

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 22

№ 3

2025

ПУБЛИКАЦИИ



ИССЛЕДОВАНИЯ



ИСТОРИОГРАФИЯ
И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ



КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

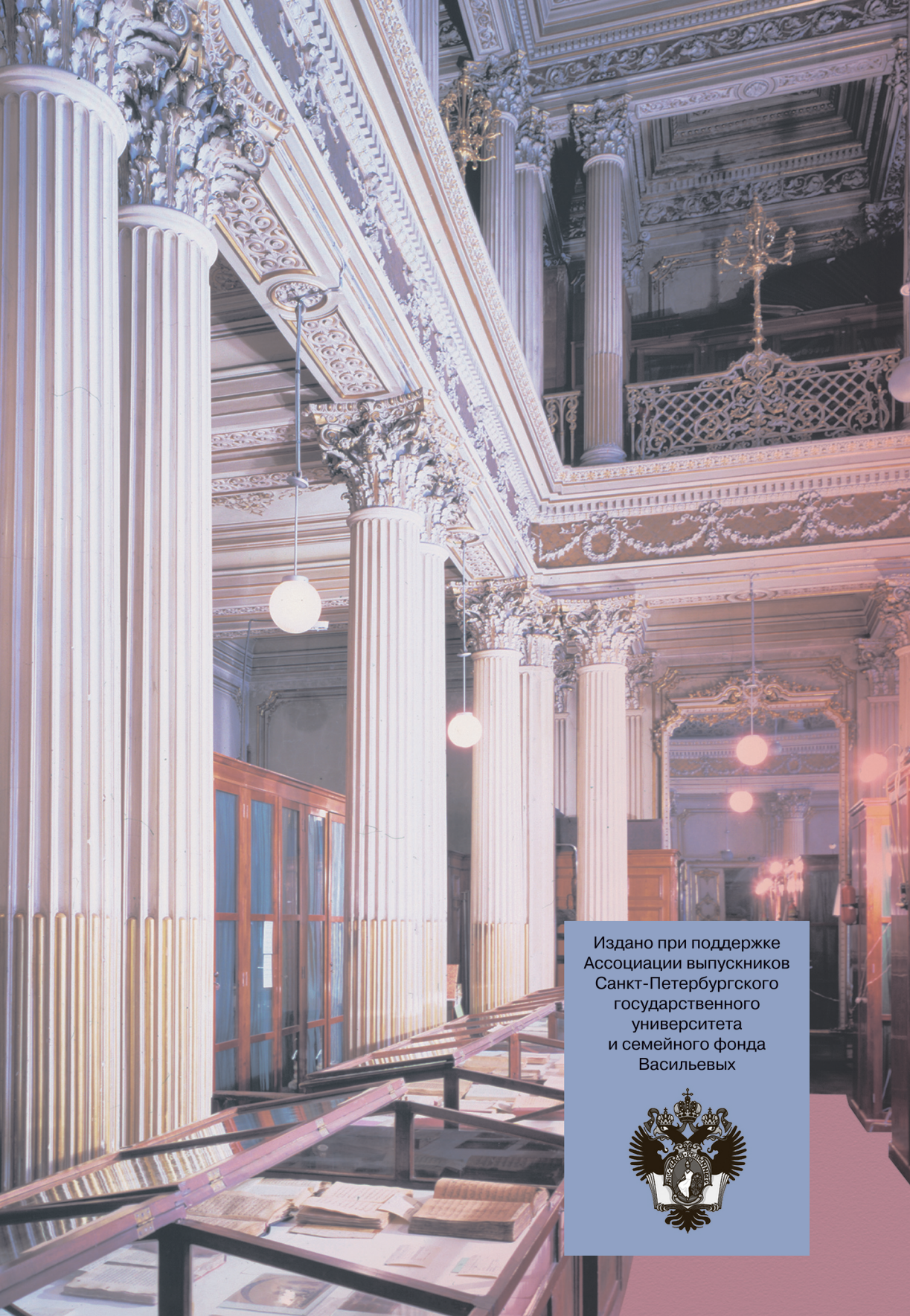


РЕЦЕНЗИИ



IN MEMORIAM





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



РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

Журнал основан в 2004 году

Учредитель:
ФГБУН «Институт восточных
рукописей РАН»
Журнал зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций
Свидетельство ПИ
№ ФС77-78987 от 14 августа
2020 г.
Подписной индекс
АО «Почта России» ПП090
Периодичность издания
4 раза в год
ISSN 1811-8062
Языки издания:
русский, английский
12+



Санкт-Петербург
ИВР РАН
2025

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 22, № 3

осень
2025

Выпуск 62

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)
Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР РАН)
Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)
акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)
к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Изд-во «Наука»)
акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)
д.филос.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)
д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)
проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)
О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)
акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)
к.ф.н. **Ю.А. Иоаннисян** (ИВР РАН)
д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)
акад. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)
акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)
д.ф.н. **И.В. Кульганек** (ИВР РАН)
д.и.н. **А.Н. Мешеряков** (ИВР РАН)
акад. РАН **В.С. Мясников** (ИКСА РАН; ИВР РАН)
проф. **Не Хуньинь** (КНР, Пекин, Пед. ун-т; Сычуаньский
пед. ун-т)
д.филос.н. **Е.П. Островская** (ИВР РАН)
к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)
проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский ун-т)
акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)
проф. **Таката Токио** (Япония, Ун-т Киото; Китай, Фудань-
ский ун-т)
член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)
д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)
член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)
к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

Ю.А. ИОАННЕСЯН. Сийар ас-Сулук Саййида Казима Рашти.

Перевод с арабского и персидского. Часть 2

5

А.А. ИЛЬЮХОВ. Об обучении в благотворительных знамённых школах на материале рукописи «Речи ста двадцати старцев»

20

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

С.Л. БУРМИСТРОВ. Pratyakṣa в prasāṅgike: как возможно чувственное восприятие?

27

А.Ю. СИНИЦЫН, А.И. ГАБИТОВА. Традиционный японский меч нихонто: как носитель надписей и текстов

42

Д.В. ЗАЙЦЕВА. «Борьба тюркская, арабская и персидская» в системе военной подготовки мамлюков по данным рукописи С 686 из коллекции ИВР РАН

59

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

М.М. ЮНУСОВ. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть V

77

К.М. БОГДАНОВ. Территориальное деление тангутского государства по тексту рукописи Танг 824 (Тангутский фонд ИВР РАН)

97

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

Ю.В. БОЛТАЧ. «Коллекция Броссе» и начало формирования корейского собрания ИВР РАН (Азиатского Музея)

103

С.С. САБРУКОВА, Н.А. СТАНУЛЕВИЧ. Б. Барадийн и его дневник путешествия в Монголию и Амдо (по материалам АВ ИВР РАН)

118

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

С.О. ХИЖНЯКОВА. XLVII Ежегодная сессия петербургских арабистов (Санкт-Петербург, 7 и 9 апреля 2025 г.)

127

РЕЦЕНЗИИ

Нух ал-Меретуки. Нур ал-макабис фи таварих ал-чаракис. Сияние светильников в истории черкесов / Под ред. И.В. Зайцева. — Майкоп: АО «Полиграф-ЮГ», 2024. — 192 с. (М.А. КОЗИНЦЕВ)

133

IN MEMORIAM

Мясников Владимир Степанович (1931–2025) (*И.Ф. ПОПОВА*)

137

На четвертой стороне обложки:

К статье *Д.В. Зайцевой*.

