие сверстники —
знать давая нам «ласкаются»¹ . . .
- Хозяева. Курносая вскормленная свинья — 016
чавкает корытце свое обходя,
из «чужерода» прибывший гость —
чавкает — воображая, что поёт . . .
Желтая вскормленная свинья —
чавкает морду свою загрязняя,
желтый красивый наш гость —
чавкает — воображая, что поёт . . .
- Гость. Ползущая только на изгороди — 017
белка паршивая «сойдёт» (чорт с ней!),
«иронизирующие» меня чужеродца —
эти — сверстники «сойдут» (чорт с ними!) . . .
Ползущий на березовом дереве —
вонючий хорёк «сойдет»,
«иронизирующие» меня гостя —
аульные сверстники «сойдут» (чорт с ними!) . . .
- Хозяева. «Щенящийся» на западной горе — 018
наш медведь глуповат,
со всеми нами состязающийся —
этот гость «глуповат» . . .
«Щенящаяся» на восточной горе —
воющая волчица глуповата,

¹ «Ласкаются» в смысле — «жалко лепечут».

- в ауле нашем состязающийся —
этот гость «глуловат» . . .
- Гость. Плоховатому мехом кузнецу — 019
не стоит и за труды отдавать,
плоховатым умом сверстникам —
не стоит и песни распевать . . .
Плоховатому точилом кузнецу —
не нужно «что-либо дать» на ремонт (паяние),
не добрым в мыслях молодцам —
не нужно песни распевать . . .
- Хозяева. Сенокосилка с красными красками — 020
без коня запряжного не идет,
встретясь прибывший наш гость —
без песнопения не бывает . . .
Сенокосилка с синими красками —
без коня запряжного не идет,
из «чужерода» прибывший гость —
без песнопения не бывает . . .
- Гость. Сенокосилка с синими красками, — 021
как известно, работает с конем;
из «чужерода» прибывший гость ваш, —
как известно, без песней не бывает . . .
Сенокосилка с красными красками, —
как известно, работает с конем;
встретясь прибывший ваш гость, —
как известно, прибыл с песнями . . .
- Хозяева. Нами сшитые бархатные рукавицы — 022
немного великоваты у большого пальца;
у вашей особы, с которой мы поговорили, —
мысли немножко «витают в облаках»¹ . . .
Нами приобретенные «пальцеватые» рукавицы² —
немного сжимают у пальцев;
у из «чужерода» прибывшего гостя —
язычек немного «застрял» . . .

¹ В тексте: «приподнялись» в значении «возгордились», вполне соотв. выражению «витают в облаках».

² Речь идет о перчатках.

- Гость. Платок с ветковыми узорами — 023
сберегите к осени поносить,
ваши мило-красивые песни —
сберегите к осени пропеть . . .
Платок с разноцветными узорами —
к зиме поносить сберегите,
ваши раздольно-красивые песни —
к зиме сберегите пропеть . . .
- Хозяева. Теплоту «цветной» рукавицы — 024
только зимою мы узнаем,
у этого прибывшего гостя —
«талант» к песнопению теперь узнаем . . .
Теплоту овчинной рукавицы —
на дальнем пути узнаем,
у из «чужерода» прибывшего гостя —
«талант» к песнопению теперь узнаем . . .
- Гость. От теплоты овчинной рукавицы — 025
ваши пальцы потеют,
когда я чужеродец пою —
лица ваши потеют . . .
От теплоты «узорной» рукавицы —
потеет ваш палец большой,
когда «здесь» я пою —
лица ваши потеют . . .
- Хозяева. В «просторном» русском магазине — 026
почему бы шапке не бывать,
у сверстника с русской замашкой —
почему бы не бывать песням . . .
В «просторном»¹ каменном магазине —
почему бы шавро не найти,
у нашего искусного сверстника —
почему бы песням не бывать . . .
- Гость. Если бы было жаль двадцати копеек — 027
то не стоило бы в контору заходить,
если бы было жаль песнопения —
то не стоило бы ездить далеко . . .
Если бы было жаль десяти копеек —

¹ В тексте собственно: «большом, великом».

- то не стоило бы в лавку заходить,
если бы было жаль песнопения —
то не стоило бы в аулах распевать . . .
- Хозяева. Когда пегий скачет конь — 028
«ноздри»¹ сдерживая ликуем,
когда вы, гость, поёте —
прислушиваясь ликуем . . .
Когда серый скачет конь —
вожжи сдерживая ликуем,
когда поёт бурятский гость —
прислушиваясь ликуем . . .
- Гость. Когда поскачет серый конь — 029
сумейте вожжи вы стянуть,
когда (бурят) я запою —
сумейте поразмыслив пропеть . . .
Когда поскачет пегий конь —
сумейте «ноздри» вы сдержать,
когда (гость) я запою —
сумейте вы поняв пропеть . . .
- Хозяева. Когда вороной поскачет конь — 030
щеки наши загораются,
когда вы, чужеродец, запоёте —
наша кровь разгорается . . .
Когда поскачет серый конь —
«мускулы»² наши разгораются,
когда гость бурятский пропоёт —
наша кровь разгорается . . .
- Гость. Когда я еду за двадцать верст — 031
рассчитываю на быстроту савраски,
когда я разъезжаю по чужеродцам —
рассчитываю на свои песнопения . . .
Когда я еду за десять верст —
рассчитываю на быстроту пегого,
когда гостить я прибываю —
рассчитываю на свои песнопения . . .
- Хозяева. Чтобы спить обувь с «выступом» — 032

¹ В тексте: «рот».

² В тексте: «булшайң» = простонародному русскому «икры (ноги)».

- в машинке городской мы не нуждаемся,
 чтобы с вами деликатно петь —
 в «голосе» гармоники не нуждаемся. . .
 Чтобы спать сапоги —
 в машинке солдатской не нуждаемся,
 чтобы «так и эдак» петь —
 в «голосе» гармоники не нуждаемся. . .
- Гость. На березе сидящих тетеревей — 033
 жаль картечью стрелять,
 когда из «чужерода» прибыв —
 иронизируя пою, (то мне) жаль (вас). . .
 На холме стоящего сохатого —
 жаль стреляя убивать,
 своих бурятских и красивых друзей —
 жаль «задевая» иронией уезжать. . .
- Хозяева. С запада принесшиеся наши облака — 034
 пусть пронесутся без дождя (хорошо бы!),
 с «чужерода» прибывший наш гость —
 пусть без «иронки» уедет. . .
 Издалече появившиеся наши облака —
 пусть без снега пронесутся,
 прибывший с нами распевать —
 пусть проедет без «иронии». . .
- Гость. Ваши покосы грязны, — 035
 хоть и грязны, но скосите;
 ваше умение ничтожно, —
 но, тем не менее, вы пропели. . .
 «Листвины»¹ ваши низковаты,
 хоть и низковаты, но скосите;
 ваша искусность ничтожна,
 но, тем не менее,² вы пропели. . .
- Хозяева. *(В замешательстве не отвечают.)* 036
- Гость. Бруснику аларской долины —
 говоря «вкусна» распеваю,
 в ауле живущих друзей —
 говоря «удалы» распеваю. . .

¹ «Листвины» — покосы с «лиственными» травами.

² Собственно: «как умел» или «как сумели».

Бруснику вашей долины —
говоря «кисловата» распеваю,
стойбищем живущих друзей —
говоря «с песнями» распеваю. . .

Хозяева.

(Не отвечают.)

Гость.

Шов бархатной рукавицы —

037

под палец придавлю,
вами пропетые песни ¹ —
в сердце своем сохраняю. . .

Шов овчинной рукавицы —

под палец придавлю,
если пропетые песни —
в сердце своем сохраняю. . .

Хозяева.

Дорогу, по которой ты прибыл скача,
оглядываясь по сторонам припомнишь;
нами пропетые ¹ песни —

038

«продумаешь» домой уезжая. . .

Дорогу, по которой ты тихой рысью приехал,
«вниз» смотря припомнишь;

нами песни пропетые слегка —

«продумаешь» домой уезжая. . .

Гость.

Если заставить плавать по воде, —
то сумеет ли ваш жеребенок?

039

Если еще далее продолжить пение, —
то хватит ли у вас песен?

Если пустить вплавь по воде, —

то жеребчик ваш сумеет ли?

Если еще поподробнее пропеть, —

то хватит ли у вас песен? . . .

Хозяева.

Чтобы плавать по воде —

040

рассчитываем на деревянную лодку,

чтобы еще далее пропеть —

на собственные надеемся особы. . .

Чтобы плавать по морю —

рассчитываем на пароход с парусами ²,

¹ В тексте есть еще непереводимое слово «холшбрлбжб» соотв. русскому выражению — «языком меда».

² Буквально следовало бы: «на пароход с крыльями».

- чтобы продолжая распевать —
на всё свое стойбище надеемся. . .
- Гость. Хотя и растет березовое дерево,
(но) до дождливых небес не доходит;
со мною пропетые вами песни —
не достигли (не тронули) до «сердца моего». . .
хотя сосна и высоко растет,
(но) все же до солнечного неба не доходит;
ухарски пропетые вами песни —
не тронули «сердце» мое. . .
- Хозяева. Ключком (только) сена —
обманули¹ мы пегого коня,
гостить прибывшего гостя —
пустячными песнями мы обманули. . .
«каким-то» жестким сеном —
обманули мы саврасого коня,
из «чужерода» прибывшего гостя —
«пустыми»² песнями мы обманули. . .
- Гость. *(Молчит.)*
- Хозяева. По подножью горы возвращайся домой —
возвращайся на двухлетнем бычке,
всем людям ты скажи —
скажи, что тебя «проиронизировали». . .
По подножью холма возвращайся домой —
возвращайся на «жалком» бычке³,
всему народу ты скажи —
скажи, что ты разболтался. . .
- Гость. Вашего красиво-вороного коня —
мне хочется испробовать бег;
вас, со мною встретивших, —
мне хочется испытать по песнопению. . .
Вашего порожне-саврасого коня —
мне хочется испытать, каков он по быстроте;
игриво-красивых сверстников —
мне хочется испытать, каковы они по силе. . .

¹ Собственно: «заманили».

² Буквально следовало бы: «лживыми или обманными».

³ Собственно: «на восемнадцатимесячном бычке».

- Хозяева. Скакание серого коня — 045
 подобно вихрящей пыли холмов,
 песнопение бурятского гостя —
 подобно гармонии звуков «хура»¹. . .
 Скакание коня вороного —
 подобно вихрящей пыли гор,
 песнопение «чужеродного» гостя —
 подобно гармонии звуков гармоники. . .
- Гость. На озере² сидящая наша утка — 046
 исправляет кончики своих лап,
 в ауле обитающие мои сверстники —
 «приводят в порядок» свои губы-уста. . .
 На море сидящий наш гусь —
 исправляет кончики своих крыльев,
 на свете обитающие мои сверстники —
 лица-образы свои в «порядок приводят». . .
- Хозяева. В летних стойбищах много «еврашек»,³ 047
 у гостя — много песнопений. . .
- Гость. Хоть и родился «еврашкин» «сын», — 048
 (но) не знает дороги в своем лесу;
 хоть и распевали сверстники, —
 (но) не поняли⁴ навык к песнопению. . .
 хоть и родился «крысий» «сын», —
 (но) не знает дорог в своей равнине;
 хоть и распевали болтливые друзья, —
 (но) не поняли⁵ навык языка своего. . .

Хозяева признают себя проигравшими песенный турнир и уходят из хоровода: победил гость. Припевы после каждого четверостишия те же, что при обычных песнях.

¹ Хур — бурятский музыкальный инструмент (скрипка).

² Собственно: «на воде».

³ «Еврашка» — русско-сибирское наименование маленького крысоподобного зверька (суслик?).

⁴ Собственно: «не усвоили».

⁵ Собственно: «не усвоили».

ТЕАТРАЛЬНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ.

а) Пред исполнением пьесы:

С востока прибывший паровоз —
красным флагом мы встречаем,
в аул прибывших сверстников —
многими песнопениями приветствуем. . . .
По морю прибывший пароход —
развевающимся флагом мы встречаем,
в нашу местность прибывших друзей —
семьюдесятью песнопениями приветствуем. . . .
При прибытии коня вороного —
открыты ворота дощатые,
при прибытии из «чужерода» друзей —
мы все вместе их приветствуем. . . .
При прибытии саврасого коня —
открыты ворота «срощенные»,
при прибытии «милых» друзей —
сговорясь их приветствуем все вместе. . . .

б) После исполнения пьесы:

Коней, на которых вы приехали, —
«выставая от потения» проводим;
с «радостью» прибывшие ваши особы —
растрогая сердца мы проводим. . . .
Коней, на которых вы приехали, —
сняв удила отправим;
в наш аул прибывших друзей —
чувства успокоив проводим. . . .
В болоте сидящего гуся —
не стреляя спугнем,
красивых бурятских друзей —
«чудно» распевая проводим. . . .
На воде сидящего гуся —
не убивая спугнем,
в аул (наш) прибывших друзей —
«чудно» распевая проводим. . . .

К о н е ц .

IV. Шаманские гимны и пр.

ТЕКСТЫ.

а) Гимн Буха Ноёну (мифический предок племен Эхирят и Булагат).

Сә!

*сәбәр майи сәблехәң —
есебә маләң теңри!
бурад зоһи зајһәң —
бухә нојоң бәбә!
бутәң хатәң 'ибә!
хүжә јехә һурбәрә —
өндәр јехә теңрјә!
зураң җебә җарҗажә бүһәң!
һанҗимә јехә бөһнбөрө —
үһең јехә даләјә өһможә,
оләм җарҗажә бүһәң!
һарәмә јехә убрөрө —
һумәр јехә хадәја оложә —
һүдал җарҗажә бүһәң!
өрбәң харә түрүбәрә —
урбәң јехә делхәјә —
һарбә җарҗажә бүһәң.*

(Со слов шамана Ильи Махочкеева, 62 л. ул. Элзэт.)

б) Гимн покровителям кузнечного дела (так наз. «кузнечным белым заянам»).

*божһнтәң јөһең сабаң дархәд!
ширхермә ширетәң,
бурхирмә бөрөтәң,
ханјил шһнјил тоноғ,
хатү булад душе,
хасәр худәр хүрә,
јерәң јөһең холбобө —
шансһнүрә дерелбә бәриһәң!
харә даләң захадә —
харә јехә тобө шутхәһәң,*

харă хермѣ залā бāрiһāң,
харă сōхōр морi унаһāң!
шарă далāң захадā —
шарă јѣхѣ тоғō шутх°һāң,
шарă хермѣ залā бāрiһāң,
шарă сōхōр морi унаһāң!
үҗең хермѣң залātāң,
үҗиѣ-торғōң немерҗетѣң!

дōдō замбiдā бӯхадā:

һāрдaң бāсāр —

болдоҗ дубӯ харҗā бӯһāң;

сағāң далāң бāсāр —

гор°лōр бӯһāң!

дōдō замбiдā бӯхадā:

балт°јā барāң җартā бāрҗi,

болдјѣ-ш°нѣң дōшјō ардā үрҗеҗѣ,

сағāң мōңлōң хā.лүрā —

ōбōр беједē бāрҗi — бӯһāң-тā!

āāһā дѣрē ā.лāлдаҗā —

бāһāң хабатнā,

хōрҗѣ дѣрē хō.лҗеҗi —

бāһāң хабатнā!

āāһāң еҗсѣң ā.лар сағāң нојоң!

хōрҗѣң » хōр » »

хōјi » хōрхēшi » »

нурмāң » нур » »

дүшѣң » дōл » »

балтāң » бадāр » »

абарғāң » бултā » »

сō.ларi » сом » »

хадāһ°ни » хāң » »

дүшѣ дѣрē дүрeң зуғā,

балтā дѣрē бадāр зуғā!

җал јѣхѣ саā.лғāң,

җазāр јѣхѣ доһолғōң!

боҗимтѣң јōһең сағāң дархāд,

јōһең сағāң мортōң,

ēliң мүliң еҗештјѣ —

ахāң тол°ғēјi амадаҗā бӯһāң!

алтӑн хадӑһӑр серҫе хеһең!
харӑ тӑмӑр хӑлӑлӑн,
хӑхӑ тӑмӑр хӑрӑлӑн,
булад тӑмӑр бусалҫаһӑн;
харӑ тоҫо хаһнаһӑн,
хӑхӑ тоҫо хӑлбӑһӑн,
булад тоҫо бутеһең!

(Со слов унга-булутского шамана Шарин, 50 л.)

в) Гимн покровителю домашних животных — Гуҫир-Саган Тӑнгрию.