Шифр С 686. Л. 106r. Fig. 81. ИВР РАН

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 22, No. 3
autumn
2025
Issue 62

Editorial Board

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

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

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Youli A. IOANNESYAN. The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti. A translation from Arabic and Persian. Part 2 **5**

Aleksandr A. ILIUKHOV. On Education in the *Yixue* Charity School according to the Manuscript “The Stories of One Hundred and Twenty Old Men” **20**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Sergei L. BURMISTROV. Pratyakṣa in Prāsaṅgika: How is Sensory Perception Possible? **27**

Alexander Yu. SINITSYN & Arina I. GABITOVA. The Traditional Japanese *Nihontō* Sword as a Source of Inscriptions and Texts **42**

Dina V. ZAITSEVA. “Turkish, Arab and Persian Wrestling” in the Military Training Program of the Mamluks according to Manuscript C 686 (IOM RAS Collection) **59**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

Marat M. YUNUSOV. From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. VII. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part V **77**

Kirill M. BOGDANOV. Territorial Division of the Tangut State in Text Tang 824 (Tangut Fund of the IOM RAS) **97**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

Iuliia V. BOLTACH. “The Brosset Collection”: How the Korean Collection of the IOM RAS (Asiatic Museum), Began to Form **103**

Svetlana S. SABRUKOVA, Nadezhda A. STANULEVICH. B. Baradiyn and His Travel Diaries on Mongolia and Amdo (from the Archives of Orientalists at the IOM RAS) **118**

ACADEMIC LIFE

Stanislava O. KHIZHNIKOVA. The 47th Annual Session of St. Petersburg Arabists (St. Petersburg, April 7 and 9, 2025) **127**

REVIEWS

Nuh al-Meretuqi. *Nur al-maqabis fi tawarikh al-charakis. The Glow of Lamps in the History of the Circassians.* Ed. by Ilya V. Zaytsev. Maykop: AO “Poligraf-YuG” Publ., 2024. 192 pp. (in Russian) (Mark A. KOZINTCEV). **133**

IN MEMORIAM

Myasnikov Vladimir Stepanovich (1931–2025) (Irina F. POPOVA) **137**

Back cover:

Figure illustrating *Dina V. Zaitseva's* article.

The Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences.

MS C 686. F. 106r. Fig. 81

***Сийар ас-Сулук*¹ Саййида Казима Рашти**
Перевод с арабского и персидского
Часть 2²

Ю.А. ИОАННЕСЯН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688486

Статья поступила в редакцию 15.06.2025.

Аннотация: Настоящая статья представляет собой продолжение публикации со вступлением и комментариями переводов сочинений одного из основоположников шейхизма, Саййида Казима Рашти, из коллекции ИВР РАН. Перевод на европейский язык данного трактата, осуществленный впервые, выполнен по рукописи арабского оригинала А 706 и литографии его персидского перевода PS II 157.

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

Для цитирования: Иоаннесян Ю.А. *Сийар ас-Сулук* Саййида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 5–19. DOI: 10.55512/WMO688486.

Об авторе: ИОАННЕСЯН Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Отдел Ближнего и Среднего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (youli19@gmail.com). ORCID: 0000-0003-2936-1128.

© Иоаннесян Ю.А., 2025

Перевод

Что до количества еды и питья, то оно должно быть таковым, чтобы ты не переполнял ими желудок. Показателем сего выступает то, что пища вкушается без сильного желания и страсти, но по необходимости. Так же и питье. Не ешь, пока не проголодаешься. Если поел, не насыщаясь [пищей]. Признаком сего бывает то, что после

¹ Такое название (سير السلوك) указано в рукописи А 706. В каталоге арабских рукописей оно приведено как السير والسلوك (с. 158). В литографии Ps II 137, содержащей персидский перевод, указано: كتاب سير و سلوك (л. 61а).

² См. ч. 1 перевода в «Письменные памятники Востока». 2025. Т. 22. № 2 (вып. 61). С. 5–19.

вкушения пищи твоя душа [по-прежнему] желает ее. Это вожделение длится час, [а. 30б]³ а потом проходит. Между тем, именно такое количество пищи, как упоминали врачи, укрепляет дух, очищает внутренности, укрепляет тело, освежает врожденные свойства и усиливает физическое тепло. Это хорошо известно и ясно.

И не пей, пока не испытаешь жажды. Когда же пьешь, не напивайся. Ибо питье должно составлять две трети от еды. Жажда у здорового [человека] происходит от этого, а прекращение жажды есть показатель удовлетворения⁴. Избыток естественных отходов вызывает помутнение, а оно пригодно для бесов и джиннов, которые обитают в воде и приобщаются к нему⁵, производя скудоумие и глупость в душе и приводя в движение холодные вещества и влагу. Так возникают головная боль, дрожательный паралич, гемифлегия, нарушения в легких и тому подобное.

Признак того, что еда [доставляет] увеселение и удовольствие, состоит в том, что, если она не оказывается вкусной и не соотносится с природой [человека], а вода не [бывает] прохладной и сладостной, то это печалит и омрачает его⁶ сознание, или воздействует на его душу, или утяжеляет его поиск и [порождает] иную озабоченность подобного рода. Что касается верующего-мистика, то он не стремится к этому⁷. Для него одинаковы вкусное и невкусное. Если находит он нечто вкусным, то ест его, [п. 69б] а если нет, то сие не воздействует на него, и его он [также] ест с открытой душой и благорасположением, как если бы он ел вкусное. А если ему⁸ сложно относиться равно [к вкусному и невкусному], то пусть он взглянет на последствия того и другого. Так, если польза от обоих одинакова, а вред от вкусного значительный, у него очень дурной, отталкивающий запах, гадкий как от греха⁹, то необходимо, чтобы [верующий] отнесся к невкусному с большим расположением, с открытой душой и приязненное.

Речь не о том, что [верующий-мистик] должен всецело отказаться от приятной и вкусной еды¹⁰, мяса и других благ, что дозволил Бог в качестве пропитания. Просто он должен прилагать усилия для уменьшения [количества] пищи, но так, чтобы не занимала она его душу, отвлекая от покаяния пред Ним, Всевышним, и сосредоточенности на подчинении Ему. Напротив, он должен есть и пить, дабы напрочь забыть о чреве¹¹. И в этом состоит предел.

А теперь об одежде. Он¹² должен довольствоваться тем, чтобы прикрыть свою наготу. К тому, превышает ли нечто сии пределы или нет, он должен относиться безразлично. Не имеется в виду, что ему следует полностью отказаться от приличной одежды¹³. Но если от одежды проистекает восхищение собой, то необходимо ему отринуть ее. Смысл не в том, чтобы он надевал такую дурную одежду, которую бы

³ Лист рукописи указан пометой [а...], страница персидского перевода — [п...].

⁴ В персидском переводе сформулировано более конкретно: «Жажда у здорового человека есть показатель того, что питье не достигло еще двух третей еды, а отсутствие жажды указывает на достижение данного объема».

⁵ Т.е. к помутнению.

⁶ Т.е. человека.

⁷ Т.е. к получению удовольствия от пищи.

⁸ В арабском тексте, очевидно, ошибка или описка: «тебе (عليك)», поскольку дальше повествование идет в третьем лице. Ср. персидский перевод: ...هرگاه ان تساوی برای آنشخص دشوار .

⁹ Последние слова в персидском переводе отсутствуют.

¹⁰ Ср. персидский перевод: مقصود ما از این سخن این نیست که مؤمن عارف باید طعام لذیذ نخورد بالکلیه.

¹¹ Т.е. неутоленное чувство голода может отвлекать от религиозной практики.

¹² Речь, как и выше, идет о верующем-мистике.

¹³ В персидском переводе: от новой одежды.

сам ненавидел и на которую никогда бы не согласился. Все сие [справедливо], если достанется ему [одежда] дозволенная и благая, но обязателен отказ [от нее], если она из разряда запретного. И предпочтителен [отказ], когда [одежда] вызывает сомнение, если желает [человек созерцать] лик Божий и обитель вечного блаженства. [Сие] [а. 31а] непреложно, если стремится человек лишь к одному Богу Всевышнему, как [говорится] в молитве:

Ты и никто другой — предмет моего желания,
Ради Тебя и никого другого мое ночное бдение и бессонница,
Встреча с Тобой — улада моих очей,
Воссоединение с Тобой¹⁴ — заветное чаяние моей души¹⁵.

Во время надевания одежды следует думать о том, что она для скрывания телесной наготы, что приводит к мысли об одежде духовной¹⁶, которая скрывает наготу духовную. Ее¹⁷ обретение необходимо, а иначе опозорится [человек] при обнаружении его наготы, ибо, поистине, она омерзительнее наготы телесной. А то¹⁸ есть одежда [п. 70а] благочестия. И это лучшая [из одежд]¹⁹. Под наготой здесь разумеются грехи, от которых нет возможности избавиться. И на каждой ступени [есть] свои грехи соответственно ступени той.

А теперь о сне. Не спи, пока не одолеет тебя сон. И уменьшай сон, насколько сможешь. Воистину, сон оставляет человека бедным в День воскресения. Не устремляй свои усилия [на сон] и не уделяй ему время. Как только проснулся, вставай, садись, совершай омовения и поклоны ради Бога, если поднялся ты со своего ложа²⁰. Скажи: «Хвала Богу, который оживил меня после того, как умертвил меня; и у Него²¹ День воскресения и воскрешение»²².

А когда наступила ночь, окинь взором небесные горизонты и читай коранические стихи и молитвы, записанные со слов имамов. Поразмысли над звездами, их восходом и закатом, над небесными сферами, их движением, скоростью и замедлением. Подумай над тем, что это есть воскрешение после смерти²³. Кромешная тьма в ночи, глаза дремлющие, звуки смолкли. Используй эту возможность и начни задушевную беседу со своим Возлюбленным наедине²⁴. Пожалуйся Ему на свои невзгоды и горести и попроси, чтобы Он удостоил тебя Своей любви и благосклонности. И если снова одолеет тебя сон, то поспи в меру необходимости. Затем проснись, соверши омовение и исполни то [из размышлений и раздумий]²⁵, что мы сказали тебе. [Сотвори

¹⁴ В тексте: وصلک.

¹⁵ В арабском тексте: منى نفس. В персидском переводе, в котором приведен и оригинал этой молитвы: وصل تست خواهش نفس من. Так же и в других источниках. В персидском переводе: منى نفسى.

¹⁶ В арабском тексте: العورة المعنوية. В персидском переводе: لباس باطنی.

¹⁷ Т.е. духовной одежды.

¹⁸ Т.е. духовная одежда.

¹⁹ Ср. персидский перевод: و این بهترین لباسها ست.

²⁰ В арабском тексте: ان تقوم من مضجعك. Персидский перевод выглядит странным: پیش از اینکه (!) از خوابگاه خود برخاسته باشی.

²¹ Букв.: к Нему.

²² Фраза со ссылкой на пророка Мухаммада приводится в *Бихар ал-анвар* ал-Маджлиси (ал-Маджлиси, т. 73: 219). У последнего: «оживил нас» и «умертвил нас».

²³ В персидском переводе: «подумай над тем, что это — время, когда ты воскрес после смерти».

²⁴ В персидском переводе: «прочти молитву».

²⁵ Это добавление и следующая фраза, взятые нами в квадратные скобки, содержатся в персидском переводе.

также ночные молитвы]. Бодрствуй, прояви смирение и поплачь. Мысленно предствавь, что это и есть то время, когда [Бог] воскрешает [тебя] после смерти в мире Перешейка²⁶. Возьми свои доспехи и снаряжение для того Дня.

Воистину, Бог, Всевышний, сотворил сей мир как сообщение [для людей] о грядущей жизни²⁷ и как путеводитель к ней. [Иными словами, чтобы он (т.е. мир сей) вел бы людей к будущей жизни. Ибо он есть одна из стоянок [на пути] к будущей жизни, одна из дорог, не пройдя коей и не миновав которую, человек не может достичь будущей жизни]²⁸. И не совершай сего²⁹ до утра, и не спи много.

Поистине, верующий есть тот, у которого день — это ночь, а ночь — это день. Смысл сего в том, что ночью он не спит как днем, а днем не выходит из своего жилища и не общается с людьми как ночью. Так изрек Он, да возвеличится и славится [п. 70б] Он: «Ведь вставание ночью — оно сильнее по действию и прямее по речи»³⁰. Ночное бдение — [это] о тех душах, кои пробуждаются и поднимаются ночью и [а. 31б] поклоняются Господу своему в ночной тиши, когда смолкают голоса, с заспанными глазами.

А если ты бодрствовал ночью, тогда поспи днем полуденным сном. Воистину, сон днем бывает пяти видов, согласно Пророку. Первый — это *'илуля*, который пишется через букву *'айн* без точки. То есть сон, что совершается между двумя рассветами³¹. Сон тот — проклятие. Он порождает болезнь и немощь в теле из-за избытка холода, что остается [в теле] с ночи до утра, и холода в воздухе, на земле, и холода сна³². [Ибо если они соединятся вместе, то возобладают над сферой тепла, тогда человек заболевает]³³. К тому же [период] между двумя рассветами есть особое время протечения обильных божественных щедрот. И это — райский час, в течение коего распределяются жизненные блага и устанавливаются сроки и иные свойства и состояния. Если человек спит [в это время], то просыпает свой жребий, поскольку спящий не встречается с потоком света, что производит тепло и влагу. Напротив, он сталкивается с потоком холода и сухости, от которых происходит смерть.

Сон *филюля*, [слово] пишется через персидское *фа*, означает вялость и слабость. Это тот сон, который бывает после восхода солнца, в начале дня³⁴. И он только производит вялость, ибо, [хотя] солнечное тепло и настигает холод, однако холод попрежнему преобладает по причине недостатка³⁵ тепла и [присутствия] холода ото

²⁶ *Перешеек* есть промежуточный мир между духовным и физическим (см.: Иоаннесян 2021: 120).

²⁷ Ср. Коран 14:52.

²⁸ Это вставка из персидского перевода, которую мы посчитали существенной.

²⁹ Т.е. описанного в параграфе выше.

³⁰ Коран 73:6.

³¹ Речь идет об «истинном» и «ложном» рассвете. Пророк Мухаммад говорил: «Следует различать две разновидности рассвета: рассвет истинный, запрещающий принятие пищи [во время поста] и разрешающий совершение молитвы, [с которым наступает время утренней молитвы]; и рассвет ложный, во время которого разрешен прием пищи [в дни поста] и запрещена утренняя молитва, [ибо время молитвы еще не настало]». Из этого изречения следует, что существуют «истинный» и «ложный» рассветы. Последний наступает приблизительно за час до «истинного». Появляется он в виде вертикальной полосы света, а точнее конуса, основанием располагающегося на земле, а острием устремленного вверх по небу. За «ложным» рассветом вновь следует мрак. При «истинном» же рассвете утреннее зарево равномерно расстилается по горизонту.

³² В арабском тексте: *برودة النوم*, в персидском: *برودت خواب*.

³³ Это добавление содержится в персидском переводе.

³⁴ В арабском тексте: *في صدر النهار*, в персидском: *اول روز*.

³⁵ Букв.: незрелости.

сна. Посему не обретается полнота [тепла], а обретаются вялость и слабость, происходящие от недостаточной готовности туловища и конечностей³⁶ и обилия слизистого вещества³⁷.

Сон *килюля*³⁸, [слово] пишется через *каф*, — это часовой сон перед закатом по причине сильного зноя в такое время. И если поспособствует ему [еще] тепло от бодрствования, то неизбежно появится слабость. Сон в то время желателен и [п. 71а] благоприятен. *Килюля* означает прирастание ума, согласно тому, что дошло от [Пророка]³⁹, мир Божий на нем и его семействе. Этот сон помогает вставанию на исходе ночи для молитвы, бодрствования и прошения об отпущении грехов⁴⁰. Посему необходимо бодрствующему спать в то время, чтобы отдохнуло его тело, успокоилось его сердце, наладилось его дыхание, [т.е. оздоровились и очистились его энергия и темперамент]⁴¹, пришло в движение и поднялось его природное тепло. Подробное изложение аспектов этих вопросов затянет время, и нет у меня такого намерения.