гуҫир саҫӑни утхӑ:
бал харӑ дархӑн —
харӑ тӑмӑр хӑлӑлӑн,
булад тӑмӑр бусалҫаһӑн,
ҫӑер далӑ хатӑлҫатӑ,
һӑмӑр ӑлӑ шерӑлҫетӑ!
балтӑн дӑндӑ-барӑни тӑҫӑ дӑҫирнӑ,
дӑшең дӑндӑ-зӑни тӑҫӑ дӑҫирнӑ;
хобӑл моңоң булӑр-хонӑниҫи болхӑ ӑрӑл,
хуҫӑ моңоң булӑр-хонӑниҫи болхӑ ӑрӑл!
турӑтӑ адһандӑ:
турӑниҫ тӑрӑ-бе ҫабхӑн-тӑлӑ,
тохӑмӑн хӑлӑ-бе ҫабхӑн-тӑлӑ,
дӑрбең харӑ турӑниҫ —
гал-нормӑ саӑлхӑн-тӑлӑ,
хоҫӑр һӑхӑн шеһнең —
хӑхӑ толӑ носхӑн-тӑлӑ,
хамсӑн-шӑнең далантӑ ҫабха ҫеҫӑ,
хормең-шӑнең арбӑнтӑ ҫабхӑ ҫеҫӑ,
дӑҫаһӑн далантӑ болхӑ ҫеҫӑ,
булӑниҫ булшӑнтӑ болхӑ ҫеҫӑ,
хонӑниҫ олоң болхӑ ҫеҫӑ,
хубсаӑр ӑрҫең болхӑ ҫеҫӑ,
* арса «аршам» болхӑ ҫеҫӑ,
бозӑ утхӑн болхӑ ҫеҫӑ,
теҫеһӑн теберте болхӑ ҫеҫӑ,
ӑрҫоһонӑн ӑрӑлтӑ баӑх ҫеҫӑ!

(Приведенный текст «поётся» шаманом при обряде «вселения духа в коня» *морі оңлолхъ*; при «вселении» же в рогатый скот поётся несколько иначе, текст его приводим ниже.)

hāhānñ habār dūrjñ bāg,
t'am'ah^anñ tabār dūrjñ bāg,
deleyññ deberer,
dehēññ yñjīra,
xojōr hāxāñ ūbrññ-horoḡ-bē bolōḡ,
dōrbēñ hāxāñ xuxññ — xonñloḡ bo-bolōḡ,
arā bejññ arbāxññ bolōḡ,
ōrō bejññ urbāxññ bolōḡ!
adū-bajāñ bolxññ-t^olō,
ašy-yuyš carxññ-t^olō,
— tūl^ohēñ galññ — tūmēñ žil šatxññ-t^olō,
tōrōhōñ bejññ — jērē xūrxe žilmtē bolxññ-t^olō,
naja xūrxe naḡatā bolxññ-t^olō,
āl dēre jēxē axā jarḡaxññ-t^olō,
tīrbēñ dērē teḡšē jarḡaxññ-t^olō!¹

(Со слов шамана Ильи Махочкеева.)

г) Гимн шамана при обряде установления защиты от злых духов (*бѡбол табиха*).

ujñ jēxē xamcā, ūzḡā jēxē xormē;
ujñ jēxē xamcāda šorḡsonam,
ujñ jēxē xormēdō šorḡsonam;
gal jēxē bōbol-galbī dūsar (dūrser),
yn^ohēñ jēxē bōbol-ujñ dūsar (dūrser).
xūrēñ šulññ xūrēmññ,
xarā šulññ xālḡamññ,
borō šulññ bōbolññ!
arbāñ urbāñ nājā —

¹ Последний отрывок гимна поется шаманом после шестой строки предыдущего отрывка (т.-е. после слов «*hūmēr ūlā šērēlḡtē!*»). В своей работе «Der Schamanismus bei den alarischen Vurjaten» я пытался доказать, что обряд «*adaññ оңлолхъ*» является вторичным образованием обряда вселения тотемного духа в то или иное животное и что обряд этот не может быть определяем как обряд «посвящения» животных богам — в порядке первичного образования (как это делают этнографы-сибироведы). Подтверждение к своей гипотезе я нашел в соч. Рашид-эд-дина, свидетельствующего, что у древних тюрков тотемное животное называлось «онгон».

*адү-бѣ хатаргѣ,
хорің табѣң нѣжѣ —
холшор-бѣ хатаргѣ!
мансѣтѣ мансѣл^аһѣң утхѣ,
дбѣтѣдѣ үнс^олоһоң утхѣ,
харганѣ дбѣ хажүдгн —
үрүгенѣ дбѣ оѳсүндгн
тебрүлһѣң утхѣ,
алх^аһѣң газър —
арүң сағѣң утхѣ!*

(Со слов шамана И. Махочкеева.)

д) Вопль духов устами шамана (нѣбүр).¹

*(жү-хумѣң урдѣ дб оңо брүлѣд дүмнѣ).
урідѣ газър газарни —
урѣңхѣ-моңол газър!
хдѣтѣ газър газарни —
хорі-моңол газър!
урідѣ утхѣ утхамни —
урѣңхѣ-моңол утхѣ!
хдѣтѣ утхѣ утхамни —
хорі-моңол утхѣ!
(сѣшѣ дб хдлѣд т^ат^ад дүмнѣ).
урѣңхѣ жѣхѣ газарни —
үндерлежѣ жѣхѣ һѣхѣң!
хорі жѣхѣ газарни —
хотѣжѣ жѣхѣ һѣхѣң!
түңхѣ жѣхѣ газарни —
түбхѣжѣ жѣхѣ һѣхѣң!
аләр жѣхѣ газарни —
аларѣжѣ жѣхѣ һѣхѣң!
оңо жѣхѣ газарни —
үрбелжѣр жѣхѣ һѣхѣң!
нѣбүр-нѣбүр нѣбүрдаҗѣ,
нѣмәр өррѣһѣң һайжирҗамни!
үңхүр-үңхүр үңхүрд^аҗѣ,
үрбәр өррѣһѣң һайжирҗамни!*

¹ Этот «гимн» под наименованием «Найгур» в сильном сокращении опубликован Б. Барадийн'ом (Отрывки из бурятской народной литературы, СПб. 1910) и Алмас Нармаем (Сборник монг.-бурят. поэзии, СПб. 1911 г., в. II), по записи Ц. Жамцарано.

улāң хōлēmнi сeңxед°бe —
ундāң-сāдāң xерeүтeлдā!
(бōдō нeгe хам°зaң сā тaмcā үрбe).
улāң сā ундамнi,
улāң тaмcāң хeбүшiлзeмнi!
(бō сāзā үзāд бāхā дүмā).
хāрāхāң хōлēmнi сeңxедeбe —
харā ундāң xерeүтeл!
(бō бāхā сā абāд дүлнā).
харā сā хабaмнi,
харā тaмcāң хeбүшiлзeмнi!
(бō сāзā үзāд, тaмcā т°aт°āд дүлнā).
тaмcāшā абзāмнi,
арcāшā аx°дāмнi!
мōңдōң тoбүшō үбeртiмнi,
мōңхō нeрe хурагнi!
алтāң тoбүшō ардiмнi,
алтāң нeрe хурагнi!
зoбxорx°дō хōлēmнi,
зoбx°дō бeјeмнi!
xexexдe хōлēmнi,
халзaнa°дā бeјeмнi!
(бō арcā үзāд дүлнā).
тол°зeмнi oбeднeлдā, —
тoрзōң «н°лāд» xерeүтeлдā!
ајүң јoјō! ајүң јoјō!
(хам°зaң бōдe нeгe «н°лāд» үрбe, т°рeзeрiн бō тол°з°јō
мāлāмнi oбeднeлдā, — [үзāд дүлнā).
мāңāд «н°лāд» xерeүтeлдā!
ајүң јoјō! ајүң јoјō!
(бō дācтiн «н°лāд» абāд бōнā, тiзeд дүлнā).
дүрбeң хōлтe ад°хандā —
харагшāң бү-үзeдeү.
xojōр хōлтe амiтандā —
xōйтō exē бү-үзeдeү!¹

(Пропел пожилой бурят Сундуй Батаев.)

¹ По преданию две девы были изгнаны мачехой из нын. Хори в Тунку и т. д. Эти девы после своей смерти сделались покровительницами-духами женщин и детей. Здесь воспроизведен обряд «кормления духов-дев».

бод°жи јер°һең бејтини —
саб̄аб̄ар ба̄ржи утаналди!
хабтарб̄алжиң ӯдт̄е һом̄еини —
хабт°бар те̄нҗе утанжа-абн̄а,
зуб̄алжа јер°һең бејтини —
арс̄ар̄а ба̄ржи утаналди!
харс°б̄а ӯдт̄е һом̄еини —
хан̄аң те̄нҗе утанжа-абн̄а,
ханалжа јер°һең бејтини —
хабар̄а бод°жи утаналди!

4) Вторичное пение «передовика».

хар̄а торб̄оң «н°лаһа» —
хас̄атандитн̄а хедержи јер̄ел̄би,
харамт̄а јаб°һаң җр̄ј̄о —
зај̄андитн̄а мӯрбӯлмел̄ди!
ула̄ң торб̄оң «н°лаһа» —
ус̄атандитн̄а хедержи јер̄ел̄би,
ӯбаң јаб°һаң җр̄ј̄о —
зај̄андитн̄а мӯрбӯлмел̄ди!

5) Вторичный ответ хозяев-старцев.

манс̄ит̄ја хебтх°д̄иң —
ман̄лажа җр̄бӯхел̄т̄е,
манд°бар бол°жи јабхад̄иң —
ха̄р̄иң болбожо̄ од̄оха.т̄а!
д̄бет̄ј̄о хебтх°д̄иң —
җнс̄оложо̄ җр̄бӯхел̄т̄е,
җнд̄ор бол°жи јабхад̄иң —
онд̄о болбожо̄ од̄оха.т̄а!

6) җр̄д̄л.

- а) на̄маң ба̄з̄аң ех̄е бол̄ор̄еш,
на̄јаң ад°һанӣ ежиң бол̄ор̄еш;
ј̄оһең хӯбӯһӣ ех̄е бол̄ор̄еш,
јер̄ең ад°һанӣ ежиң бол̄ор̄еш!
- б) хунҗил̄д̄р д̄ӯр̄е хӯбӯт̄е бол̄ор̄е,
хӯр̄еб̄ер̄ д̄ӯр̄е ӯхерт̄е бол̄ор̄е!
- в) уурзулд̄аң дӯб̄ар бод̄ор̄еш,
хар̄ас̄з̄аң дӯб̄ар унт̄ар̄аи!

г) *Óндёр теңжердө орјо ба-х^арүл,
делхөн дэд-дә далја ба-х^арүл, —
гал јехе ежиндө шарайба ба-х^арүл;
хайја «хайн» геже ба-х^аја,
хадма урдә «јард» геже
бүдүбарай!*

И т. д.

(Пропел бурят Антон Рампилов, 55 лет.)

Все гимны и песни этой главы припева не имеют.

ПЕРЕВОД.

а) Гимн Буха-Ноёну (мифический предок племен Эхирит и Булагат).

Сеег! (непереводимо).

«Милостью» нас «одаривший» —
Эсегэ Малан Тенгри (Отец-Плешивое Небо)!
(Рождение) бурятского люда предопределивший —
Буха Ноён-Отец (Бык-Князь-папа)!
Бутан-царица мать!
Прочной великой спиною —
высокое великое небо «пзрезая»
и зарево создавая, спустившийся!
Всящим широким зобом —
молочное море переплывая
и брод создавая, спустившийся!
Великими разветвленными рогами —
великую гору Сумеру задевая
и «сидение» сделав, спустившийся!
Черно-широкими копытами —
в великой земле обширной
дорогу проведя, спустившийся!

(Со слов шамана Ильи Махочкеева, 62 л.)

б) Гимн покровителям кузнечного дела (так называемым «кузнечным заянам»).

Божинтоевы девять белых кузнецов!

(трескающие болванки имеющие, щипящие железа имеющие)¹

¹ Перевод условный.

приборы «скрипящие» (имеющие),
твердо-булатную наковальню (имеющие),
напильник «скрипящий» (имеющие),
девятью девять привесок —
к колокольчикам прикреившие!
На бреге черного моря —
большой черный котел отливавшие,
черно-белковую кисть державшие,
на черно-пегом коне ездившие!
На бреге желтого моря —
большой желтый котел отливавшие,
желто-белковую кисть державшие,
на желто-пегом коне ездившие!
Горностаево-белковые кисти имеющие,
«да к ним еще» цветной шелк!
Когда спускались на землю:
хотя и были Саянские горы,
но спустились смотря на бугорок;
хотя и было белое море,
спустились по ручейкам!
Когда спускались на землю:
держали молот в правой руке,
«исполнскую» наковальню — за спиною,
бело-серебряный «налиток» (плавильник) —
в груди держа — спустились вы!
В кузнице вашей —
ваши «молодецкие» чары,
в мехах ваших —
«могущественные» чары!
Хозяин кузницы — Хилар Саган Ноён!
Хозяин меха — Хур Сагад Ноён!
Хозяин угля — Хурхеши Саган Ноён!
Хозяин горна — Нут Саган Ноён!
Хозяин наковальни — Дуль Салан Ноён!
Хозяин молота — Бадар Саган Ноён!
Хозяин клещей — Булта Саган Ноён!
Хозяин пробоя («долото») — Сом Саган Ноён!
Хозяин гвоздя — Хан Саган Ноён!
На наковальне великий пир,

на молоте богатырский пир!
Огненные искры великие,
земное гигантское сотрясение!
Божинтоевы девять белых кузнецов,
имеющие девять белых лошадей,
с сестрою Эйлиг Мулик —
пересекая исток реки Ока спустились!
Из золотого гвоздя коновязь сделавшие!
Черное железо растопившие,
синее железо распенившие,
булатное железо кипятившие;
черный котел паявшие,
синий котел скатавшие,
булатный котел сделавшие!

(Со слов шамана Шарин Булутского, 50 л.)

б) Гимн покровителю домашних животных — Гужир
Сагану (со слов шамана Ильи М.).

Предство Гужир Сагана —
черно-черный кузнец:
черное железо накаливший,
булатное железо кипятивший,
море разливное его «сушилка»,
гора Сумеру его «сушилка»!
От звука молота западная тайга звенит,
от звука наковальни восточная тайга звенит;
лито-серебряное точило будет благодатно дрожжа,
цельно-серебряное точило будет благодатно дрожжа!
Чтобы среди копыто-животных: —
копыта были без соринки,
войлок был без пота конского,
чтобы от четырех черных копыт —
сверкал яркий огонек,
чтобы от двух прелестных ушей —
синий горел огонек,
чтобы шейный жир был широк как рукава,
чтобы брюшной жир был широк как подола,
чтобы жеребята имели шейный жир,

чтобы телята имели сильные «мускулы»,
чтобы овец было много,
чтобы ковер был широк,¹
чтобы вино текло на аршин,²
чтобы брага молочная была густа,
чтобы вскормленные были тучны,
чтобы выращенные были благодатны!

(Приведенный текст «поётся» шаманом при обряде «вселения духа» в коня; при «вселении» же — в рогатый скот «поётся» несколько иначе, как приводим ниже — см. примечание под текстом.)

Пусть выдоенное (молоко) в жбанах разливается,
пусть вытянутое (молоко) наполняется на полках,
пусть вымя (коров) будет сочным,
пусть грива развеивается,
два красивых рога пусть не ломаются,
четыре красивых вымени пусть не «портятся»,
пусть спина пышно колыхается,
пусть грудь пышно расстилается!
Чтобы скотом были богаты,
чтобы потомство размножалось,
чтобы разведенный огонь 10.000 лет разгорался,³
чтобы рожденное существо достигало 90 лет, и имело «век»
в 80 лет,
чтобы в ауле счастливо поживать,
чтобы в селениях все равно счастливо поживали!

г) Гимн шамана при обряде установления защиты от
злых духов (бббул табихъ).

Ой — великие рукава, великий широкий подол;
в очень великие рукава утопаю,
в очень широких подолах утопаю;
огненная великая ограда — до конца света,
великая пепельная ограда — до конца века.

¹ Ковер у бурят готовится из конских камусов и поэтому беднякам иметь ковер очень трудно; здесь пожелание о ниспослании в хозяйстве лошадей.

² У бурят вино готовится из молочной браги; из одного котла браги получается около 5—6 бутылок вина; здесь пожелание о ниспослании богатых молоком коров.

³ Огонь в очаге — «символ» семейного благополучия.