Сон *хилюля*⁴² — это сон после захода солнца [или во время захода]⁴³. Поистине, он служит преградой между тем человеком⁴⁴ и обязательной молитвой. Мрак от откладывания молитвы препятствует извлечению пользы ото сна в данное время. Поэтому сон тот становится нежелательным.

Сон *гилюля*⁴⁵, [слово] пишется через *гайн* с точкой, означает погибель — это сон в конце дня, потому что он порождает губительные болезни во внешнем и внутреннем. [а. 32а] И сие есть время разгула сатаны и его полчищ. Мы не собираемся углубляться словесно в данную тему.

И пусть он⁴⁶ не спит сразу же после приема пищи и выждет час, чтобы пища улеглась в желудке. Следует [человеку]⁴⁷ спать в начале ночи, если потребно ему спать, дабы встать после середины ночи. Когда направится он к своей постели, пусть вспомнит преддверие смерти. Когда же заснет, пусть вначале лежит на спине⁴⁸, затем вспомнит состояние нахождения в присутствии⁴⁹ и пожелает, чтобы Ангел смерти дал ему отсрочку хотя бы на час или на минуту. Потом поспит на правом боку

³⁶ В арабском тексте плохо осмысливаемое в данном контексте: البلية. Мы же следуем здесь за персидским переводом, в котором более понятное *بنیه*.

³⁷ Иначе: субстанции флегмы. Последняя — специальное медицинское обозначение «холодной жидкости в теле»: слизь в античной медицине.

³⁸ В арабском тексте: القيلولة, в персидском: قيلوله. В словаре Стейнгасса (Steingass 1892) оно переведено как «midday slumber, siesta» (полуденный сон, сиеста).

³⁹ В арабском тексте только указание на формулу, следующую за упоминанием пророка Мухаммада: ص. В персидском: پیغمبر.

⁴⁰ В персидском переводе часть фразы, относящаяся к бодрствованию и отпущению грехов, отсутствует.

⁴¹ Слова в квадратных скобках взяты из пояснения в персидском переводе.

⁴² Букв.: разделительный или то, что служит преградой.

⁴³ Добавлено в персидском переводе.

⁴⁴ «Тем человеком» — в персидском переводе. В арабском выражено местоимением — «между ним».

⁴⁵ Данное слово происходит от корня со значением «разрушать».

⁴⁶ Т.е. человек, верующий. В персидском переводе здесь (и далее) обращение в повелительном наклонении: не спи сразу же после приема пищи.

⁴⁷ Это добавление в персидском переводе.

⁴⁸ В арабском не вполне ясен смысл. Мы следуем здесь персидскому переводу: چون خوابید اول در پشت خود بخوابید.

⁴⁹ Т.е. в присутствии Ангела смерти или Бога.

и вспомнит состояние пребывания на ложе омовения [после смерти] и переворачивание его на правый бок. Потом поспит на левом боку, рассматривая это состояние как свое омовение [после смерти]. Затем пусть возвращается к лежанию на правом боку. Голова его [при этом] да будет обращена к западу, а обе ноги — на восток, чтобы лицо его было устремлено к *кибле* в положении его опускания в могилу. И вспомнит [п. 71б] он сии состояния⁵⁰, и повторит [свои] убеждения, и произнесет два положения исповедания веры, и отвратится от сатаны.

Затем он положит свою правую руку под голову, то есть [под] правую часть лба⁵¹, и скажет: «Боже, свидетельствую, что предписал Ты мне повиновение Повелителю верующих, ал-Хасану, ал-Хусайну, ‘Али ибн ал-Хусайну, Мухаммаду ибн ‘Али, Джа‘фару ибн Мухаммаду, Мусе ибн Джа‘фару, ‘Али ибн Мусе, Мухаммаду ибн ‘Али, ‘Али ибн Мухаммаду, ал-Хасану ибн ‘Али и ал-Худжже ибн ал-Хасану, мир Божий всем им вместе⁵²». И прочтет дошедшие от них, мир им, молитвы, произносимые во время сна. Но [совершает верующий сие], очистившись неполным или полным омовением либо по меньшей мере песком. И помянет Бога в мыслях и думах⁵³, чтобы завладел им сон и душа сделалась четками для прославления Бога при условии, что чрево его не переполнено едой и питьем. И увидит он благие и вещие сны, которые на одну семидесятую часть пророческие⁵⁴.

А теперь о стоянии и сидении. Во время медитации, размышления и раздумий [пусть] сидит он⁵⁵ в позе, в которой сидел Пророк, мир Божий ему. Это — сидение человека, готового вскочить. То есть форма [тела] Мухаммада, мир Божий ему, описанная буквами⁵⁶. Сие есть [разновидность] сидения, присущая слугам, поскольку она наиболее близка к стоянию. Она сосредотачивает внимание, усиливает разум и располагает к возвышенному. Во время молитвы и молитвенных бдений сиди в позе рабов/слуг⁵⁷. Она есть форма, которую принимает сидящий на ягодице для произнесения свидетельства при совершении *намаза*. А та соответствует форме «لااله»⁵⁸, выраженной словесно⁵⁹. Сидение же «квадратом»⁶⁰ есть сидение ленивых, которые садятся отдохнуть, положив ногу на ногу. Оно — поза⁶¹ высокомерных.

[а. 32б] Необходимо [верующему] избегать сидения в позах, кроме двух первых. Поистине, они похвальны и прекрасны. И если он сидит в первой из них, то пусть вспомнит: «Воистину, я — раб, бдящий и пристально глядящий, [всегда готовый] служить своему Господину в том, что повелит он мне. Того только и жду я». И пре-

⁵⁰ В персидском «состояние» в единственном числе.

⁵¹ Видимо, в положении лежа на боку?

⁵² Перечисляются все 12 шиитских (имамитских) имамов, начиная с имама ‘Али (Повелителя верующих) и заканчивая двенадцатым, «скрытым» имамом (ал-Худжжа). Полные их имена см. (Прозоров 2004: 322–323).

⁵³ Два последних слова в персидском переводе отсутствуют.

⁵⁴ Ср. в персидском переводе: خوابی که یک جز است از هفتاد جزء نبوت...

⁵⁵ И в арабском, и в персидском текстах подлежащее здесь опущено. Подразумевается верующий.

⁵⁶ Не вполне ясно, что означают последние слова, но перевод точно воспроизводит арабский и персидский тексты: واین صورت صورت محمد است که نوشته شده باشد, ср.: وذلک الصورة صورة محمد ص فی حروف المکتوبة.

⁵⁷ Может быть осмысленно как «поклоняющихся».

⁵⁸ Первая часть формулы: «нет божества, помимо Бога».

⁵⁹ В арабском: هي على صورة لا اله الا الله است در صورتیکه مکتوب میگرد و این نشستن. Персидский перевод существенно отличен: و این نشستن. «и это сидение в форме „нет божества, помимо Бога“ в случае, когда [данная формула] бывает выписана/написана».

⁶⁰ В арабском: ترربع, в персидском: در مربع نشستن.

⁶¹ Букв.: сидение.

дается он [мыслям о] Господине⁶², Его величии, Его царственности, Его славе, Его достоинстве и разновидностях Его творения, пока не отдаст Он ему повеление и не настанет время подчинения Ему.

При сидении во второй позе сядет он, выпрямив спину, чтобы не обнаруживала она ни малейших признаков согнутости, и вспомнит [следующие слова]⁶³: «Поистине, я — раб, жалкий, смиренный, покорный, бедный, нуждающийся, бренный и ничтожный [п. 72а] пред Его могуществом и величием; я взываю к Нему и ни к кому другому». И вспомнит он при таком сидении также, как будет сидеть он на страшном Суде пред Всемогушим для воздаяния по заслугам и чтения книги [его дел]⁶⁴. Таковы слова Его, Всевышнего: «И ты увидишь всякую общину коленопреклоненной. Каждая община будет призвана к своей книге; в тот день будет воздано вам тем же, что вы творили»⁶⁵.

«Коленопреклоненный» здесь — это сидящий на ягодице [с согнутыми ногами]. И когда вспомнил он⁶⁶, что его положение и место, в котором он сидит, есть то положение и место в том собрании [в Судный День], то произносит две части исповедания веры, вспоминает свои убеждения и готовится к ответу в День расчета. И ограничивает все свои сидения этими двумя⁶⁷, если только не сочтет уместными все положения⁶⁸.

Во время вставания встает он, выпрямляясь, так, [как будто] ставит все члены [тела] на то место, в котором сотворил их Бог, Всеславный. И не наклоняет он их, сохраняя прямизну и ровность, как *алиф*, и не сгибает свою спину. Ибо сразу же [тем] испортит себе туловище. Затем, когда он встает, то вспоминает, что он — раб Бога, Всеславного, стоящий в услужении Ему, устремленный глазами на Него и верящий Ему. После сего благодарит он Бога, Всевышнего, за то, что Он не создал его с перевернутой головой и горбатым⁶⁹. Обе эти [телесные формы] суть храмы лицемерия, идолопоклонства и неверия. И если нашел он свою внешность соответствующей храму единобожия, [который есть храм тела человеческого]⁷⁰, то пусть приложит усилия к тому, чтобы сделать таковым и свое внутреннее. [Да не допустит он положения, при котором внешний вид у него будет человеческим, а внутреннее содержание — животным.]

Признаком же того, что внутреннее содержание у него [человеческое]⁷¹, служит то обстоятельство, что не пренебрегает он Богом, Всевышним, дабы лик его был обращен к горнему. И если вспоминает о своих нужде, бедности и немощи, то сие для того, чтобы обе ноги его были обращены к земле. А если не занят он поминанием Бога, тогда лик его обращен к дольному, [подобно внешнему облику животных], а руки его — на земле, [как лапы животных]. Ест он и взывает о помощи, [обращаясь] от дольного к вышнему. И становится [его внутреннее содержание] как у одного из [п. 72б] хищных зверей. Боже, огради от такого! Из-за сего будет существовать он

⁶² В персидском: своим Господине.

⁶³ Ср. в персидском переводе: *بیاد میآورد*.

⁶⁴ Это добавление в персидском переводе.

⁶⁵ Коран 45:27(28).

⁶⁶ Т.е. верующий.

⁶⁷ Ср. выше.

⁶⁸ Ср. персидский перевод: *مگر اینکه ملاحظه میکند مناسب را در جمیع مقامات*.

⁶⁹ В персидском переводе поясняется, что сие есть признаки животных.

⁷⁰ Это добавление, как и следующее ниже, содержится в персидском переводе.

⁷¹ Здесь и далее в абзаце в квадратных скобках следуют пояснения из персидского перевода.

посредством животного в нем, а не посредством того, чего он достоин⁷². Как сказал Повелитель верующих: «Да не восстанет он, кроме как для того дела, в котором любовь к Богу, Всеславному!»

Теперь о хождении. [Пусть] идет он посередине [дороги], в сторону прямого пути и ходит в праведности и умеренности. Это означает, что не ходит он кривыми путями по своей воле и не наклоняется некоторыми членами своего тела в другую сторону, [а. 33а] чем та, в которую он идет⁷³, притом что остальные его члены направлены в ту сторону, в которую он идет. И ходит он степенно и с достоинством. Ибо, воистину, эти две [черты] суть признаки веры. Так, взор его не устремляется вправо и влево, но сосредоточен на том, что между/перед двумя его ногами. И шествует он, покоренный⁷⁴ величием Бога и Его могуществом и ничтожный пред Его всесилием и великолепием, смиренный и кроткий.

И ходит он путями, на которых обитает благорасположение Божье и Его любовь. И не ходит излишне стремительно, как и медленно, но [передвигается] со средней скоростью, которая ближе к быстрой, чем к медленной. И при хождении вспоминает движение к Нему, Всевышнему, по кругу, с поддержкой, получаемой от Него. [Переводчик⁷⁵ говорит, что под «круговым движением» здесь понимается то, что потребность и нужда возможно-сущего⁷⁶ в своем Первоистоке должна быть равномерной на всех ступенях зримого и незримого, чтобы не было так, что потребность одного в Боге, Всевышнем, меньше, чем у другого, а потребность у другого — больше, чем у всех остальных. Это подобно тому, как если бы ты, например, сказал, что потребность разума в своем Первоистоке больше, а потребность души — меньше. Но потребность у всех в Первоистокке одинакова. Так, всякий человек на ступени своей и всякий член тела в положении и месте своем, который расположен здесь, подобны предполагаемым движениям и окружностям относительно оси в шаре и движениям долей/частей окружности относительно полюса окружности. Ведь все эти движения относительно оси в шаре и относительно полюса в окружности равны между собой, притом что каждая доля расположена на своем месте].

[Затем испрашиваем поддержку от Господа, Всевышнего]⁷⁷. Если [верующий] не просит [ее], не достигнут его благодать и свет. Действие — это просьба и движение⁷⁸, [п. 73а] знание — это свет. Таковы слова Его, Всевышнего⁷⁹: «Знание призывает к действию, и если оно ответит на него, оно отправится в путь».

Теперь о других состояниях. Проливай много слез из страха перед Богом, Всевышним, насколько у тебя достанет сил, над своей ничтожностью и бедностью⁸⁰ и над невзгодами, постигшими гонимого имама, Господина молодых обитателей рая,

⁷² В персидском переводе: «в виде человека».

⁷³ В арабском тексте, видимо, ошибочно стоит глагол второго лица, что не согласуется с контекстом. В персидском переводе глагол в третьем лице.

⁷⁴ В арабском тексте: مستقرا, но, видимо, это описка и подразумевается: مستقهر. В персидском переводе: مقهور.

⁷⁵ Текст в квадратных скобках из пояснения в персидском переводе.

⁷⁶ Все сотворенное, по терминологии шейхизма и некоторых других богословских школ и направлений, называется «возможно-сущим», тогда как Бог в своей сокровенной сущности — «необходимо-сущий».

⁷⁷ Это фраза из перевода.

⁷⁸ В переводе поясняется, что движение подразумевает движение к Первоистоку.

⁷⁹ В других источниках эти слова приписываются имаму 'Али. В персидском переводе просто говорится, что эти слова — имама.

⁸⁰ Эти два слова в персидском переводе отсутствуют.

[то есть Предводителя обоих миров, имама Хусайна, мир ему]⁸¹. Поистине, плач о его невзгодах есть лучшее из видов послушания, действий и благих поступков. Оно привлекает пропитание, расширяет грудь [благодаря обретению знаний]⁸², просветляет сердце, порождает достоинство и устраняет бедность и нужду. Тебе надлежит сидеть с тем, кто вспоминает ал-Хусайна⁸³, мир ему, и присутствовать в собраниях, на которых упоминаются имамы, мир им. Воистину, в таком собрании явлен величайший свет Божий, и сидящий в нем бывает полностью погружен, внешне и внутренне, в свет Бога, Всевышнего, и во всеохватную Его милость. На него обращено внимание всех пророков и избранных и особенно благороднейшего из пророков — Мухаммада и его семейства. Кого же объемлют их блага и внимание⁸⁴, тот не будет бедствовать вовек.

И не смейся много, ибо, поистине, обильный смех умерщвляет сердце и забирает величие, степенность и безмятежность, необходимые верующему. Они же суть признаки веры. И поразмысли над словами Его, Всевышнего: «Пусть же они смеются немного, и пусть они плачут много в воздаяние за то, что приобретали»⁸⁵. Осознай печаль и облачись в одеяние страха [Божьего], не в том смысле, чтобы пребывать ты в угрюмости, но чтобы не предавался и безудержному смеху.