Коричневый камень — изгородь моя,
черный камень — западня моя,
серый камень — ограда моя!
Тринадцать найжи-шаманов —
проскакали без коней,
двадцать пять найжи-шаманов —
проскакали без шуток!
С пеленками спеленованное предство,
с колыбелькой сколыбеленное предство,
кустарниковую колыбель подле
и шиповниковую — в груди
уоставившее предство,
страны прошагавшее —
чисто-белое предство (духов)!¹

(Со слов шамана Ильи Махочкеева, 62 л.)

д) Вопль духов устами шамана (Ня́дүр).

(Пред столбом шаман «вселив» в себя духа от его имени поет:)

Прежняя родная моя земля —
Урянха — монгольская земля!
Поздняя родная моя земля —
хори — монгольская земля!
Прежняя моя «родословная» —
урянха — монгольская утха!²
Поздняя моя «родословная» —
хори-монгольская утха!

(Далее «дух» устами шамана поет протяжнее:)

Моя великая урянхайская земля —
возвышаясь так прелестна!
Моя великая хоринская земля —

¹ Все упоминаемые в тексте «ограды», «западни» и т. д. устраиваются против мелких духов, которые «поедают» (по мнению шаманистов) детей. Огонь, пепел, шиповник и т. д. считаются опасными для духов. «Предство» (в тексте — утха) есть комплекс духов-предков, которые имея доступ в высшие мифолого-шаманские присутственные места (в потустороннем мире) помогают шаманам в их борьбе против злых духов. Данный текст необходимо признать стилизацией очень глубокой древности.

«Найжи» — шаманы, защищающие детей от покусения злых духов.

² «Родословная» или «утха» — комплекс духов-предков или вообще «предок» и «предки».

извиваясь так славна!
Моя великая тункинская земля —
«гороволнуясь» так величава!
Моя великая аларская земля —
наливаясь брусничкой так чудна!
Моя великая унгинская земля —
от края до края величава!
«Найгур-найгур» протанцуем,
мой в восемь кос сплетенные волосы!
«Гунхур-гунхур»¹ протанцуем,
мой в три косы завитые волосы!
Мое «красное» горло просохло —
чай напиток мне нужен!

(Одна женщина подает шаману чай и табак.)

Красный чай — напиток мой,
красный табак — «курево» мое!

(Шаман вытывает чай и поет:)

Мое несчастное горло просохло —
черный напиток мне нужен!

(Шаман снова получает чай и поет.)

Черный чай — могущество мое,
черный табак — «курево» мое!

(Шаман вытывает чай и курит, тотчас же поет:)

Дядюшка мой курящий,
тетушка моя пьяница!
Серебристая пуговица на груди моей,
вечное имя — слава моя!
Золотая пуговица на груди моей,
славное имя — гордость моя!
Рыдающее горло мое,
страдающая особа моя!
Всхлипывающее горло мое,
вздрагивающая особа моя!

¹ «Найгур» и «Гунхур» — особые хороводные ритмические движения у бурят.

(Шаман вытывает вино и поет:)

Головушка моя бедная болит —
шелковый мне нужен платок!
аюн ёё! аюн ёё!

(Выражение стоны, шаман хватается за голову. Женщина подает шаману шелковый платок, которым тот обвязывает себе голову и поет:)

Чело мое бедное болит —
русский мне нужен платок!

(Выражение стоны: ајуң јојо! Шаман хватается за голову. Шаман снова получает платок и обвязавшись поет:)

Среди четвероногих животных —
пусть черная корова (чернуха) не встречается,
среди двуногих существ —
пусть мачеха не встречается. ¹

(От Сундую Батаева.)

е) Свадебные песни.

1) Встреча гостей (и невесты) у ворот жениха.

Птенчики птицы жаворонки —
рады болотной траве,
сыны бурятского отца —
рады веселому люду!
Если взять коршуна-птицу —
то рада ² она горной траве,
красивый молодец жених —
мил невесте своей молодой!
Наша вскормленная пестрая собака —
на сватов своих и не залает,
наши почтенные особы ³ —
глупо-бешеными не будут!
Наш жеребеночек вороной —
от рысачки-матери не убежит,

¹ Благодаря неправильному исполнению одного обряда мачехой, когда в жертву была заколота «чернуха», — упомянутые девы умерли; в тексте — проклятие мачехе и черной корове. Эта песнь — песнь глубочайшей лирики отчаяния и боли (см. сноски под бурятским текстом).

² Точнее — «мила».

³ Буквально — «девятина лет достигшие наши тела (особы)».

наш глупенький сыночек —
от матери своей невесты не убежит!

2) Песнь «передовика».

Свою стрелу с орлиным пером —
за пояс заткнув я прибыл,
вашим великим божатам —
молясь и кланяясь я прибыл!
Свою стрелу с пером болотной чайки —
сзади приколчанив я приехал,
вашим местным божатам —
молясь и кланяясь я приехал!
Свою стрелу с пером коршуна —
с собою привесив я приехал,
вашим горным божатам —
молясь и кланяясь я приехал!

3) Ответ хозяев-старцев «передовику».

(Предварительно угостив «передовика» вином)

Твою стрелу с пером орла —
толстый столб приветствуя берет,
твою с уважением прибывшую особу —
«молочным» приветствуя¹ мы принимаем!
Твою стрелу с пером болотной чайки —
плоский столб приветствуя берет,
распевая прибывшую особу твою —
вином приветствуя мы принимаем!
Твою стрелу с пером коршуна —
столб стен приветливо берет,
твою прибывшую дружить особу —
принимаем приветствуя как умеем!

4) Вторичное пение передовика.

Черно-шелковый платок —
«хасатанам» вашим поднося я приехал,
наше бедненькое дитя —
вашим божатам мы представляем с мольбой!

¹ Буряты вышедшему гостю всегда подают в чаше молоко, что служит признаком благорасположения хозяев к своему гостю.

Красно-шелковый платок —
«усатанам» вашим поднося я приехал,¹
наше миленькое (старшее) дитя —
вашим божатам представляем мы с мольбой!
(Прикрепляет платки к идолам-онгонам)

5) Вторичный ответ хозяев-старцев.

Когда она еще в пеленке лежала —
вы нежно её лаская воспитали,
как только, однако, она стала взрослой —
«безжалостно» оставили вы её у чужеродцев!
Когда она еще в колыбельке лежала —
вы её нежно лаская воспитали,
но как только она стала большой —
«безжалостно» сделав её чужой оставляете!

6) Благопожелания невесте.

- 1) Будь матерью восьми детей,
будь хозяйкой восьмидесяти стад;
будь матерью девяти сынов,
будь хозяйкой девяноста стад!
- 2) Пусть под одеялом твоим дети наполняются,
пусть загон твой стадами богатеет!
- 3) Поднимайся с пения соловья,
ложись не ранее чем успокоются ласточки!
(смысл: «работай от зари до зари»)
- 4) Не смей высокому небу макушку свою обнажить,
не смей великой земле плечи свои обнажить,
не смей пред господином огня лицо свое обнажить;²
не смей свои ножницы с лязгом бросать,
не смей пред свёкром своим жёсткое слово промолвить! и т. д.

(Пропел бурят Антон Рампилов, 55 лет).

4 мая 1927 г.

¹ «Хасатан» и «Усатан» — особые духи покровители.

² При свадебном торжестве невесту одевают особой безрукавкой (хубьса) — покрывающей ее плечи, на голову надевают особую шапочку (ермолку); эти одеяния замужние женщины никогда не снимают, в особенности в присутствии мужчин. При обряде поклонения невесты хозяину-духу домашнего огня (очага) лицо её покрывают так называемых «сараем» (или как буряты называют — һарабша), с которым она на некоторое время не расстается (не здесь ли лежит происхождение чадры?).

Настоящая работа была написана весной 1927 г. и к моменту своего выхода местами является слегка устарелой. Я имею в виду свое возражение против мнения А. Н. Боржоновой относительно того, что «бурятский язык не знает мягкого согласного перед *э* (*е*)»: во всех подобных случаях мы имеем, как потом оказалось, узкое *э* или *и*. Засим недостаточно усложнена транскрипция в области вокализма переднего ряда, не всегда отмечены краткие гласные последних слогов и, наконец, перевод местами из-за излишней текстуальности слишком тяжелый. Отмеченные недочеты — к счастью, правда, несущественные — объясняются тем, что прежде я не имел предварительного опыта диалектологических записей. К нашему удовольствию мы ожидаем печатную работу одного из наших лингвистов, специально посвященную аларскому говору, самый факт появления которой вполне прокорректирует мою работу и значительно ее дополнит.

Во всем остальном мои положения и методы транскрипции текстов остаются в силе.

Г. Санжеев.

28 IX 1928.

Критика и библиография.

46. Тауфик Кезма. Элементарные основы грамматики арабского языка в популярном изложении. *المبادئ الأساسية في صرف اللغة العربيّة*. Из лекций, читанных членам Киевского Отделения Всеукраинской Ассоциации Востоковедения (Українська Академія Наук. Збірник Історично-Філологічного Відділу № 70. Кабінет Арабо-Іранської Філології під головуванням академіка А. Е. Кримського). Киев, 1928 г. Литографировано в 130 экз.; формат школьной тетради; стр. IV+ 576 + II.

Содержание книги разделено на 54 неозаглавленных параграфа, нумерованных римскими цифрами, тогда как оглавление показывает 82 озаглавленных параграфа, нумерованных арабскими цифрами. Распределение материала таково: арабский алфавит (III—IV), предисловие (1—2), письмо и чтение (3—82), имя (82—298 и 502—541), глагол (299—501), частицы (542—554), заключение (555—557), источники и пособия (558—560), печатки (561—570), оглавление (571—576). Разрыв отдела об имени на две части объясняется тем, что автор пропустил важные сведения по образованию имен и был вынужден наверстать пропущенное, уже миновав учение о глаголе. Хотя книга посвящена преимущественно учению о формах (что особенно явствует из арабского заглавия, где сказано *صرف*, т.-е. морфология), автор дает немало сведений и по учению о связи речи (*حو*, синтаксис). Так, обстоятельно представлено согласование прилагательного с существительным (204—228); не упущено влияние частиц на наклонение (475—481); как и обычно, говорится о конструкции при числительных (524—541).

Изложение пространно и даже грешит многословием, напоминая «Опыт грамматики арабского языка» М. Навроцкого (СПб. 1867), хотя этим пособием автор не пользуется. Приведем для примера выдержку со

стр. 132: «Таким образом, хотя и случайно, но всё же вплотную, так сказать, подошли мы к неправильному множественному числу — оно и кстати; к рассмотрению и изучению, хотя и краткому, образования неправильного множественного числа мы сейчас и перейдем». Если сравнить эту необычайную словоохотливость с американизованной лаконичностью современных европейских пособий, особенно германских, то сравнение будет не в пользу автора. Однако, если принять во внимание слабую подготовленность современного нашего студенчества, то получится иной вывод: подобное «разжевывание» материала делает книгу хорошим самоучителем. Заслуживает внимания метод приведения примеров. Автор не ограничивается отдельными словами и предложениями, вырванными из связной речи, но предпочитает давать цельные фразы, подчас пословицы, и не только подробно переводит фразу и каждое слово, но часто приводит различные реальные данные — о вещах и людях Востока; напр.: خليفة (стр. 98), دلال المنايا (стр. 150), خاتم (стр. 151), مجمع (стр. 154), جبار (стр. 157), писатели (284—285).

Пользуясь преимущественно туземной арабской грамматической терминологией, приводимой и в оглавлении, автор стремится перевести ее на русский язык как можно точнее, но впадает в буквальность там, где старые русские арабисты уже установили удачные технические переводы; напр., у автора فعل معتل «больной глагол», حروف العلة «буквы болезни» (стр. 363, 369, 416 и др.), тогда как у М. Навроцкого и В. Гиргаса глаже: «слабый». Говоря о звуке, автор пользуется преимущественно терминами «буква» и «знак». Это — типичная черта старой школы (Buchstabengelehrten) и, пока эта черта присуща многим европейским ученым, нет ни малейшего основания упрекать в ней автора-араба. Впрочем, как исследователь семитских языков я должен заметить, что до сих пор нет термина, совмещающего понятие «согласный» с понятием «долгий гласный». Случай, как قال, нельзя назвать «трехсогласными», ибо ā не согласный; а если всё же условиться называть так, имея в виду, что ā здесь результат превращения (اعلال, تغلب), т.-е. *kāla* из **qavala*, то нельзя назвать «четырёхсогласными» типы *kātil* и *qatīl*, где долгота символического происхождения. И приходится говорить: «трехбуквенный, четырехбуквенный». Что касается терминов арабской графики, которые, конечно, вовсе не подлежат переводу на иностранные языки (подобно нашим «ер, еры́, ерь, ять»), автор употребляет их среди русской речи без склонения, говоря во всех падежах одинаково: «алеф, сукūн . . . фатḥ, касра, дамма . . .». Если француз может сказать «de fatha» и немец, на худой конец, «von Fatha», то русский при-

нужден склонять меной окончаний, иначе смысл будет не всегда ясен. Любопытно, что автор избегает термина *тенойн*, который дает лишь в оглавлении, а в самой книге употребляет только «фат атан, касратан, дамнатан».

В орфографии арабского языка автор, в отличие от обычных европейских пособий, проводит строгое различие между написаниями ي и ى , употребляя первое для звуков *й* и *й̄*, а второе лишь для окончания *'эмфи максура*; всюду употребляет написания ي° , و° для *й̄*, *ӯ* — согласно учению древне-арабских филологов, рассматривавших долгие гласные как гомоганные дифтонги (двогласные того же органа: *а̄й*, *ӣй*, *ӯй*). Желая транскрибировать арабские слова русскими буквами, автор вкрапляет в русское написание арабские ء , ث , ح , ذ , ع , غ , ق , ه , напр., ذئب «волк» = *зй̄ббн*. Такой способ обогащения европейского письма изредка применялся и к латинскому алфавиту; напр., «Et-Telet Ta'elim el qari» (ср. Taghrif fuq il-kitba maltija, Malta, 1924; O. J. Tállgren, Los nombres árabes de las estrellas y la transcripción alfonsina, Madrid, 1925). Автор советует своим читателям придерживаться такой же транскрипции, но едва ли это технически возможно (во многих ли русских типографиях есть арабский шрифт?) и едва ли это удобно для непосвященных читателей (даже столь распространенные «č, ĝ, š, ž» научной транскрипции неведомы большинству образованных европейцев). Различая краткие и долгие гласные значками ـ и ـ , причем آ даже ā , автор замечает уже в толще книги (стр. 141), что знак «й» у него двусмыслен, ибо передает и гласный *и* и согласный *й̄*, а поэтому вводит для последнего новый знак «й̄» и пишет: «Отныне, звук русской буквы и краткое (й̄) при транскрипции мы будем изображать так й̄».

Объяснение произношения трудных согласных (стр. 4—5) не удается автору: ح «широко открывши рот, глубоко из гортани выдыхать воздух»; ع «одновременно с широко раскрываемым ртом выдавить так сказать из основания горла звонкое дыхание»; غ «букву х произносить более глубоким гортанным выдыханием»; ق «произносится из глубины гортани широко раскрытым ртом». Выполняя указанное, получим для ح , ع и ق чистое *а*, для غ же пожалуй *h*. Если бы автор обратил внимание на фонетическое учение своих отдаленных коллег — древне-арабских филологов, он избежал бы многих недоразумений. В некоторых случаях можно заметить влияние родного сирийско-арабского произношения автора: ح объясняется (стр. 3) и передается по всей книге только как «ж» без указания на другие существующие произношения. Объяснение оттенков «е, о» у гласных ـ , ـ , коему посвящено пространное отступление на стр. 259—266, тоже напоминает

известные особенности, внесенные в сирийско-арабское наречие арамейской подпочвой (ср. сирийско-арамейское ܩܘܢܐ *некто* из **никто*).