Будь дружелюбным и радушным. Выделяй время ночью и днем для того, чтобы в уединении направить свой взор на следы созидательной деятельности [и мощи Господа]⁸⁶ и поразмыслить о мире. Способ размышления состоит в том, чтобы сосредоточил ты свое сердце и чувства. А способ сосредоточения сердца заключается в том, чтобы оставил ты заботы и горести мира сего и не переживал бы о чем-либо, что упустил ты, и просил бы Бога привести тебя к тому, что лучше упущенного тобой. Поистине, Он — владетель великих щедрот!

Если осознаешь ты величие Бога, Всевышнего, Его всемогущество и [а. 336, п. 736] неодолимую силу и ничтожность пред Ним⁸⁷ всего, что не есть Он, то сосредоточится сердце, так как не укрепляется оно, кроме как посредством лицемерия света и величия Его, Всевышнего⁸⁸. Когда же сосредоточилось сердце, то взгляни на мир взором наставляемого, вразумляющегося и удивляющегося тому, как сотворил Он сии творения, эти великолепные творения в многообразии их положений, степеней и ступеней. Чего желал Он, создавая их на различных ступенях: минералы, растения, животных? [Поразмысли] над отличительными качествами каждого класса, вида, каждой особи и над человеческой формой. [Подумай о] ее состояниях, образе действий и тому подобном из разных способов [поведения], состояний, движений и неподвижности.

И изумится [верующий] сему⁸⁹. И если он продолжит смотреть вот таким образом один раз, то обнаружит нечто дивное и потрясающее. Да не наскучит ему долгое раз-

⁸¹ В скобках пояснение из персидского перевода.

⁸² Это добавление из персидского перевода.

⁸³ В персидском переводе: «кто напоминает тебе об имаме Хусайне».

⁸⁴ Этого слова в персидском переводе нет.

⁸⁵ Коран 9:82(83).

⁸⁶ Это добавление из персидского перевода.

⁸⁷ В арабском тексте ошибка: عنك «пред тобой». В персидском: پیش پروردگار.

⁸⁸ Нам представляется, что в эту фразу в арабском тексте вкралась описка. Вместо النظر الانوره следует читать النظر لنوره. В персидском переводе представлен несколько более пространственный и отличный вариант: «...ибо сердце не обретает уверенности и не успокаивается, кроме как посредством поминания Достопоклоняемого и рассмотрения его света и величия».

⁸⁹ Эта фраза в персидском переводе отсутствует.

мышление и созерцание. Когда бы ничего не узнал ты⁹⁰, то [помни], что в момент созерцания и размышления ты выступаешь учеником у [Самого] Бога, Всевышнего. Если даровал Он тебе [знание], так хвала Ему. А если удержал от тебя [нечто]⁹¹, в обоих случаях будь доволен и благодарен. И не прекращай поиска и размышления. Поистине, всякий, кто постучит в дверь и будет упорствовать в том, и попросит [искомую] вещь, и приложит усилия, обретет [ее]. [Сие означает, что если он хорошо постучит, то дверь откроется]⁹².

Другой способ размышления таков: воззри на мир и вещи [в нем], сосредоточившись сердцем, без того, чтобы твое воображение уносило тебя к чему-либо из вещей. И вот взгляни на милость Божью, как пожелал Он [все] обустроить⁹³. Сердце твое [при этом] обращено к Нему. И даст Он тебе познать тайны, вложенные в них⁹⁴. И знай доподлинно, твердо и непреложно, что не достичь тебе ступени знаний и не вкусить тебе никогда сладости мудростей и тайн иначе, как длительным размышлением и исследованием исключительно добрых дел⁹⁵ и практическим богослужением, связанным с религиозными обязанностями.

Ибо, поистине, не открываются врата мудрости и тайны истины познания, кроме как размышлением, а размышление без практического богослужения не приводит к истине. Напротив, оно ведет к козням сатаны и побуждениям души, повелевающей зло. И если в состоянии размышления воображение твое устремилось к чему-либо из дел мира сего, направь свое внимание на величие Бога, Всевышнего. И не горюй о том, что [твое воображение] устремилось к тому⁹⁶, поскольку сие, воистину, только увеличивает рассеянность внимания и наущения дьявола, которые он вселяет в сердца⁹⁷ людей в раю и [обычных] людей⁹⁸.

Усердствуй немало в размышлении. Вот я, поистине, завещаю тебе это, чтобы [п. 74а] достиг ты высших положений близости [к Богу] и предельных ступеней знания⁹⁹.

Посвяти свое время¹⁰⁰ [сему] и не расточай его понапрасну. И трать его на то, для чего ты был создан. Так, когда ты проснулся поутру, то исполни сверхобязательную молитву, то есть дополнительную утреннюю молитву с началом истинного рассвета¹⁰¹. Затем соверши обязательную молитву в начале утренней поры¹⁰². Ибо, поистине, соблюдение временных периодов и следование им — одно из величайших [средств] [а. 34а] приближения [к Богу]¹⁰³, так как молитва в начале [отведенного для нее] вре-

⁹⁰ В арабском тексте этот глагол в третьем лице, в персидском — во втором. Мы следуем персидскому переводу как более логичному в данном случае.

⁹¹ Эта часть фразы в персидском переводе отсутствует.

⁹² Это пояснение содержится в персидском переводе.

⁹³ Эта часть фразы в персидском переводе отсутствует.

⁹⁴ Т.е. в эти вещи, что в мире. Такое понимание вытекает из персидского перевода.

⁹⁵ Это слово (العمل) мы переводим согласно переводу С.М. Прозорова «добрые дела» (Прозоров 2004: 38).

⁹⁶ Т.е. к мирским делам, как явствует из персидского перевода.

⁹⁷ Букв.: в груди.

⁹⁸ В персидском переводе просто: людей (без упоминания рая).

⁹⁹ В персидском переводе за этим словом следует: и совершенства.

¹⁰⁰ В арабском тексте, по-видимому, описка: وصف اوقاتك. Ср. персидский перевод: موظف نما اوقات خود را.

¹⁰¹ Об «истинном» и «ложном» рассвете см. выше.

¹⁰² Букв.: в начале ее времени. Ср. персидский перевод: نماز واجبى صبح را بعمل بياور.

¹⁰³ Это добавление из персидского перевода.

мени есть верблюд¹⁰⁴, а в конце его — воробей. В начале времени — Божье довольство, в его конце — Божье прощение¹⁰⁵. Вот слова Его, Всевышнего: «Охраняйте молитвы и молитву среднюю, и стойте пред Богом благоговейно»¹⁰⁶. Воистину, сие ведет к полному сосредоточению раба на служении своему Господину.

Когда ты проснулся и вышел из мрака ночи, то напomini себе о состоянии твоего выхода из тьмы небытия мира *возможно-сущего*¹⁰⁷ к первоистoku существования мироздания и из тьмы [материнского] чрева в [сияние] утреннего рассвета мира сего, когда ты ничего не понимал, не знал, не разумел и не ведал. Так будь же смирен и покорен и молись Тому, кто тебя взрастил, когда ты был мал [и находился] в чреве матери. И помолись Тому, кто уберет тебя от скорбей и губительных недугов, пока не вывел тебя в этот мир. Не в силах был ты [тогда] ни пользы принести себе, ни вреда, ни вызвать смерть, ни [подарить себе] жизнь, ни воскреснуть. И не в состоянии ты ни извлечь для себя пользы, ни отвратить ущерба от себя¹⁰⁸. Так сиди в положении смиренного и ничтожного раба, который «ничего не может. И он тяжесть для своего Владыки. Куда бы он его ни послал, он не вернется с добром»¹⁰⁹.

Потому и упомянули мы сидение на ягодице в состоянии произнесения свидетельства¹¹⁰. [Как только ты уселся], займись поминанием Бога, Всевышнего¹¹¹. Самое превосходное поминание после молитвы есть восхваление нашей блистательной владычицы и госпожи¹¹², затем ее отца и сыновей. Ей тысячи похвал и прославлений! После сего прочти утреннюю молитву, а вечером [молитву], переданную со слов Повелителя верующих, в ночь, в которую он спал¹¹³ на ковре [Пророка]¹¹⁴, и [п. 74б] [записанную] со слов ас-Садики, мир ему. Так, подлинно, он сказал: «Возьми в руки четки из глины гробницы ал-Хусайна, мир ему»¹¹⁵.

Ты прочтешь эту молитву трижды, затем поцелуешь четки, приложишь их к своим глазам¹¹⁶ и скажешь: «Боже, заклинаю Тебя этой землей благословенной гробницы и ее владельцем, его дедом, его отцом, его матерью, его братом и его непорочными детьми, сделай ее исцелением от всякой болезни, защитой от всякого страха и храни-

¹⁰⁴ В арабском тексте: جزور.

¹⁰⁵ Фраза, как и весь пассаж, несколько туманна. И.Ю. Крачковский полагает, что под «началом» и «концом» подразумеваются утренняя и вечерняя молитвы соответственно (Коран 1986: 526, коммент. 173).

¹⁰⁶ Коран 2:239(238).

¹⁰⁷ Т.е. тварного мира.

¹⁰⁸ В персидском переводе эта фраза отсутствует.

¹⁰⁹ Коран 16:78(76).

¹¹⁰ См. выше.

¹¹¹ Мы следуем здесь логике персидского перевода. Слова в скобках в начале фразы — из персидского перевода.

¹¹² Т.е. дочери пророка Мухаммада Фатимы. Это уточнение содержится и в персидском переводе. «Восхваления ее блистательной святости, [Фатимы], — это поминание имени Бога, состоящее из произнесения 34 раза «Аллах Акбар», 33 раза «ал-хамду ли-Ллах» и 33 раза «субхан Аллах». Согласно преданиям, этому поминанию обучил свою дочь пророк Мухаммад.

¹¹³ Букв.: в ночь ночлега... «В которую он спал» взято из персидского перевода.

¹¹⁴ Это добавление содержится в персидском переводе.

¹¹⁵ В *Бихар ал-анвар* ал-Маджлиси содержится такой пассаж: «Абу ‘Абд Аллаха, мир ему, спросили об использовании двух грунтов из глины гробницы Хамзы и гробницы ал-Хусайна, мир ему, и о разнице между ними, так он, мир ему, сказал: „Четки, которые сделаны из глины могилы ал-Хусайна, мир ему, прославляются рукой человека без его прославления“» (ал-Маджлиси, т. 98: 133).

¹¹⁶ В персидском переводе: потри о свои глаза.

телем от всякого зла!». Затем [верующий]¹¹⁷ произнесет эти слова десять раз. Сообщается¹¹⁸, что Пророк, мир ему, сказал: «Кто будет произносить эти слова по десять раз ежедневно, тому простит Бог четыре тысячи больших грехов, охранит его от зла погибели, тягот могилы, воскресения и расчета¹¹⁹. А они — сто тысяч страхов, самый унижительный из которых есть [страх] смерти¹²⁰. И защитит его от зла, [что исходит от] дьявола и его полчищ, и оплатит его долг(и), и освободит его от его забот и горестей, и избавит от его скорби».

Таковы [буквально] эти слова [Пророка]:

Приготовил я для каждого страха [формулу]: «Нет божества, помимо Бога»,
[а. 346] И для всякой тревоги и горести: «Если захочет Бог»,
И для каждого благословения: «Хвала Богу!»,
И за всякое благополучие: «Благодарение Богу!»,
И за каждое чудо: «Славен Бог!»,
И за всякий грех: «Прошу у Бога прощения»,
И для каждой напасти: «Поистине, мы принадлежим Богу, и к Нему мы вернемся»,
И на всякую скорбь: «Достаточно мне Бога [одного]»,
И для каждого божественного предопределения: «На Бога уповаю я»,
И пред лицом всякого врага: «Я прибегнул к Богу [в поисках защиты]»,
И за/на каждое послушание и ослушание: «Нет силы, кроме как в Боге,
Возвышенном, Великом!»¹²¹

Эта великая молитва — ключ к сокровищам и открыватель тайн — состоит из одиннадцати частей. Любая [ее] часть есть начало блага и исток света. Если прочтешь¹²² ее по количеству букв каждой части, достигнет зрелости то, что содержится в ней. Например, если поразит тебя напасть и одолеет тебя страх, произнеси «нет божества, помимо Бога» по числу великого счета¹²³ или с низведением¹²⁴ десятков к единицам. Но [сие] при условии полного сосредоточения и абсолютного приятия. А если поразят тебя тревога или горести, тогда скажи «если захочет Бог» по числу [букв этой формулы]¹²⁵. Если облагодетельствовал тебя Бог благословением мира сего

¹¹⁷ Здесь используется глагол третьего лица, что отражено и в персидском переводе.

¹¹⁸ Ниже следует предание с молитвой.

¹¹⁹ В арабском тексте: *والحسنات و الاحوال كلها*, что плохо согласуется с контекстом. Мы подозреваем здесь ошибку, что подтверждается и несколькими отличными персидским переводом: *واز حساب*.

¹²⁰ В арабском: *احوتها الموت*, в персидском: *اساسترين آنها مرگست* «основной из которых — смерть (страх смерти)».

¹²¹ Эта молитва приведена в *ал-Балад ал-амин ва-д-дир' ал-хасин мин ал-ад'ийа ва-л-а'мал ва-л-аврад ва-л-азкар* Ибрахима б. 'Али ал-Каф'ами.

¹²² В персидском переводе: если некто прочтет...

¹²³ В тексте: *بعد كبير*. Для понимания разных видов счета крайне полезно пояснение в книге Н.С. Лыкошина «Полжизни в Туркестане...» (Лыкошин 1916: 296): «Всем буквам, входящим в состав слова, придают их цифровое значение по абджаду. Сложив затем получаемые числа, берут их буквенное значение. При этом существует четыре различных приема: кябир (великий), васит (средний), сагыр (малый) и асгар (самый маленький). Когда желают вычислить кябир, то принимают в расчет значение всех букв, входящих в состав слова, сколько бы их ни было. При вычислении васита не принимается в расчет первая буква слова. При вычислении сагыра не принимаются в расчет две первые буквы, а при вычислении асгара — три первые буквы слова» (в цитате *васид* заменено нами на *васит*).

¹²⁴ Т.е. с приравниванием.

¹²⁵ «По числу ее букв» — вариант персидского перевода. В арабском: по ее числу.

и грядущего, то произнеси «хвала Богу!» [сообразно его/ее числу], чтобы сохранил Бог [п. 75а] его¹²⁶ при тебе и продлил бы его для тебя. А если совершил ты грех, тогда скажи «прошу у Бога прощения» по числу ее¹²⁷. Всякий раз, когда, огради Господь, поразит тебя напасть в миру или в твоей религии, то произнеси «поистине, мы принадлежим Богу, и к Нему мы вернемся» по числу ее [букв], чтобы хранил тебя Бог от зла любой напасти и обратил бы ее в полное, непреходящее и всеобъемлющее благословение для тебя.

А если в тягость тебе стали твои дела, возникли сложности у тебя в чем-то важном и сгустились над тобой тучи так, что нет у тебя ни выхода, ни убежища от них, тогда скажи «достаточно мне Бога [одного]» по числу ее [букв], сосредоточив все свое внимание. Поистине, Бог, Всевышний, избавит тебя от тягости, что одолела тебя, конечно, если пожелает того Бог, Всевышний. И если ополчились на тебя жестокая судьба и злой рок, то прибегни к твердыне произнесения [формулы] «на Бога уповаю» по числу ее [букв] сообразно великому счету¹²⁸ или другому. Поистине, достаточно будет тебе Бога, Всевышнего, и отворишь ты от себя [злой] рок и судьбу посредством Его великодушия и благодати. Когда бы замыслил враг недоброе в отношении тебя или испугался ты кого-то, то скажи «я прибегнул к Богу [в поисках защиты]» по числу ее [букв]¹²⁹. Воистину, Бог, Всевышний, укрепит тебя в вере и спасет тебя от твоего врага, если пожелает того Бог, Всевышний.