В области форм лишь изредка встречаются некоторые странности. Так, на стр. 65 — أَمْرُو (ʾumrūʾon) муж, вместо أَمْرُو . На стр. 117 — множественное число от собственных имен на ى — показано с وَنَ —, напр., عَيْسَوْنَ (эйсаўнā), вместо وَنَ (из *-айўна*, подобно يَرُونَ из **йарайўна*). На стр. 130 — в качестве единственного и исключительного случая, когда иностранное слово образует множественное ломанное, приводится قنصل : قناصل «консул»; но таких случаев немало, напр. еще بنوك : بنك «банк», جرانيل : جرنال «журнал», قناديل : قنديل «лампа» (собственно лат. *candēla*). На стр. 186—187 даются фразы:

Это справедливый судья	$\text{هَذَا قَاضِي عَادِلٌ}$ (1)
Я пошел с (одним) справедливым судьёй }	$\text{ذَهَبْتُ مَعَ قَاضِي عَادِلٍ}$ (2)

В обоих случаях нужно неопределенное состояние قَاضِي из **к̣āдийун* (имен. п.) и *к̣āдийин* (род. п.), иначе первая фраза лишена смысла, а вторая должна иметь другой смысл, ибо قَاضِي — сопряженное состояние: «я пошел с судьёй некоего справедливца». Здесь автор подпал под влияние разговорного языка, освобожденного от пут нūнации и располагающего лишь формой قَاضِي . Впрочем, на стр. 109 автор правильно показывает неопределенное состояние قَاضِي и وَادٍ .

В заключение следует признать, что «Основы» вполне пригодны в качестве учебного пособия для изучения литературного арабского языка, а в силу обстоятельного и подробного изложения могут служить и самоучителем. Незначительный тираж сделает книгу библиографической редкостью уже в ближайшее время и, если почтенный автор найдет, как в себе, так и около себя, необходимые силы и средства для второго издания или для совсем нового труда этого же рода, то да будут приняты во внимание предпосланные наблюдения и соображения, а равно и вскоре выходящая в свет моя «Грамматика литературного арабского языка» (под редакцией и с предисловием акад. И. Ю. Крачковского).

Н. Юшманов.

47. Lucien Bouvat. L'empire Mongol (2-ème phase). Paris, 1927 (Histoire du Monde publiée sous la direction de **M. E. Cavaignac**, tome VIII³) 365 p. 8°.

Третья часть восьмого тома «Истории мира», который должен быть посвящен «средневековым Индии и Китаю и монголам», вышла раньше двух первых; может быть, по этой причине в ней затрагивается не только вторая (со времени Тимура), но и первая фаза монгольской империи, особенно во введении, принадлежащем редактору издания, Кавеньяку, где на 8½ страницах дается краткая характеристика событий от конца крестовых походов до начала европейской «талассократии» в XVI в. От этого введения нельзя было бы, конечно, требовать точных ссылок на источники, но посредством удачного подбора цитат (Марко Поло, Данте, Ибн-Арабшах, Клавихо) дается в общем живая и наглядная картина жизни данной эпохи. Встречаются интересные замечания, как замечание о преимуществах астрономических инструментов Улугбека перед теми, которыми полвека спустя располагал в Европе Коперник. Можно только сказать, что ради научной правды было бы лучше исключить цитату из интересной, как литературное произведение, но не имеющей никакого отношения к исторической действительности поддельной автобиографии Тимура (стр. 6).

За введением редактора следует введение автора, гораздо более краткое (½ страницы). Здесь говорится, что господство Тимура и его потомков было непродолжительно, но имело большое значение в истории; влияние блестящей цивилизации эпохи тимуридов на мусульманскую культуру можно сравнить с влиянием лучшего периода халифата (это сравнение не совсем подходяще уже потому, что эпоха халифата была началом, эпоха тимуридов — завершением культурной работы). Господство шейбанидов в Средней Азии не имело такого значения, но зато было продолжительнее; шейбаниды «несколько столетий» оставались независимыми государями Хорезма; эта область, сделавшаяся Хивинским ханством, только в 1873 г. подчинилась русскому протекторату, и последний хан правил еще в 1920 г. На стр. 335 еще яснее говорится, что шейбаниды сохраняли свою власть «правда, под протекторатом России» до последних лет; между тем из сказанного на стр. 351 и сл. о вышедшей «из аристократии инаков» династии хивинских ханов XIX в. ясно видно, что эти ханы не имели ничего общего с шейбанидами.

Книга разделена на 4 отдела: 1) Тимур; 2) тимуриды; 3) Бабур¹

¹ Автор везде пишет «Baber», хотя правильность издавна принятого в русской науке произношения «Бабур» признана теперь и на Западе (А. Н. Самойлович, ЗВО, XX, 0101).

и монгольская династия в Индии; 4) государи Хорезма (хивинские ханы). Во втором отделе сообщаются краткие сведения и о преемниках тимуридов, узбекских шейбанидах в Средней Азии и сефевидов в Персии. О судьбе Бухарского ханства после конца XVI в. нет ни слова, ничего не говорится и о Кокандском ханстве XIX в. Вообще из истории узбеков в XVII, XVIII и XIX вв. принята во внимание только история Хорезма, под влиянием представления (верного только для XVII в.), что там продолжали править шейбаниды.

Каждый отдел начинается с «*Avant-propos*», где дается общая характеристика соответствующего периода, за которой следует обзор исторических источников. В этих обзорах, как и во многих других местах, проявляется безнадежная отсталость по сравнению с достижениями русской науки. Повторены прежние ошибки по вопросу об историке Мусеви, вполне выясненному в русской научной литературе еще в 1915 г.¹ (стр. 22). Остался неизвестен автору (стр. 86) выясненный еще раньше факт,² что о сношениях тимуридов с китайцами говорит не один Абд-ар-Реззак Самарканди, буквально заимствовавший свои сведения об этом у Хафиз-Абру, рассказ которого также дошел до нас. Если для исправления этих и некоторых других ошибок нужно было ознакомиться с русской научной литературой, то и без такого ознакомления можно было бы выяснить, что Низам-ад-дин Шами не был сирийцем (стр. 21), писал в западной Персии и не имел никакого отношения к Шахруху (стр. 119)³ и что полковник Майльс в 1838 г. переводил не труд Абулгази (стр. 338), а совершенно другое сочинение, не имеющее с трудом Абулгази ничего общего, кроме близкого сходства заглавий.⁴ Из «Истории Бухары» Вамбери, которой в 1927 г. вообще не следовало бы пользоваться, заимствуется вдвойне неверная дата «828 (1421)»; к этому присоединяется новая ошибка, которой у Вамбери не было: брат Улугбека Мухаммед-Джуки обращается в брата Бурака, предводителя узбеков (стр. 124).⁵ При явно некритическом отношении автора к источникам и пособиям читатель, конечно, не получает правильного представления о ходе событий и характерах действующих лиц. О таком важном факте, как господство ходжи Ахрара,⁶ нет ни слова. Ходжа Ахрар упоминается только в одном месте (стр. 151), и именно там его имя

¹ ИАН, 1915, 1365 и сл.

² Мир Ислама, I, 69.

³ Rieu, Catalogue of Pers. Man., p. 170.

⁴ Ibid., p. 164.

⁵ Ср. В. Бартольд, Улугбек и его время, стр. 35. Событие происходило в 830 г. (1427).

⁶ Ibid., 139.

не должно было бы стоять; говорится, что в Самарканде при Султан-Махмуде (1494—1495) терпел обиды «le vénérable Khodja 'Obeïdollâh Ahrâr», умерший, как известно, в 1490 г.¹

Читателю могут причинить затруднения также многочисленные недосмотры, повидимому, корректурного характера. На стр. 19 приводится из книги Э. Г. Броуна сравнение между Чингиз-ханом и Тимуром, при чем Броуну приписывается утверждение, будто «Djenguiz Khan était un raïen, personnifiant la dynastie du Khârezm». Очевидно, вместо «personnifiant» должно стоять что-то другое; у Броуна сказано, что Чингиз-хан имел перед собой (was confronted with) великую империю хорезмшахов, тогда как Тимур нашел Персию разделенной на ряд мелкий владений.² Внук Тимура Халиль после захвата Самарканда «comme son usurpation en donnant le titre de khan à Mirzâ Mohammed Djihânguir» (стр. 102). Очевидно, и здесь вместо «comme» должно стоять другое слово. Сюда же относятся противоречия в датах; об Абу-л-Касиме Бабуре, внуке Шахруха, сказано, что он правил с 1452 до 1460 г. (стр. 131), умер в 1457 г. и царствовал десять лет (стр. 135); верно только второе. Есть и другие противоречия. Отвергается достоверность автобиографии и установлений Тимура (стр. 22) и в то же время характеристика управления Тимура делается по установлениям (стр. 67). Говорится, что преемник Шейбани Кучкунчи-хан (в тексте по ошибке Koutchoundji) считался «самым могущественным и благородным из узбекских князей» (стр. 195: «le plus puissant et le plus noble des princes uzbeks»); в действительности этот хан был только номинальным главой узбекского народа, при котором действительная власть была в руках другого лица, о чем говорит и сам автор в другом месте (стр. 235), где упоминается «'Obeïd Khan, neveu de Koutchoum Khan et véritable chef de la nation» (автору, может быть, не было известно, что этот Кучум-хан одно и то же лицо с Кучкунчи-ханом).³

Можно было бы привести еще большое число мест, нуждающихся в исправлении; между тем последняя страница, отведенная для «Errata et addenda», заключает в себе всего четыре строки, где вместо исправления вкравшихся в книгу недосмотров без всякой необходимости делается новая ошибка: набег русских на Хорезм в 1603 г. рассматривается как «la suite

¹ Ibid., 145, прим. 6.

² E. G. Browne, A History of Persian Literature under Tartar Dominion. Cambridge, 1920, p. 180.

³ Из корректурных недосмотров, искажающих смысл, можно привести еще пропуск имени К. А. Иностранцева на стр. 340 в заимствованном из моей статьи в «Энциклопедии ислама» перечислении трудов о Хорезме, вследствие чего статья «О до-мусульманской культуре Хивинского оазиса» приписывается А. Куну.

de la conquête de la Sibérie par Ivan le Terrible (cf. p. 9). On reviendra sur ces faits au tome X». Надо надеяться, что в этом томе, который, по напечатанному на обложке проспекту, будет посвящен итало-испанскому периоду европейской гегемонии (автор — Van der Linden), не будет возобновлена попытка связать, вопреки географии, набег лицких казаков на Хорезм с завоеванием Сибири.

Возможно, что отдел, посвященный менее знакомой рецензенту и более разработанной в Западной Европе области — истории «Великих Моголов», — будет признан более удовлетворительным, но едва ли от этого существенно изменится общее впечатление, производимое книгой.

В. Бартольд.

48. Kritische Bibliographie. Islamische Kunst, 1914—1927. О. о. из журн. «Der Islam», т. XVII, вып. 2, март 1928 г., стр. 132—248, in 8°.

Всем нам хорошо известна ценнейшая библиографическая работа «Материалы для библиографии мусульманской археологии из бумаг барона В. Г. Тизенгаузена», изданная Я. И. Смирновым и К. А. Иностранцевым в 1906 г.,¹ и о ее значении говорить нет необходимости. Но с 1906 г. исследуемый материал быстро возрастает, главным образом благодаря систематическому изучению памятников архитектуры на местах и археологическим раскопкам в целом ряде пунктов, важных для истории мусульманского искусства и культуры, как например в Самарре, Ракке, Баальбеке, Фостате, Кал'а Бени Хаммад, Мединет аз-Захра и других. Кроме того продолжают появляться на антикварном рынке новые памятники движимые, которые поступают в частные и государственные собрания, и вместе с тем развивается обработка собранного ранее. Все это чрезвычайно расширило литературу по вопросам мусульманского искусства на Западе. Работа в этих направлениях ведется и в нашем союзе, хотя и в скромных размерах, с одной стороны по недостатку средств, с другой — вследствие значительно меньшего числа специалистов, чем на Западе.

Очень нерегулярное и несистематическое поступление новых печатных изданий в наши библиотеки не дает нам возможности правильно следить за всей литературой. Этот недостаток компенсируется отчасти библиографическими указаниями, которые по отдельным вопросам печатались в раз-

¹ ЗВО, XVI, 079—0145, 0213—0416.

личных специальных работах, обыкновенно без критического анализа, отчасти каталогами иностранных издательств.

Из более крупных библиографических работ надо отметить работу E. Kühnel в «Internationale Monatschrift» 1915 г., которая нам известна только со слов G. Pfannmüller'a, как «zusammenfassender Bericht über die islamische Kunstforschung der letzten Jahre»¹ и справочник самого G. Pfannmüller'a «Handbuch der Islam-Literatur», шестой отдел которой целиком посвящен мусульманскому искусству. Он разбит на 11 частей, охватывает вопросы общие, искусство по отраслям и странам, с присоединением оценки и замечаний автора, изложения существенных выводов и мыслей в статьях. Этот указатель захватывает и старую литературу, новейшая же далеко не полна.

Мартовский выпуск журнала «Der Islam» текущего года почти целиком отведен новой работе этого рода — критической библиографии мусульманского искусства за 1914—1927 г.² Этот библиографический материал собрал W. Björkman, систематизировал и пополнил E. Kühnel, инициалы которого встречаются очень часто в этом издании; изредка попадают фамилии других ориенталистов, как то: F. Babinger, E. Herzfeld, J. Horowitz, Th. W. Juynboll, Johs. Pedersen, H. R.[itter], C. Rathjens, F. Taeschner. Критическая библиография разделена на IX отделов, включает более 800 названий работ и 800 номеров, из них некоторые двойные, например № 19 и 19а, 30 и 30а и др. Содержание отделов следующее. I. Мусульманское искусство вообще и в отдельных странах. II. Исследовательские поездки, топография, охрана памятников. III. Эпиграфика и геральдика. IV. Архитектура: а — архитектура вообще, б-г — по странам. V. Прикладное искусство: а — вообще, б-л — по отраслям. VI. История культуры. Костюм. VII. Мусульманские влияния в европейском искусстве. VIII. Европейское искусство на Востоке. IX. Этнология. Народное искусство. Список сокращений. Указатель имен.

Сравнительно с указателями Тизенгаузена и Pfannmüller'a это издание и полнее, и удобнее. В нем выделены новые отделы VII и VIII, прибавлен алфавитный указатель авторов, введена нумерация и очень удачен подбор шрифтов. Вследствие этого пользование критической библиографией сильно облегчается. За немногими исключениями, кроме заглавия, органа где напечатана работа, указаны рецензии, изложено в нескольких

¹ G. Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur, Berlin und Leipzig, 1923. Verlag von Walter de Gruyter & Co. VIII + 436 стр. in 8°, стр. 357—392.

² Страницы 121—131 этого выпуска содержат статью Брунова, стр. 132—248 рецензируемую работу.

словах содержание и дана оценка работы, иногда внесены поправки и дополнения, как это видно, например в № 532 и 604. Редакция в примечании указывает на неизбежность пробелов при обработке материала за долгий период, который составляет 13 лет.

Материал проработан очень тщательно и значительно полнее, чем у Pfannmüller'a. Критическая оценка обычно объективна и отмечает как важнейшие достижения анализируемых трудов, так и их слабые стороны. Тоже самое надо сказать, когда Е. Kühnel говорит о своих собственных многочисленных работах. Как пример объективного подхода к материалу можно указать № 57, стр. 141 — Jaussen et Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, которому отведено около 1½ страниц. Здесь изложены преимущества этой работы по сравнению с известным изданием Муслия «Кусейр 'Амра»,¹ но также и крупные недостатки: «Die Verfasser haben von der Literatur, die seit Berchem, *Au Pays de Moab et d'Edom* (1909) und Lammens, *La badiya et la hira* (1910) erschienen war, keinerlei Notiz genommen. Es hat daher kein Gewicht, wenn die Forscher für Msattā an der Iakhmischen Hypothese festhalten». Вторым примером может послужить № 663, стр. 223 — Pézard, Maurice, *La céramique archaïque de l'Islam et ses origines*. За этой работой признано большое значение, как собрания обширного, разностороннего материала, но отмечена неправильность происхождения и датировки: «völlig irreführend». Несколько работ подверглось жестокой и даже проницательной критике, как со стороны Е. Kühnel'я, так и других сотрудников. К их числу принадлежит, например, № 530, стр. 204 — Frehse, E., *Was muss man von Orient-Teppichen wissen? Leitfaden für jedermann, der echte Teppiche kaufen oder verkaufen will*. 2 Auflage. 1914. По поводу этого издания критик пишет следующее: «Die erste, nicht illustrierte Ausgabe dieses vornehmlich für angehende Verkäufer und Käufer gedachten «Leitfadens» zeigte die typischen Merkmale derartiger «fachmännischer» Publikationen: resignierte Feststellung, dass sogen. Museumsstücke dem Handel «verschlossen» seien (!), dringende Warnung vor Orientalen, Hausierern und ähnlichen «Neppern» und captatio benevolentiae für den soliden Geschäftsmann. Bei der Erklärung der üblichen Benennungen für Gebrauchsteppiche wird allerlei blühender Unsinn verzapft».² Особенно не пощастилось проф. Hans Much. Разбор Е. Herzfeld'a касается его книжки «Islamik. Westlicher Teil bis zur persischen Grenze» (№ 25, стр. 136); рецензент очень критически отнесся

¹ Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Kusejr 'Amra. I. Textband mit einer Karte von Arabia Petraea. II. Tafelband. Wien 1907.

² Цитата приведена полностью, с соблюдением знаков и кавычек оригинала.

как к подбору иллюстраций, так и к тексту, охарактеризовав его очень коротко: «Der Text ist wie das Titelwort: „Islamik!“» Другая работа Hans Much, № 26, стр. 136 — «Rings um Jerusalem», рецензирована E. Kühnel не только с иронией, но и с какими то намеками по адресу автора.

Из критической библиографии мусульманского искусства мы узнаем много нового, а уже известное получаем в форме, удобной для пользования. Достаточно указать на отделы, затрагивающие Магриб, Испанию и Голландские Колонии, у нас менее всего представленные и известные. Западные специалисты в то же время, можно сказать, остаются в почти полном неведении о ходе работ у нас. Русским работам уделено некоторое место, но вошло их в этот указатель всего несколько и здесь замечается наибольший пробел. Кроме трех статей акад. В. В. Бартольда, две из которых напечатаны в «Известиях Российской Академии Истории Материальной Культуры», т. II, 1922 г., третья — в «Известиях Азербейджанского Археологического Комитета», вып. 1, Баку 1925, нет ни малейшего указания на обследования памятников, археологические экспедиции и реставрационные работы в Средней Азии, Азербайджане, о раскопках в Крыму и Поволжье. Из перечисленных областей только Туркестан упомянут в оглавлении. Несомненно, что собиратели библиографии этих сведений не имели, главная причина чего вероятно не столько в недоступности русского языка для большинства европейских ученых, сколько в ненормальности книгообмена за военные и после-военные годы. Но даже и то немногое, что успело проникнуть в европейскую литературу, не всегда использовано, как например, работа Баллода, Старый и Новый Сарай, столица Золотой Орды. Казань 1923, цитированная у Sarre, Keramik und andere Kleinfunde der islamischen Zeit von Baalbek, стр. 12, 1. Это положение представляет разительный контраст с тем вниманием, которое на Западе уделяется всякому новому небольшому приобретению науки.

Несмотря на эти пропуски, критическая библиография за 1914—1927 г. представляет очень ценный труд, необходимый для справок специалистам, а не специалистам он поможет разобраться в обширной литературе и в будущем, при составлении полной библиографии мусульманского искусства и археологии, она должна быть всесторонне использована.

В. Крачковская.

49. P. Pelliot. Les mots à *h* initiale, aujourd'hui amuie, dans le mongol des XIII^e et XIV^e siècles. *Journal Asiatique*. Avril-Juin 1925, p. 193—263.

50. P. Pelliot. Le prétendu vocabulaire mongol des *kaitak* du Da-ghestan. *Journal Asiatique*. Avril-Juin 1927, p. 279—294.

Монголоведение давно уже миновало ту стадию, когда монголисты в своих лингвистических исследованиях ограничивались одним лишь письменно-монгольским языком. Сравнительно юная еще отрасль монголоведения — диалектология, начало которой было положено непревзойденными и теперь работами Г. И. Рамстедта, получившая свое дальнейшее развитие в трудах русских монголистов, очень скоро дала возможность применить к исследованию монгольского языка сравнительный метод. Главной заслугой русских монголистов в этом отношении является накопление богатейших материалов по отдельным наречиям в виде записей народных произведений почти всех монгольских племен, из которых, однако, к великому прискорбию, лишь немногие увидели свет, в то время как главная масса их остается все еще неизданной. Но все же, оставаясь неизданными, эти материалы русскими монголистами в исследовании вопросов, связанных с историей монгольского языка, постоянно имеются в виду и единственной, пожалуй, отрицательной стороной этого, если не считать неудобства пользования рукописными собраниями, является то, что в русской монголоведческой среде многое считается общеизвестным и азбучной истиной, в то время, как в литературе никаких указаний на этот счет не существует.

Достигнув столь широкого развития, монгольское языкознание в свою очередь, естественно выдвинуло необходимость исторического подхода к выяснению ряда явлений монгольского языка. Обладание, с одной стороны, материалом почти по всем живым наречиям, а с другой стороны — памятниками письменного языка почти всех эпох создало теперь для монголистов вполне нормальные условия работы. Но одних современных живых монгольских наречий и письменного языка еще мало, и для полного понимания процесса образования современных наречий необходимы еще материалы по древне-монгольским живым наречиям, которые позволили бы установить более древние стадии развития этих наречий. И в этом отношении монголоведение находится во вполне благоприятных условиях. Народ, покоривший почти всю Азию, каким были монголы в достаточно отдаленные времена, естественно представлял для своих соседей, кроме политического интереса, также огромный научный интерес, вылившийся во всестороннее изучение его со стороны сопредельных народов. Прямым результатом этого явился

ряд более или менее полных трудов также по языку монголов. Арабы, персы, армяне, грузины, турки и китайцы — вот те народы, в литературе которых мы находим, помимо исторических и этнографических, также лингвистические сведения о древних монголах. Ибн ал-Муханна, несколько арабов-анонимов, Хамдаллах Казвини, Киракос, один анонимный грузинский историк XIV ст., турецкий путешественник Эвлия Челеби XVII ст. и китайцы, составители разных словарей и других пособий по монгольскому языку разных эпох — вот те источники, которыми ныне располагает монголоведение при решении вопросов, связанных с историей монгольских наречий, дающие нам архаичные формы их, которые с другой стороны продолжают жить в архаичных современных наречиях, как-то могольском, дагурском и разных говорах провинции Гань-су.

Многие из упомянутых источников по древне-монгольским наречиям неоднократно были использованы исследователями, особенно мусульманские источники,¹ сведения, сообщаемые анонимным грузинским автором XIV ст.² и Киракосом.³ Одни лишь китайские источники древне-монгольского языка до самого последнего времени оставались в стороне, что объясняется, конечно, тем, что работу по исследованию этого материала мог предпринять лишь синолог: слишком мало доступен этот материал для других в силу трудности расшифровки монгольских слов в оболочке китайских иероглифов. Большая заслуга в этом отношении принадлежит известному исследователю Средней Азии проф. Pelliot, находящемуся в обладании как самих материалов, так и средств к их использованию.

В своей недавно вышедшей в свет работе «Les mots à h initiale» etc., автор использовал из китайских источников главным образом Хуа-и-и-юй, словарь эпохи 1368—1389 гг., И-юй, словарь 1598 г. в издании XIX ст. и монгольский текст *Monggholin ni'ucha tobci'an* (Юань-чао-би-ши) в транскрипции китайскими иероглифами. Помимо того, автором приняты во внимание монгольские памятники квадратного письма, глоссарий Киракоса и выше упоминавшийся труд Ибн ал-Муханны, а также материалы по дагурскому наречию Ивановского и мелкие списки слов по наречиям широнгольскому, шира-югурскому и т. д. Как показывает заглавие работы, она посвящена одному частному вопросу истории монгольского языка,

¹ П. М. Мелиоранский, Араб филолог о монгольском языке. СПб., 1903; Н. Поппе, Монгольские названия животных в труде Хамдаллаха Казвини. ЗКВ, I, стр. 195 и сл.; N. Porre, Das mongolische Sprachmaterial einer Leidener Handschrift. ИАН, 1927, стр. 1009 и сл.

² Б. Я. Владимирцов, Анонимный грузинский историк XIV в. о монгольском языке. ИРАН, 1917, стр. 1487 и сл.

³ Глоссарий Киракоса использован почти во всех цитованных здесь работах.

а именно вопросу о звуке *h* в начале слова в древне-монгольском языке, который впоследствии почти всюду исчез, сохранившись лишь в некоторых наречиях, которые автором и привлекаются в его статье.

Вопрос о существовавшем некогда в монгольском языке (XIII—XIV ст.) звуке *h* в начале многих слов, исчезнувшем впоследствии почти всюду, за исключением наречий дагурского и ряда мелких говоров провинции Гань-су, не нов. На него уже неоднократно обращалось внимание, и Г. И. Рамstedту удалось даже установить закономерное соответствие монгольских форм с *h*- (ныне без него) таковым с *f*'- в манджурском языке и п- и h- ряда тунгусских наречий и возвести эти формы типа мо.¹ *arał* 'оглобля' (< **harał*) = ма.² *fara* id. к праязыковым формам с **p*- или **φ*.³ Но в то время, как все известные доселе древне-монгольские формы исчерпывались только формами квадратного письма и сообщаемыми Ибн ал-Муханной, Киракосом и Эвлия Челеби, проф. Pelliot в своей новой работе значительно увеличил количество их и, подтвердив на основании китайских источников во многом правильность прежде известных, дополнил их новыми примерами и дал более или менее полный перечень таких форм. В этом прежде всего заключается заслуга его работы.

Считая излишним привести эти формы, даю здесь список их в алфавитном порядке, тем более, что в обсуждаемой работе они даются в довольно неудобной последовательности.⁴

<i>ha'alijjin</i> 'паук' (мо. <i>ayaljin</i>)	<i>harban</i> '10' (мо. <i>arban</i>)
<i>hab</i> 'колдовство' (мо. <i>ab</i>)	<i>harqasun</i> имя сына Альджидая (мо. <i>arqasun</i> , ср. <i>arqasun</i> 'кизяк')
<i>habarba</i> 'благодарить'	<i>hasa-</i> 'спрашивать' (мо. <i>asaγ-</i>)
<i>haci</i> 'воздаяние' (мо. <i>aci</i>)	<i>ha'ul-</i> 'мчаться на коне'
<i>haijūya</i> 'корабль'	<i>ha'ut-</i> 'истереть'
<i>halaqan</i> 'ладонь' (мо. <i>alaya</i>)	<i>hečüs</i> ⁴ 'конец' (мо. <i>ečüs</i>)
<i>halūya</i> (в подлиннике <i>hulūya</i>) 'молот' (мо. <i>aluča</i>)	<i>heyil-</i> 'удаляться' (мо. <i>eyil-</i>)
<i>hanisqa</i> 'решницы' (мо. <i>anisqa</i> 'веко')	<i>heki</i> 'голова' (мо. <i>ekin</i>)
<i>hanqa-</i> 'жаждать' (мо. <i>angqa-</i>)	<i>hele'e</i> 'коршун' (мо. <i>elīye</i>)
<i>haran</i> 'люди' (мо. <i>aran</i>)	<i>heligen</i> 'печень' (мо. <i>eligen</i>)

¹ Письменно-монгольский язык.

² Манджурский язык.

³ G. J. Ramstedt, Ein anlautender stimmloser labial in der mongolisch-türkischen ursprache. JSFOu, XXXII, № 2.

⁴ Вместо *e* в оригинале всюду *ä*. Придерживаясь общепринятой у монголистов транскрипции, здесь заменяю *ä* знаком *e*.

- hemtere-* 'сломаться' (мо. *emtere-* 'образуется щербина')
- herbegei* 'бабочка' (мо. *erbekei*)
- heregei* 'большой палец' (мо. *erekei*)
- hergi-* 'вертеть' (мо. *ergi-*)
- herü-* 'быть опечаленным'
- herü-* *baru-da* 'когда становились сумерки'
- hetkebe* 'быть разрезаему' (мо. *edke- ~ eske-*)
- he'üd* 'гнезда' (мо. *egür* 'гнездо')
- he'üšiye-* 'не переносить' (климата)
- hiçe-* 'стыдиться' (мо. *içi-*)
- hiçesün* 'ива'
- hidari* 'цикорий' (мо. *idere*)
- hiymi* 'маленькая змея'
- hilyat* 'предсказание'
- hiluqat-* 'быть кусаемым мошкаррой' (мо. *ılayan* 'мошкара')
- hirgüi* или *hiryüi* 'строгий'
- hirije-* 'покинуть'
- hirmes* 'миг' (мо. *irme-* 'мигать')
- hiru'ar* 'дно' (мо. *ıruyar*)
- hirü'er* 'молитва' (мо. *irüger ~ irügel*)
- hişi* (в оригинале *hisni*) 'черенок' (мо. *esi*)
- hi'utan* 'узкий' (мо. *uyitan*)
- ho'ara-* 'отсутствовать'
- hodun* 'звезда' (мо. *odun*)
- hoi* 'лес' (мо. *oi*)
- hoımas-* 'оказывать покровительство'
- hoımusu* 'чулок' (мо. *oyımsun*)
- hojıtala, ho'ojıtala* (значение невыяснено)
- hon* 'год' (мо. *on*)
- honçit-* 'упрекать'
- hontuça-* 'состязаться в стрельбе из лука' (мо. *ontus-* 'стрелять через мету')
- hoqar* 'короткий' (мо. *oqor*)
- hoqtori-* 'резать' (мо. *oytal-*)
- hoqtorqui* 'пустой' (мо. *oytaryui* 'небо')
- horçi-* 'окружить' (мо. *orçi-*)
- horgil* 'вершина' (мо. *orgil*)
- horçaba* 'спастись' (мо. *orço-*)
- horım* 'тропа' (мо. *orım* 'след, путь')
- horqa-* 'окружить'
- hudasun* 'нитка' (мо. *utasun*)
- hudus* 'вдоль, в округе, около'
- huja'ur* 'происхождение, корень' (мо. *içayur*)
- hula* 'трут' (мо. *ula*)
- hula'an* 'красный' (мо. *ılayan*)
- hulu'u* 'персик'
- hunta'u* 'несчастье' (мо. *untuyun* 'выражение гнева')
- huquta* 'мешок' (мо. *yuta*)
- huraqala-* 'ловить силком' (мо. *uraça* 'силки', *urça* 'укрюк', *urçala-* 'укрючить')
- hurba-* 'отступиться' (мо. *urba-*)
- hurul* 'губа' (мо. *uruyul*)
- huri'u* 'вдоль' (мо. *uruyü*)
- husan* или *hüsen* 'гной'
- husun* 'сперма'
- huya-* 'связывать' (мо. *uyay-*)
- huyl-* 'кружиться' (о воде, мо. *uyıl-*)
- huyuiba* 'закрыть' (дверь и т. п.)
- höbögetür* мужское имя
- hö'e-* 'испакостить'
- hö'elün* имя матери Чингис-Хана (мо. *ögeben*)
- höröne* 'запад' (мо. *örüne*)
- hüde-* 'проводить' (мо. *üde-*)

<i>hüdesün</i> 'кожа'	<i>hünesün</i> 'пепел' (мо. <i>ünesün</i>)
<i>hükdere-</i> 'иметь рецидив болезни' (мо. <i>ügdere-</i>)	<i>hüni</i> 'дым' (мо. <i>üni</i>)
<i>hüker</i> 'бык' (мо. <i>üker</i>)	<i>hünir</i> 'запах' (мо. <i>ünür</i>)
<i>hülde-</i> 'преследовать' (мо. <i>ülde-</i>)	<i>hüre</i> 'зерно, плод' (мо. <i>üre</i>)
<i>hüle-</i> 'быть в излишке' (мо. <i>üle-</i>)	<i>hürtesün</i> 'лоскуток' (мо. <i>örtösün</i> 'опялки')
<i>hülürige'ül-</i> 'находиться в полу- сумраке'	<i>hürü-</i> 'тереть' (мо. <i>ürü-</i>)
<i>hümegei</i> 'вонючий' (мо. <i>ümekei</i>)	<i>hüsün</i> 'волосы' (мо. <i>üsün</i>)
<i>hümšibe</i> 'совокупляться'	<i>hü'ü-</i> 'гнить'
<i>hünege</i> 'лисица' (мо. <i>ünege</i>)	<i>hyba</i> 'запереть'
	<i>hyiri'</i> и 'оглушенный'

Список этот обнимающий около сотни монгольских форм с *h-* дает целый ряд совершенно новых, прежде неизвестных, примеров. Отождествление многих из этих форм с современными не представляет собою затруднений, но есть ряд таких слов, которые очень трудно связать с современными формами. Поэтому некоторые остались проф. Pelliot не объясненными. Однако, далеко не все из оставшихся необъясненными являются действительно необъяснимыми.

Так, например, *habarba* 'благодарить' (стр. 242) вовсе не такое уже трудное слово: безусловно это пынешнее *abura-* 'спасать, оказывать снижение, соболезновать', ср. як. абрā- 'миловать, прощать' и кир. абырак (от абыра-) 'вежливость' и т. д. Фонетически и семасиологически такое сближение вполне допустимо. Не объяснено (стр. 203) без достаточных оснований *ha'ul-* 's'élancer (étant à cheval), courir (à cheval)': в письменном языке имеется производное от этого глагола, ср. *uulya* 'грабеж, военная добыча, передовой отряд' и т. д., которое восходит к **ayulya* от глагола *ayul-*. Форма *he'üsiye-* 'не переносить климата' (стр. 216) вполне соответствует даже по смыслу мо. *ügüsiye-* 'сушить на солнце': форма *ügüsiye-* восходит к **egüsiye-*, и вокализм *ü* вместо *e* объясняется тем, что в живой речи произошло стяжение, вследствие чего в правописании и утвердилась такая форма так же, как например, наряду с *уи-* 'пить' наблюдается *аи-* и т. д. Очень хорошее соответствие для *hičesün* 'ива' имеется и в письменном языке и в живых говорах: в бурятских рукописях *ösiyesü* 'тополь' (обычное смешение *š* и *č*) < *öčsiyesün*, бур. аларск. ошбһёң, нижеуд. ишбһёң 'ива' (на бурятские формы, впрочем, автор, ссылается). Правильно отождествленное с мо. *ilaya* 'мошкара' *hiluqat-* 'быть кусаемым мошкарой' (стр. 217) имеет точное соответствие в халхаском *jalād-* 'быть облепленным комарами, мошками' и т. д. Форма эта, засвидетельствованная

в Юань-чао-би-ши,¹ теперь, после разъяснения, сделанного Вл. Л. Котвичем,² уже никаких сомнений не возбуждает.

Чрезвычайно интересной формой является *ho'oĵitala* или *hoĵitala* (стр. 221), оставшаяся автору непонятной, как и вся фраза, где она засвидетельствована.

Встречается это слово в следующем выражении (Юань-чао-би-ши): *ukitala boqtalaĵu hoĵitala büselejü* и дальше *horaitala boqtalaĵu ho'oĵitala büselejü niitaitala boqtalaĵu nidurtala büselejü*.

Перевод этих мест, действительно, представляет большие затруднения, и только некоторые слова поддаются отождествлению с общеизвестными формами письменного языка. Второй отрывок можно гадательно перевести следующим образом: «устроила прическу до макушки, опоясалась до кофты, устроила прическу так, что свисло (?), опоясалась так, что стукнуло».

Как сильно напоминает этот отрывок — если он только отдаленно правильно понят здесь — такие общие места современных халхаских эпических произведений, как например:

хүхэ дүггэ хисэ
хүрүү т'орг'о оллөмг
хүжлүрерин т'а'т'ац.
сар'т'ал т'а'т'ац,
сар үлг бодд'о т'а'т'ац;
над т'ал т'а'т'ац,
наж'и үлг бодд'о т'а'т'ац'а.

«Темную шелковую подпругу, сделанную младшей сестрой, потянул он через область брюха. Тянул, так что растягивалась, месяц и год думая, тянул; тянул в эту сторону, восемьдесят лет думая, тянул» (говорится о витязе, собирающемся в поход и седлающем коня).

Здесь *horaitala* от *horai* (ср. *horai* 'макушка' в надписи Цзюй-юн-гуаньских ворот), *ho'oĵitala* от *ho'oĵi* = мо. *ooĵi* 'парадная женская кофта', *niitaitala* вероятно от *niitai* = мо. *natayi* 'свисать' и *nidurtala* от *nidur* 'ударить кулаком, ударить'. Подбор этих слов объясняется рифмой. То же значение имеют эти формы и в первом отрывке. Таким образом, можно с некоторой уверенностью считать, что *ho'oĵitala* есть образование от *ho'oĵi* 'кофта', если только не пытаться связывать это с *ooĵi* 'внутренняя сторона щеки' или *шиса*, *шиса* 'крестец, стегно', которые и фонетически и по смыслу мало подходят.

¹ Ср. P. Pelliot, A propos des Comans. JA Avril-Juin 1920, p. 176 и сл.

² Вл. Котвич, К изданию Юань-чао-би-ши. ЗКВ, I, стр. 239.

Довольно трудным словом является *هُوسَن* 'гной' (стр. 243). В изданном мною выше цитованном глоссарии 1245 года слово это засвидетельствовано в форме *هاسُون*, которое я вокализую *һасуон* *hüesün*. Форма, сообщаемая Ибн ал-Муханной, указывает на долготу гласного *üsün* или *ösün* и дает лишь другое развитие, чем *هاسُون* *hüesün*, которое, повидимому, соответствует письменному *ügesün* 'гной'. Без всяких оснований необъясненным осталось *һü'ü-* 'гнить' (стр. 239), которому в письменном языке вполне закономерно соответствует *ü-* < **üü-* < **ügü-* 'гнить'.

Слово *һууҫа* или *һüүҫе* 'закрыть дверь' (стр. 244) в письменном языке, как будто, действительно соответствий не имеет. Оно засвидетельствовано еще только в глоссарии 1245 г., изданном мною, в форме *هُيْبَا* *һуҫа* 'запер дверь', но это подтверждает лишь правильность этой формы, которая все же остается изолированной.

Таким образом, часть необъясненных слов удалось отождествить с известными письменными формами, а для некоторых, по крайней мере, привести соответствия той же эпохи из других источников. Все же, очень многие слова остаются неотожествленными ни с чем, ибо многие из них безусловно исчезли совсем, как в более новом письменном языке, так и живых говорах. Кроме того, виною этому является несовершенство наших словарей, в которых ряд письменно-монгольских форм отсутствует, хотя они во многих ксилографах и рукописях засвидетельствованы. Так, например, проф. Pelliot совершенно правильно отождествил *һüни* 'дым' с бурятским *үниң*, но говорит (стр. 238), что в письменном языке этого слова нет. Между тем форма *üни* в ряде старых рукописей засвидетельствована именно в значении 'дымка, туман, дым'. Точно также к форме *üтере* 'север', приводимой на стр. 233, можно привести следующие параллели *ümedü* 'север' (*Pañcarakṣā* IV, fol. 4^b) или *üте жүг* 'север' (*Maudgalyāyana*).¹ В старых рукописях, восходящих по языку к XIV ст., засвидетельствовано много таких слов, которые впоследствии делаются уже очень редкими.

Из форм письменного языка, вполне правильно отождествленных автором с формами китайских и мусульманских источников, многие даются им в не совсем правильной транскрипции.

Так например, автор пишет *üтегеі* 'вонючий' (стр. 239), *алуҫа* 'молот' (стр. 245), *ерегеі* 'большой палец' (стр. 209) и т. д., между тем,

¹ Б. Я. Владимирцов, Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский Музей Российской Академии Наук от профессора А. Д. Руднева. ИРАН, 1918, стр. 1551.

как письменные формы всюду имеют здесь *k* и *χ*, а именно *ümekei*, *aluxa*, *erekei*, ср. халх. үмхi, алхă, ерхi. Повидимому, автор был введен в заблуждение формами своих источников *hümegei*, *haluxa* и *heregei*. Формы эти чрезвычайно интересны и отнюдь не искажены. Что касается здесь звонких *g* и *γ* вместо обычных *k* и *χ*, то позволю себе здесь напомнить, что смешение глухих и звонких, особенно заднеязычных, является чрезвычайно любопытным и характерным явлением для южно-монгольских наречий. Так, например, на это в свое время обратил внимание еще Руднев.¹ Наблюдение это полностью подтвердил в своей работе об ордосском наречии Mostaert.² Это же самое можно сказать и про исследованное мною дагурское наречие, а также про южно-халхаские говоры, например, говор Дариганга, исследованный В. А. Казакевичем. Процесс этого озвончения всех глухих смычных (не только заднеязычных), повидимому, очень древнего происхождения, ибо уже в памятниках квадратного письма встречаются формы вроде *deñri* 'небо' (мо. *tngrī*, *tengri*) и т. д. Таким образом, источники проф. Pelliot вполне подтверждают все это и нет никаких оснований сомневаться в надежности их или переименовывать в угоду им письменномонгольские формы. Так же, нет никаких оснований переправлять *hudasun* 'нить' в *hutasun* (стр. 225) и т. д., ибо это явление того же порядка: *d* < *t*.

Автор ставит вопросительный знак при форме *halagan* 'ладонь' (стр. 209) и предполагает, очевидно, здесь искажение более правильного **halagan* (мо. *alagan*). Сомнения его вполне уместны, ибо во всех живых наречиях и письменном языке здесь звонкий, а не глухой. Между тем, форма *halagan* находят свое историческое оправдание. Дело в том, что в частности, в мусульманских источниках монгольскому *γ* и в начале слова, и в середине между гласными — последнее заслуживает особого внимания — часто соответствует *q*, например, *niqusun* 'утка', *ayaqa* 'чашка', *abaqa* 'дядя', *jiqasun* 'рыба', *ojoqa* 'репис' и т. д. Не трудно подметить, что это наблюдается всегда в тех случаях, когда в живых наречиях не произошло стяжения, ср. халх. нугўс, ајăғ, абăғă, зағас и т. д. Эти формы восходят повидимому не к формам с проточным **γ* (*б), но со смычным **g* (*г), который воспринимался мусульманами и иногда китайцами как *q* (*k*). Форма *halagan* совершенно такая же, ср. халх. алăғă 'ладонь', алăғăдă- 'давать пощечины' и т. д.

Чрезвычайно интересен вокализм форм, сообщаемых проф. Pelliot. Известно, что старые **i* и **ö* в ойратском отражаются вполне последова-

¹ А. Д. Руднев, Материалы по говорам восточной Монголии. СПб., 1911, стр. 176.

² A. Mostaert, Le dialecte des Mongols Urds (Sud). Tirage à part. Anthropos, XXII, § 57.

тельно как *ü* и *ö* (в живых ойратских говорах *ü* и *ö*), так же как в халхаском, где они последовательно сохранились как *y* и *o* или *ö* и т. д. В памятниках квадратного письма частичное совпадение **ü* и **ö* уже произошло, но здесь, в китайских источниках *ü* и *ö* в большинстве случаев сохранились, ср. напр., *höröne* ‘запад’ и т. п., хотя наблюдаются такие формы, как *hürtesün* ‘лоскуток’ (стр. 237) = мо. *örtesün*. Проф. Pelliot не всегда дает правильную огласовку соответствующим формам письменного языка, ср. у него *übür* ‘пазуха’ (стр. 231), между тем, как существует очень простое правило: *ü* в письменном языке всюду там, где в ойратском *ü*, а *ö* всюду там, где в ойратском *ö*.¹ В силу такой же неправильной огласовки получилось кажущееся расхождение форм *huyil-* ‘кружиться’ (о воде) = мо. *oyil-* (стр. 225): огласовка *o*, даваемая словарем Голстунского, неправильна, ср. в ойратском *uyilyan* ‘водоворот’, халх. уйл- ‘кружиться’ (о воде) и т. д.

Огромное количество новых и чрезвычайно интересных форм с *h-* дает обильный материал для этимологии. Проф. Pelliot установил ряд вполне убедительных соответствий древне-монгольских форм с *h-*, маньчжурских с *f-* и гольдских с *p-*, например, *huyil-* ‘кружиться’ (о воде) = гольдск. *pöbö* ‘водоворот’ (стр. 225), *hükdere-* ‘иметь рецидив болезни’ = ма. *fukdere-* (стр. 239), *hoqar* ‘короткий’ = ма. *foxolon* (стр. 245) и т. д. Имеется, однако, также известное количество менее удачных сближений. Так, например, слово *hüni* ‘дым’ (стр. 238) сопоставляется с *hünür* ‘запах’, но такому сближению мешает разница в значении: ‘дымка, мгла’ — ‘запах’. Не основательно также сближение *hodun* ‘звезда’ и тунг. *hegec* (стр. 219): помимо необычайных трудностей, которые представляет собою консонантизм *d* = гл (!), здесь еще существенная разница в вокализме. Это же слово сближается, кроме того с турецким *yulduz*. Не говоря уже о том, что в *hodun* вокализм первого слога *o*, а в *yulduz* — *u*, что наблюдается только в редких, сравнительно, случаях, возвести тур. *y-* к **h* < **p* совсем уже нельзя: форма *yulduz* восходит прежде всего к **yulduř* (ср. чув. *çältar*), а последняя может иметь только прототипы **jūlduř*, **yūlduř*, **ñūlduř* или **dūlduř*.

Большие затруднения представляет собою вокализм также следующих сближаемых форм: *höröne* ‘запад’ и гольдск. *pörxi*. Дело в том, что *ö* в гольдской форме основано на неточности транскрипции и на самом деле здесь задний *e*, типа бурятского *e* с легкой лабиализацией (в соседстве с *p*). Правильно эту форму можно транскрибировать *përxi*, и в таком случае она

¹ Ср. по этому поводу мою статью: *Geserica. Asia Major*, vol. III, S. 13.

соответствует манджурскому *fere*, уже правильно сопоставленному Г. И. Рамstedтом с кирг. ергй. Точно также нет оснований отвергать сближение Рамstedта ма. *feye* 'гнездо' и тур. *уа* (стр. 215), вместо которого предлагается сближение *egür* и ма. *feye*, ибо *feye* почти наверняка восходит к **fuya* (как объяснить развитие *-güi-* > *-ye-* ?).

Стоя в основном в отношении происхождения мо. *h-* на точке зрения Г. И. Рамstedта, установившего, что этому звуку, с одной стороны, в манджурском соответствует *f*, в гольдском *p* и в ряде тунгусских наречий *h* (все < **p* или **φ*), а с другой стороны нуль в турецких и современных монгольских наречиях, проф. Pelliot в некоторых случаях допускает другие развития и чередования этого **h* с **q*, **k* и **b* в турецком и монгольском. Так например, мо. *arγasun* (*harγasun*) 'князь' сопоставляется (стр. 205) с мо. *хорγол*, мо. *анγа-* и мо. *ханγа-* (стр. 203), мо. *анисха* и мо. *көмүске* (стр. 206—207). Между тем, отпадение начальных *χ* и *k* в монгольском языке не может быть доказано вполне убедительно. Некоторые близкие по созвучию и смыслу слова с *χ-* и *k-* и без них настолько немногочисленны и примеры настолько сомнительны, что приходится такие формы рассматривать как совершенно независимые слова. Как правило, монгольские *χ* и *k* восходят к **χ* (или **q*) и **k* и соответствуют турецким *q* и *k*. Точно также и в еще большей степени невозможны сопоставления форм с *b-* и без него, например, мо. *eligen* (< *heligen*) 'печень' и тур. *bayır* (стр. 211—212) и алт. *аркак* = бармак 'палец' (стр. 210), на основании чего устанавливается факт частного развития **p* или **φ* > тур. *b*.

Прежде всего, по поводу такого частного развития можно заметить, что коль скоро **p-* дал здесь в турецком *b*, всякий **p-* должен был бы дать *b*. Алтайское сравнительное языкознание еще настолько молодо и настолько оно еще не успело окрепнуть, что здесь, как нигде более, необходимо стоять на точке зрения «Ausnahmslosigkeit der phonetischen Gesetze». Эта, быть может, уже устаревшая во многих отношениях точка зрения все же является единственным, что может предотвратить вырождение алтайского сравнительного языкознания в бессистемное сопоставление форм, генетически совсем не связанных между собою. В частности, в отношении **b* совершенно прочно установлено развитие **b* > мо., тур. и ма. *b* (и только такое развитие), например:

мо. *bayan* = тур. *bai* 'богатый'

мо. *biraγи* = тур. *bizayı* (чув. пәру) 'теленки'

мо. *bögere* = ма. *bosχo* = тур. *böbräk* 'почка'

ма. *bono* < **borna* 'град' = тур. *buz* (чув. пәр) 'лед'

мо. *beye* 'тело' = ма. *beye* 'тело', тунг. беје 'человек'

мо. *boro* = тур. *boz* 'серый' и т. д.

В положении перед носовыми **b* дал, особенно в монгольском *m*, например:

мо. *mingyan* 'тысяча' = тур. орх. *biŋ*,

мо. *möngke* 'вечный' = тур. орх. *bängü* и т. д.

В заимствованиях же ма. *f* в монгольском соответствует *b*, например, ма. *fila* 'тарелка, блюдо' = мо. *bila*.

Не только эти соображения заставляют отвергнуть сближение тур. *bağır* = мо. *eligen* и тур. *barmaq* = *ärkäk*. Прежде всего, помимо невозможности развития **b* > нуль или чередования *b* || *h* < **p*, против этих сближений говорит вокализм. Турецкий *a* всегда соответствует монгольскому *a* (кроме того мо. *i* перед **h*, **j* и иногда *s*) и точно также, в турецких наречиях *a* очень устойчивый гласный, сохраняющийся всюду (исключением является як. *ы* < **ä* и развития **a* > *ä* и *e* в отдельных наречиях под влиянием соседних звуков, например, ат 'лошадь' — *äti* 'его лошадь', *yağı* > осм. *jenî* 'новый' и т. д.). Кроме того, можно заметить, что турецкие *barmaq* 'палец' и *bağır* 'печень' имеют хорошие соответствия в монгольском, ср. мо. *bari-* 'хватать' и *bağurči* 'повар'.¹ В заключение о слове *barmaq* следует прибавить, что хара-югурское *tirmaq*, упоминаемое на стр. 211, конечно, не описка вместо бырмах, но общеизвестное турецкое слово тырмак 'ноготь'.

Вокализм в монгольском и турецком языках чрезвычайно устойчив. В общем можно установить следующие соответствия: тур. *a* = мо. *a* и *i*, тур. *ä* = мо. *e*, тур. *o* = мо. *o*, тур. *ö* = мо. *ö*, тур. *i* = мо. *u* и *i*, тур. *i* = мо. *i*, тур. *u* = мо. *u*, тур. *ü* = мо. *ü*. По этой причине совершенно недопустимы следующие сближения: мо. *jęgerde* 'рыжий' = тур. *yağız* (стр. 249, прим. 2), мо. *uğurul* 'губа' = тур. *irin* (стр. 225), мо. *oki* = мо. *eki* 'голова' (стр. 222), мо. *ağalja* 'паук' = кип. *өрмөк* (стр. 208) и мо. *üre* = уйг. *urı* 'сын' (стр. 237).

По поводу этих форм можно заметить, что мо. *jęgerde* 'рыжий' = тур. лев. *jıgrān*, алт. *jārān* 'рыжий'; тур. *yağız* 'бурый' = мо. *dayır* < **dayır* 'олень-самец';² мо. *oki* 'вершина' = тур. *oq* 'стрела'. Уйгурскому *urı* 'сын' (первое значение 'мужчина, юноша', ср. *qız oğul* 'дочь', *urı oğul* 'сын') соответствует мо. *ori* 'юный, юноша' (например, в качестве эпитета Маңжуҗүҗгү — *ori manjusiri* = *jalayu m.* 'юный Маңжуҗүҗгү'). Слово это в нынешних

¹ По поводу последнего слова см. Б. Я. Владимирцов, О тибетско-монгольском словаре *Li-çihî gur-khañ*. ДАН-В, 1926, стр. 28.

² Г. И. Рамstedт, Этимология имени Ойрат. Сборник в честь семидесятилетия Г. Н. Потанина. СПб., 1909, стр. 552.

турецких наречиях, повидимому, забылось, но, на основании монгольского, можно полагать, что оно произносилось не *urī*, а *orī*.

Значительно увеличив число прежде известных форм с *h*-новыми и чрезвычайно интересными примерами, из которых лишь очень немногие остались малопонятными и сомнительными, автор почти все правильно отождествил с современными монгольскими формами и дал ряд этимологий, из которых, в сущности, только выше отвергнутые могут считаться неудовлетворительными. Автор постарался также проследить эти формы в новых наречиях, поскольку ему могли быть полезны существующие словари, в общем бедные и не совсем надежные в смысле транскрипции. Таким менее всего надежным словарем является дагурский глоссарий Ивановского. Имея в своем распоряжении некоторый материал, собранный мною в 1927 г. в Монголии среди нескольких дагуров, постоянно живущих в Урге, я могу заметить, что Ивановский совсем не различал долгих и кратких гласных, а также гласных *у < *и* и *ү < *й*, вследствие чего у меня получились весьма значительные расхождения. Вместе с тем, считаю необходимым заметить, что обычно дагурский язык считают мешанным диалектом, промежуточным между монгольским языком и манджурским.¹ Такое определение в корне неправильно, ибо дагурский язык является чисто монгольским наречием с незначительной примесью манджурских и солонских слов проникших туда в качестве заимствований. Наречие это, более того, весьма архаичное, сохранившее, между прочим, на месте письменных *ayu* и *egü* сочетания *аў* и *ёў*, которые всюду в других наречиях дали *ū* и *ü*. Бутхайский говор дагурского наречия сохранил, кроме того, начальный *h*, далее сохранились всюду глагол *а-* 'быть', местоимение *ба* 'мы', отрицание *үлү* или *үл* (= мо. *ülü*) и т. д. В общем, это наречие почти ничем не отличается от языка памятников квадратного письма или диалектов XIII—XIV ст., от которых кое-что сохранилось в записях мусульман. Поэтому, когда, например, мы находим такие сближения, как мо. *erekei* 'большой палец' = гольд. *pyrxi* или *pyrrxa* = дагурск. *xerige* = ма. *ferxe*, где дагурское наречие помещено между гольдским и манджурским, словно оно принадлежит к этой группе, мы вправе перенести его в другое место и дать в следующей последовательности: мо., дагурск., ма., гольдск. и т. д.

Проф. Pelliot использовал в своей работе повидимому весь материал, который можно найти. Все же им на стр. 198—199 указывается значительно большее количество источников, чем он их мог использовать, ибо некоторые из них ему были недоступны. Можно поэтому надеяться, что со

¹ Ramstedt, Ein anlautender stimmloser labial etc., S. 8.

временем материал еще увеличится, каковая надежда сбудется, быть может, даже очень скоро, ибо профессором Pelliot подготовлен к печати текст Юань-чао-би-ши, который прольет свет на многие неясности старого монгольского языка.

Укажу в заключение об обсуждаемой работе, что количество источников, дающих нам формы с *h*-, можно еще увеличить следующими не упомянутыми проф. Pelliot: прежде всего, в его списке отсутствуют хорошо известные, но долго остававшиеся неизданными и ныне изданные мною арабско-монгольский и монгольско-персидский глоссарии, заключающиеся в той же рукописи, что и арабско-кипчацкий словарь, изданный Houtsma (*Ein türkisch-arabisches Glossar. Leiden, 1894*), в предисловии к которому Houtsma упоминает, что продолжением его является монгольский глоссарий, содержащий 14 страниц (*Einleitung, S. 1—2*). Так как проф. Pelliot на изданную турецкую часть словаря неоднократно ссылается (например, стр. 207), ему вероятно существование этого монгольского глоссария тоже было хорошо известно. Далее, укажу на то, что в рукописи Зафар Намэ содержится небольшое количество монгольских слов. Об остальных здесь говорить не стоит, ибо на них имеются уже указания в другой работе проф. Pelliot, к которой мы перейдем в дальнейшем — это монгольские названия животных у Хамдаллаха Казвини, которым посвящена моя статья, вышедшая в свет в 1925 г., т. е. одновременно с работой проф. Pelliot,¹ и монгольский материал словаря ал-Замахшари (*Мукаддимат-ал-адаб*), находящегося в Бухаре.

Некоторым явлениям древне-монгольского языка посвящена и другая статья проф. Pelliot, озаглавленная «*Le prétendu vocabulaire mongol des kaitak du Daghestan*».

Материал, собранный путешественником XVII ст. Эвлия Челеби, по наречию кайтаков, небольшого, в то время будто бы монголоязычного, племени в Дагестане, самый новый из всех подобных источников. Тем не менее наречие это оказывается довольно архаичным, и материал этот был уже неоднократно использован в литературе: вопросу о национальности этих кайтаков была посвящена даже специальная статья В. В. Бартольд², доказавшим на основании, правда, скудного материала бесспорно монгольское происхождение их.

¹ О монгольском глоссарии в труде Хамдаллаха Казвини было известно, впрочем, уже давно, ср. В. Бартольд, *Туркестан в эпоху монгольского нашествия*. Ч. II, СПб., 1900, стр. 51; П. М. Мелиоранский, *Араб филолог о турецком языке*. СПб., 1900, стр. XVII, прим. 2.

² К вопросу о происхождении кайтаков. *Этн. Обзор.*, № LXXXIV—LXXXV, Москва, 1910, стр. 37 и сл.

По поводу этой статьи необходимо заметить, что по недоразумению проф. Pelliot на стр. 280 своей работы о кайтакском глоссарии недостаточно полное использование материала ставит в упрек не автору прежней работы В. В. Бартольду, а Б. Я. Владимирцову, который, не являясь соавтором статьи В. В. Бартольда, лишь сделал, по просьбе В. В. Бартольда, простое отождествление кайтакских слов с общеизвестными монгольскими, что В. В. Бартольдом и было отмечено.

Говоря о прежних работах о кайтаках, проф. Pelliot справедливо отмечает, что подробного анализа кайтакских форм, после выхода в свет статьи В. В. Бартольда, никто не делал (стр. 280). Все же им пропущена одна работа Г. И. Рамстедта, правда, очень небольшая и нового фактически ничего не дающая, которая все же в списке литературы вопроса отсутствовать не должна.¹

Анализируя кайтакский глоссарий Эвлия Челеби, проф. Pelliot находит большое сходство кайтакских слов с формами, сообщаемыми Хамдаллахом Казвини. На основании этого, он приходит к предположению, не находится ли глоссарий Эвлия Челеби в полной зависимости от более раннего глоссария Казвини (стр. 294). Проф. Pelliot этим самым ставит очень интересный вопрос, ибо, если это действительно так, то тогда слепо полагаться на показания этого глоссария нельзя. Со своей стороны, я готов признать, что, вероятно, не один мусульманский источник о монгольском языке XIV ст. точно таким же образом является списком с трудов совсем других авторов. Но так как подобных источников о древне-монгольском языке немного, приходится дорожить и ими, ибо все они, если даже восходят к общему источнику, дают материал, который можно проверить другими данными. В результате такой проверки можно будет восстановить первоначальные тексты.

Так как новых слов в кайтакском глоссарии не имеется, их излишне здесь приводить. Остановимся лишь на некоторых, наиболее интересных.

Говоря о слове *temegen* 'верблюд' (стр. 287), проф. Pelliot ставит вопрос, каким образом эта письменно-монгольская форма могла сохраниться. Мне кажется, что в этом ничего удивительного нет: ср., например, тунгусское (баргузинское наречие) *темебѳн* 'верблюд' < **temegēn*. Как в бесписьменном тунгусском языке уцелела эта форма, она также могла уцелеть и в других наречиях.

По поводу бур. *үјѳц*, халх. *үјјѳ* и т. д. 'горноста́й' можно заметить, что в письменном языке этим формам соответствует *üyeng* 'горноста́й', при-

¹ Г. И. Рамстедт, К вопросу о кайтаках. Оттиск из Этнографического Обозрения, кн. 88—89.

водимая же в качестве соответствия форма *üne* (стр. 286) — совсем другое (значение — род хорька). Относительно формы *qaranǰqa* ‘муравей’, засвидетельствованной у Казвини, можно заметить, что проф. Pelliot сомневается в правильности ее огласовки и считает более правильной *qarǰnǰqa* (стр. 289). Последняя форма, действительно, более распространенная, но все же, например, в боснийско-турецком, имеется и каранца с а второго слога, а не с ы.

Очень интересное слово *ǰad* ‘враг’, относительно которого автор уверяет, что оно никаких соответствий в монгольском не имеет (стр. 293). Между тем, это хорошо известное слово, часто встречающееся в старых текстах, например, в рукописи *Arban ǰoyar ǰokiyangui*, f. 5^b в следующем контексте:

ǰalayu ider elegür duriyun büküi-dür
ǰad-ta busud-ta taǰalayu-un aysan-ber,
ötelǰü nasun-dur kürügsen-dür,
öber-ün uruǰ-a-ber tebčigden bui.

«Когда был юн, полон сил, здоров и бодр, то даже был любим чужими и другими; когда же состарился и достиг преклонного возраста, покидаем даже собственной родней». Слово *ǰad* значит чужой и соответствует правильно приводимому проф. Pelliot тур. *yat, yad*. Оно засвидетельствовано также в Юань-чао-би-ши в этом же значении. Б. Я. Владимирцов, впервые обративший на это слово внимание, напрасно только считает его турецким, как вообще в своей работе¹, в которой об этом слове говорится, он слишком большое количество бесспорно исконных монгольских слов склонен считать турецкими, с чем теперь и сам уже больше несогласен, о чем мне известно из личных бесед с ним.

В заключение о слове *qulun* ‘жеребенок’ можно заметить, что в этом значении оно действительно засвидетельствовано только в турецком языке. Но все же близкое по значению слово *хулан* ‘дикая лошадь’ имеется и в письменном языке и в живых говорах, ср. халх. хуллү в значении хорошего скакуна, очень любимое слово в одах в честь коней, например:

аг^ст^сᠢ маг^нᠡ,
 аг^лᠢᠭᠢ б^ар^а,
 аш^д д^ирг^ал,
 ху^нг^ᠢ д^ив^өр,
 хул^лү^нг^ᠢ т^сс!

¹ Турецкие элементы в монгольском языке. ЗВО, XX, стр. 161.

«Верх меринов, видимость дали, постоянная услада, крыло лебеда, пыль кулана!»

Проф. Pelliot правильно восстанавливает форму *دقاو daqau* 'курица' (стр. 290), приводимую в статье В. В. Бартольда без особых оснований¹ в форме тэгэу. Форма подтверждается в изданном мною словаре, ср. там *تغاورت taḡawut* 'курицы'.²

Ряд слов не может быть отождествлен с современными формами, например, загадочное *umstm* 'горностаевый мех' (стр. 286), *bslqun* 'крокодил' (стр. 289) и некоторые другие. Из таких малопонятных слов форма *نو* медведь (стр. 281) не такая уже безнадежная: скорее всего это не искажение *ötege*, а *آيو аю*, которое в ряде монгольских наречий имеется.

Предыдущую свою работу проф. Pelliot посвятил почти исключительно вопросу о *h*-. В этой же он касается вопроса о звуке *h* в середине слова и говорит о необходимости строгого различия *h* и ' (передаваемого знаком квадратного письма, развившимся из тиб. 𑌨). Совершенно правильно замечание, что звук *h* в языке памятников квадратного письма в положении между гласными очень редкий звук (см. об этом в JA, 1925, стр. 249, прим. 2) и наоборот знак 𑌨 (в транскрипции - ' -) очень часто встречающийся и передающий hiatus, а не *h*. Обычно эти звуки в работах монголистов и различаются. Поэтому мне непонятно, почему проф. Pelliot (JA, 1927, стр. 285) усматривает в моей статье (ЗКВ, I, стр. 200) смешение этих звуков: звук *h* мною передается всегда знаком *h*, а hiatus мною изображается *h* (= - ' - у проф. Pelliot), ср. приводимые мною в ЗКВ, I, стр. 200 примеры калахун, даһулкакүе, адуһусун и т. д. Здесь только разница в обозначении, но принцип совершенно тот же. В моей статье в ИАН, 1927, стр. 1017, я допускаю одинаково и то и другое обозначение (ср. там *hiḡaḡur* или *hiḡa'ur* и т. д.), оставаясь, однако, последовательным в различении *h* или - ' - и *h*.

Обе новые работы проф. Pelliot, особенно первая, значительно расширяют наши представления о древне-монгольском языке. Критически проверенный материал, мастерски восстановленные формы, сообщаемые китайскими источниками, ряд очень глубоких мыслей о явлениях монголь-

¹ У Березина в переводе Рашид-ад-дина тэгэгу, тэгегу и тегегу; в тексте *ناقيقو* (напр., Труды Вост. Отд. XV, текст, 35) и *دابقو*. В. Б.

² ИАН, 1927, стр. 1023.

ского языка того времени делают эти работы настольными книгами каждого историка монгольского языка. В этих работах затронут также ряд вопросов уже более широкого характера, вопросов о взаимоотношениях монгольского и родственных языков и дан ряд прекрасных сопоставлений. Есть среди них и менее удачные примеры, многое не может считаться убедительным, но это, конечно, отразится на общем впечатлении, которое эти прекрасные работы производят, не может. Все то, что осталось неясным и малоубедительным, может послужить лишь толчком к дальнейшим изысканиям в этой области. Обратив на некоторые недостатки, быть может, даже слишком большое внимание, полагаю, что столь подробное обсуждение подобных работ есть лучшее средство обмена мыслями, невольно возникающими, когда восстанавливается древнее состояние языка, еще в современном своем виде представляющего такой огромный интерес.

Н. Поппе.

51. Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains. III. Tapis du Haut Atlas et du Haouz de Marrakech. Стр. II + 26 + LXIV табл. Изд. Paul Geuthner. Paris, 1927.

Новый том этой серии, о которой уже была речь на страницах ЗКВ,¹ касается ковровых изделий племен высокогорного Атласа и округа Марракеш. Внешний вид и план его не отстает от общей программы, выработанной в предшествующих томах. Он состоит из предисловия (стр. I—II), объяснительного текста (стр. 1—26) и шестидесяти таблиц.

Из предисловия видно, что условия подготовительной работы на этот раз не были очень благоприятны для автора, так как племена, производство которых представлено в III томе, живут в местностях недоступных европейцам. Поэтому, проведение анкеты, принесшей много интересного материала при изучении ковров Среднего Атласа, отложено на будущее время. Обе исследуемые здесь группы ковров стали известны благодаря вывозу с внутренних рынков местными купцами. Они дали первой группе название «tapis glaoui», которое за ними укрепилось на протяжении от Феса до Тарудана, по имени паши El Glaoui, управляющего всей территорией, при чем ни племя, ни район его пребывания пока не определены (стр. 1). Первые появившиеся экземпляры, по словам автора, были новейшей выработки и анилиновой окраски, но позже, по предложению Service des Arts Indigènes, купцы отыскивали образцы лучшего качества, частью натуральной окраски (стр. 2). Со свойственной ему методичностью, P. Ricard изучает последовательно

¹ Т. III, вып. 1, стр. 195—202.

технику основы, утка, узла, необычайно прочной кромки и связанных в бахрому концов основы (стр. 3—10), сопровождая изложение очень наглядными схематическими рисунками (№ 1—5, 35) и отмечая высокие качества шерсти. Употребление хлопка, встречающееся и допускаемое в коврах Рабата,¹ здесь не установлено. На страницах 10—11 проанализированы орнаментальные мотивы ковров el glaoua с пояснительными рисунками № 6—32, а на страницах 11—13 композиция и колорит.

Самым распространенным орнаментальным элементом здесь является треугольник, затем квадрат, ромб и другие геометрически простые фигуры, из которых наиболее оригинально подобие молота или буквы Т (рис. 22). Они служат в свою очередь для заполнения и образования более крупных и сложных комбинаций. Что касается композиции, автор считает сравнительно редкой диагонально скрещенную ромбическую сеть (табл. I—III), которая так характерна для ковров Среднего Атласа.² В типично восточную композицию, состоящую из медальона в центре поля, окруженного каймой, здесь внесены местные характерные черты: квадратная форма медальона, иногда асимметричное расположение дополнительного орнамента в поле или поперечное панно. Колорит этих ковров своеобразен и в старых экземплярах натуральной окраски представляет две самостоятельные гаммы. В одной фон черный; к дополнительным цветам белому и красному иногда прибавлены синий, зеленый и оранжевый. В другой — основной тон коричневатокрасный (rouge chaudron) или мягкий оранжевый, дополнительные зеленый и синий из индиго, золотисто-желтый и оранжевый цвета хенне.

Вторая группа ковров стала известна, по словам P. Ricard (стр. 14), недавно и сначала не останавливала на себе внимания любителей, так как первые образцы не отличались хорошей окраской и не походили на ковры Рабата и Среднего Атласа. В отношении их, через посредство купцов, удалось установить название производящего племени Ouled Besseba с местопребыванием к югу от пути из Марракеша в Могадор (стр. 15). Очень интересно сообщение автора, что вслед за первыми справками и сборами, в Рабате и нескольких других марокканских городах различные мастерские по полученным образцам удачно воспроизвели такие ковры в прочной окраске, а в настоящее время Service des Arts Indigènes предполагает учредить станцию для клеймения ковров³ в центре племени Ouled Besseba, так как опыт в других местностях показал уже, что ремесленники быстро поняли выгоду возврата к лучшим методам производства (стр. 16).

¹ См. там же, стр. 197.

² Там же, стр. 199, 1.

³ См. там же, стр. 197.

Технический анализ (стр. 16—26) проведен в том же порядке. Приемы ткачей Ouled Besseba оригинальны как в способе образования кромки и концов, так и чередования узлов («procédé de chévauchement», стр. 18—20, рис. 36—39), что соответственно отражается на внешности и орнаменте ковров. Орнаментация здесь тоже своеобразна. Тут встречаются совершенно пустое, гладкое поле или один медальон с как бы теряющимися прочими деталями кое-где, необычайные орнаментальные формы — отвлеченные геометрические (рис. 40—55) и реальные, изображающие человека, животных, предметы обихода, мусульманское кладбище и др. (рис. 56—73). В композиции заметна асимметричная разбросанность и сбивающийся узор полос, хотя иногда проявляются обычные свойства берберских полосатых тканей и сходство с коврами Рабата (стр. 24). Основной тон фона всегда красный (rouge chaudron или vieux rose). Из индиго получают дополнительные синий и зеленый, растительной окраской изготовляют желтый и оранжевый и употребляют натуральные белый и черный. Эта красочная гамма, повидимому, имеет некоторое сходство со второй гаммой ковров el glaoua. Кричащие анилиновые краски, которые уже проникли в среду Ouled Besseba, изменяют обычные оттенки (стр. 25).

Таким образом, третий том знакомит с двумя совершенно неизвестными в литературе группами интересных ковровых тканей, узор которых в некоторых образцах нельзя не назвать прекрасным (например, Ouled Besseba, табл. LIX, LXI, LXIII). Вполне понятно, что при описанных условиях трудно было составить для них номенклатуру орнамента, как это было сделано в томах I—II.

Не приходится сомневаться в важности III тома для мест коврового производства в нашем Союзе, например в Туркестане, так как по имеющимся оттуда сообщениям, сведения о первых двух томах были уже применены к делу.

С появлением III тома серия Corpus des tapis marocains еще не закончена. Накопившиеся к первым трем томам дополнения и варианты предположено издать в печатающемся IV томе этой серии, в которую войдут кроме того еще два выпуска. В одном будут представлены тканые ковры (без ворса), в другом воспроизведены вязаные и тканые ковры в красках (стр. 2).

В. Крачковская.

52. E. de Smbaur. Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam. Avec 20 tableaux généalogiques hors texte et 5 cartes.¹ 1927. Librairie orientaliste Heinz Lafaire. Hanovre, Rathenaupl. 5. XII, 388 p. 4^o.

Цель автора — дать справочное пособие по династической истории мусульманского мира, которое могло бы быть признано существенным шагом вперед по сравнению с первой попыткой в этом роде — вышедшим в 1894 г. и давно сделавшимся библиографической редкостью² трудом Лэн-Пуля. Автор основательно воздерживается от всякой оценки достоинств и недостатков этого труда. Лэн-Пуль, по его словам, «un précurseur qui n'eut, malheureusement, pas de successeur». Упоминается о русском переводе, с поправками и дополнениями, вышедшем в 1899 г., и о готовившемся в то время (с тех пор, в том же 1927 г., вышедшем в свет, тоже с значительными дополнениями) турецком переводе Халиль-Эдхема. Не упомянуты в предисловии, но использованы в тексте изданные Ed. Sachau дополнения к Лэн-Пулю на основании Мунедджим-баши.³ По поводу русского перевода труда Лэн-Пуля выражается сожаление, что переводчик ограничился точной передачей текста английской книги с некоторым числом поправок и дополнений в подстрочных примечаниях и дополнительных главах и что не было нового, исправленного и расширенного издания этого перевода; кроме того, «само собою разумеется» (inutile de dire), что книга, изданная по-русски, осталась неизвестной вне пределов России.⁴

Пользуясь в течение долгих лет трудом Лэн-Пуля, автор вкладывал в свой экземпляр листочки с поправками и дополнениями; кроме того, он перевел текст Ибн-ал-Асира, начиная с того года (302 г. х.), на котором остановился Табари, и снабдил свой перевод указателями, глоссариями, синоптическими и генеалогическими таблицами, вследствие чего труд достиг таких размеров, что ни один книгопродавец не решился бы его издать. Для после-монгольского периода были использованы другие источники, не назван-

¹ Таблицы и карты составляют особое приложение, на обложке которого ошибочно напечатано «avec 24 tableaux». По оглавлению таблиц всего 19, и они обозначены буквами А — У. Число 24 получается, если присоединить 5 карт.

² Повидимому, автор не знал, что книга Лэн-Пуля была вторично издана, без изменений, в 1925 г.

³ E. Sachau, Ein Verzeichnis Muh. Dynastien (Abh. der Preuss. Akad. der Wiss., Jahrg. 1923, phil.-hist. Kl.; № 1).

⁴ Последнее несколько преувеличено; русским переводом книги Лэн-Пуля пользовались и западные ученые, как М. Нартманн (которому даже случилось ошибочно восстанавливать заглавие английского подлинника по русскому переводу, ср. мою статью в ZDMG, LXI, 192) и М. van Berchem; им же широко воспользовался Халиль-Эдхем.

ные в предисловии. Автор ставил себе гораздо более широкие задачи, чем Лэн-Пуль; кроме владетельных родов, он старался включить в свой труд все семьи, члены которых получили известность как государственные люди, наместники или полководцы. Есть главы о везирах, но только для до-монгольского периода; из министров после-монгольского периода приняты во внимание только османские великие везиры. Везде ставится вопрос, существуют ли монеты или надписи с именем данного лица; существование монет отмечается кружком, существование надписей — четырехугольником. Автор выражает надежду, что его труд «а fait un progrès sensible dans la voie tracée par M. St. L.-Poole». В то же время он, конечно, уверен, что и его «скромный труд, результат долгих и терпеливых изысканий», требует дальнейших поправок и дополнений. По условиям переживаемого времени, он считает появление нового издания мало вероятным; тем не менее, он просит всех ориенталистов присылать ему свои поправки.

Уже при беглом просмотре книги можно убедиться, что автор дал нам драгоценное пособие, которым долго́ будут пользоваться все интересующиеся историей мусульманского мира и с которыми труды его предшественников не выдержали бы никакого сравнения. Тем не менее, независимо от общего и неизбежного несовершенства таких обширных трудов, бросаются в глаза также такие недостатки, которых вполне можно было избежать. Те, кто пользовался трудом Ибн-ал-Асира, знают, что, при всех достоинствах этого незаменимого труда, им нельзя пользоваться без критики; особенно часто оказываются не совсем точными приводимые у Ибн-ал-Асира даты. Автор оставляет без исправления и такие даты, которые уже были исправлены в научной литературе. На стр. 8 приводится по Ибн-ал-Асиру дата призвания к власти везира Низам-ад-дина Ибн-Джухейра — 535 г.; более доверия заслуживает дата, приведенная более ранним автором Имад-ад-дином Исфакхани — 534 г.¹ На стр. 209 вступление на престол хорезмшаха Султаншаха, т. е. смерть его отца Иль-Арслана, отнесена по Ибн-ал-Асиру к 568 г.; между тем, мы у другого, в данном случае, более достоверного автора, находим точную дату смерти Иль-Арслана — 9 реджеба 567 г.² На той же странице царствование другого сына Иль-Арслана, Текеша, начинается, как в «Инвентарном каталоге мусульманских монет Эрмитажа» А. К. Маркова,³ только с 589 г., т. е. со смерти Султаншаха; между тем известно, что Султаншах в эти годы владел только Мервом и некоторыми другими городами; в Хорезме уже задолго перед этим,

¹ ЗВО, XVIII, 0145, прим. 1.

² В. Бартольд, Туркестан в эпоху монг. нашествия, II, 361, прим. 3.

³ Инвент. Каталог, стр. 297.

по меньшей мере с 576 г., правил Текеш,¹ который в официальных документах говорит о своем брате, как о своем вассале.²

Труднее примириться с тем, что в главах, посвященных средне-азиатским династиям, иногда восстанавливается по английскому подлиннику ошибочная дата, исправленная в русском переводе. На стр. 273 указывается, как у Лэн-Пуля, 1117 г., как дата вступления на престол бухарского хана Абу-л-Фейза; в русском переводе³ указывается другая дата — 1123 г., на основании использованного Тейфелем сочинения автора того времени, Мухаммед-Эмина бухарского. 1123 г. х. или 1711 г. нашей эры, как год вступления на престол Абу-л-Фейз-хана, одна из наиболее достоверных дат в новой истории Средней Азии; другой современник, Мухаммед Вефа Керминегги,⁴ говорит, что хан родился, вступил на престол и умер в год зайца; имеются в виду годы 1687, 1711 и 1747. Никакого основания отвергать эту дату не дают и монетные данные; в собрании Эрмитажа монеты с именем Абу-л-Фейза начинаются как раз с 1123 г.⁵

На стр. 274 восстанавливается из английского подлинника Лэн-Пуля дата «ок. 1085», как дата вступления на престол хивинского хана Мухаммед-Эренга, сына и преемника Ануши; в русском переводе⁶ поправлено «ок. 1098», так что точная дата остается спорной; во всяком случае Ануша-хан еще правил в 1092 г., когда им был вырыт канал Шахабад.⁷

Высказанное в русском переводе Лэн-Пуля⁸ предположение, что хивинский хан Абу-л-Гази II и его «предшественник» Абу-Мухаммед (в источниках Абу-л-Мухаммед) — одно и то же лицо, на стр. 275 не принято во внимание; между тем оно вполне подтверждается источниками. В истории Надир-шаха, составленной Мехди-ханом, упоминается только Абу-л-Мухаммед-хан, сын Ильбарс-хана;⁹ в хивинской истории о нем сказано: «Его имя Абу-л-Мухаммед-султан; Надир-шах, сделав его ханом, дал ему кунью Абу-л-Гази».¹⁰

¹ Туркестан в эпоху монг. наш., II, 364 и сл.

² Ibid., I, 79 наверху.

³ Мусульм. дин., стр. 232 внизу; принято также Халиль-Эджемом, 436.

⁴ Тухфет-ал-хани, рукоп. Аз. Муз. с 581b.

⁵ А. К. Марков, Инвент. каталог, стр. 706.

⁶ Мусульм. дин., стр. 235. И в этом случае русская поправка принята Хахиль-Эджемом, 441.

⁷ В. Бартольд, К истории орошения Туркестана, стр. 95.

⁸ Мусульм. дин., 236. У Халиль-Эдхема (492) здесь одно лицо: «Абу-л-Гази II Мухаммед».

⁹ Мехди-хан, изд. 1260 г., стр. 419.

¹⁰ Рук. Аз. Муз. 590b. Текст: *آتی ابوالمحمد سلطان دور نادر شاه آتی خان قلیب*
ابو الغازی کنینی کا مکتی قیلدی.

В истории кокандских ханов, на стр. 276, восстановлена совершенно невозможная дата Лэн-Пуля «ок. 1256 г.» для вступления на престол Шир-Али, между тем его предшественник Мухаммед-Али (Мадали) был низложен и убит только в 1258 г. В русском переводе,¹ поэтому, был указан 1258 г.

Против русского перевода Лэн-Пуля, среди сведений, относящихся к Средней Азии, есть некоторые удачные поправки; бухарский эмир Ма'сум-шах, действительно, вступил на престол в 1199 г., а не в 1200; хивинский хан Сейид-Мухаммед-Рахим, действительно, вступил на престол в 1281 г., а не в 1282 г. Но эта часть русского перевода Лэн-Пуля требовала бы, как было указано в печати,² более многочисленных поправок.

При более подробном изучении книги и проверке большего числа дат по первоисточникам, вероятно, обнаружилось бы более значительное число ошибок и неточностей; само собою разумеется, что это нисколько не умалило бы заслуг автора и его прав на благодарность всех тех, кто будет пользоваться его книгою.

В. Бартольд.

¹ Мусульм. дин., 237. 1258 г., как год завоевания Коканда бухарцами, указан даже самим автором на стр. 273, в главе о мангытах. У Халиль-Эджема (444) «около 1258 г.». Ср. еще В. Наливкин, Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1885, стр. 147.

² Турк. Вед., 1899 г., № 32; ср. ЗВО, XXII, 342.

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК
Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ВЫПУСК 1

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР
Январь 1928 г.

За Непременного Секретаря, академик *А. Ферман*

Редактор издания академик *В. В. Бартольд*

Начато набором в марте 1927 г. — Окончено печатанием в январе 1928 г.

Тит. лист + 220 стр.

Ленинградский Областлит № 44806. — 13^{12/16} печ. лист. — Тираж 850

Государственная Академическая Типография

В. О., 9 линия 12

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК

Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ВЫПУСК 2

ЛЕНИНГРАД

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР
Декабрь 1928 г.

Непременный Секретарь академик *С. Ольденбург*

Редактор издания академик *В. В. Бартольд*

Начато набором в марте 1927 г. — Окончено печатанием в декабре 1928 г.

Тит. лист + 6 нен. + 365 (221—586) стр.

Ленинградский Областлит № 5799. — 23¹/₁₆ печ. л. — Тираж 850

Государственная Академическая Типография

В. О., 9 линия 12