А если ослушался ты или подчинился, но утратил, что впадешь в самодовольство и не будет принято от тебя [это деяние], тогда скажи «нет силы, кроме как в Боге, Возвышенном, Великом!» по числу ее [букв]. И поистине, Господь, Всевышний, простит тебе твой грех и дарует тебе успех в принятом [от тебя] послушании. И также, если испугался ты, что впадешь в грех и не преуспеешь в послушании, то произнеси эти слова по числу их [букв]. Воистину, Бог, Преславный, оградит тебя от [а. 35а] ослушания и дарует тебе успех в послушании.

Литература

- Иоаннесян 2021 — *Иоаннесян Ю.А.* Очерки шейхизма: Страницы истории, некоторые аспекты учения (с публикацией переводов текстов и образцов рукописей). СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2021 (Религии мира).
- Коран 1986 — Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского, предисл. В.И. Беляева и П.А. Грязневича. Изд. 2-е. М.: Наука, 1986.
- Лыкошин 1916 — *Лыкошин Н.С.* Полжизни в Туркестане: Очерки быта туземного населения. Петроград: Т-во «В.А. Березовский», 1916.
- Прозоров 2004 — *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. [Т. 1]. М.: Вост. лит., 2004.
- Steingass 1892 — *Steingass F.J.* A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to be Met with in Persian Literature. London: Routledge & K. Paul, 1892.

Электронные ресурсы

ал-Маджлиси, т. 73 — *ал-Маджлиси М.* Бихар ал-анвар. Дж. 73, [б.г.]

¹²⁶ Т.е. благословение.

¹²⁷ Т.е. по числу букв этой формулы.

¹²⁸ См. пояснение этого термина в примечании выше.

¹²⁹ Здесь и ниже «по числу ее букв» означает «по числу букв данной формулы».

http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/1504_%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%D9%8A-%D8%AC-%D9%A7%D9%A3/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9_221 (дата обращения: 31.10.2023).

ал-Маджлиси, т. 98 — *ал-Маджлиси М. Бихар ал-анвар*. Дж. 98, [б.г.].

http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/1529_%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%D9%8A-%D8%AC-%D9%A9%D9%A8/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9_135 (дата обращения: 28.10.2023).

References

Ioannesayan, Youli A. *Ocherki shaikhizma: stranitsy istorii, nekotorye aspekty ucheniia (s publikatsiei perevodov tekstov i obraztsov rukopisei)* [Essays on Shaykhism: Pages of History, Some Aspects of the Teaching (with a Publication of Texts in Translation and Manuscript Examples)]. St. Petersburg: Publishing House of the Herzen State Pedagogical University of Russia, 2021 (in Russian).

Koran. *Perevod i kommentarii* I.Y. Krachkovskovo. Predislovie V.I. Belyaeva i P.A. Gryaznevicha [The Koran. Translation and Commentary by I.Y. Krachkovsky. Preface by V.I. Belyaev and P.A. Gryaznevich]. 2nd ed. Moscow: Nauka, 1986 (in Russian).

Lykoshin, N.S. *Polzhizni v Turkestane: ocherki byta tuzemnogo naseleniya* [Half of Life Spent in Turkestan: Essays on the Lifestyle of the Indigenous Population]. Petrograd: Berezovski Co, 1916 (in Russian).

Prozorov, Stanislav M. *Islam kak ideologicheskaya sistema* [Islam as an Ideological System. Vol. 1]. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004 (in Russian).

Steingass F.J. *A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to be Met with in Persian Literature*. London: Routledge & K. Paul, 1892 (in English).

Electronic resources

al-Majlisi. *Bihar al-anwar* [The Seas of Lights]. Vols. 73 (in Arabic). http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/1495_%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%D9%8A-%D8%AC-%D9%A6%D9%A8/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9_144 (date of access: 31.10.2023).

al-Majlisi. *Bihar al-anwar* [The Seas of Lights]. Vols. 98 (in Arabic). http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/1499_%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%D9%8A-%D8%AC-%D9%A6%D9%A8/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9_321 (date of access: 28.10.2023).

The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti A Translation from Arabic and Persian Part 2

Youli A. IOANNESYAN

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 15.06.2025.

Abstract: This article continues the introduced and commented publication of translated works of one of the founders of Shaykhism, Sayyid Kazim Rashti, from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. The translation of this treatise, rendered for the first time into a European language, has been made from a manuscript and a lithography.

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

For citation: Ioannesyan, Youli A. "The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti. A Translation from Arabic and Persian. Part 2". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 5–19 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688486.

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

Об обучении в благотворительных знамённых школах на материале рукописи «Речи ста двадцати старцев»

А.А. ИЛЬЮХОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688488

Статья поступила в редакцию 17.02.2025.

Аннотация: В статье представлен перевод одного рассказа из оригинальной маньчжурской рукописи «Эму тангу оринь сакда-и гисунь саркянь», содержащей обширные сведения о разных сторонах жизни знамённых войск. Данный рассказ описывает процесс обучения в благотворительной школе *исюэ* 義學, в которой образцовый учитель разъясняет ученикам конфуцианскую классику (в частности, «Четверокнижие» *сышу* 四書) и прививает маньчжурский культурный код, а именно — умение читать и общаться на маньчжурском, а также стрелять из лука. Примечательно, что в рассказе всячески поощряется ведение конфуцианского дискурса на маньчжурском языке, что отражает политику императора Цяньлуна по культивированию маньчжурской/знамённой идентичности.

Ключевые слова: «Речи ста двадцати старцев», знамённые войска, *исюэ*, образование в императорском Китае, конфуцианство.

Для цитирования: *Ильюхов А.А.* Об обучении в благотворительных знамённых школах на материале рукописи «Речи ста двадцати старцев» // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 20–26. DOI: 10.55512/WMO688488.

Об авторе: ИЛЬЮХОВ Александр Алексеевич, младший научный сотрудник, Отдел Дальнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (alexsmol96@gmail.com). ORCID: 0000-0002-4169-9052.

© Ильюхов А.А., 2025

Предисловие

Представляемый в данной статье рассказ открывает пятую тетрадь маньчжурско-китайской рукописи «Речи ста двадцати старцев», хранящейся в фондах Института восточных рукописей РАН (B15 MSS). Ранее уже были опубликованы переводы на русский язык предисловий автора Сунъюня и редактора Фурэнтая, а также первого рассказа, в котором изложено видение истории цинской династии со стороны знамённой верхушки (Пан 1999; Ильюхов 2024).

В представленном ниже рассказе описывается образцовый учитель из так называемой благотворительной школы (маньчж. *чжурганга тачику*; кит. 義學 — *исюэ*), куда бесплатно или за небольшой взнос отдавали учиться детей малоимущих на частные деньги или средства общины (Ли Юань 2022: 65–66). Это были своего рода начальные школы, в которых обучали грамоте по крайней мере с сунской эпохи; в империи Цин они были созданы по указу императора Канси в 1712 г. по всей территории империи (Ли Вэньлун 2019: 116). Эти школы прежде всего утверждали государственную идеологию среди широких слоев населения, а также приобщали к китайской культуре жителей национальных окраин (Ли Вэньлун 2019: 115). Из рассказа следует, что такие благотворительные школы существовали не только среди гражданского населения империи (маньчж. *иргэнь*; кит. 民人 — *миньжэнь*), но также и среди знамённых (маньчж. *гусай нялма*; кит. 旗人 — *цижэнь*), и благодаря рассказу мы получаем представление о том, каким знамённая верхушка видела идеальный учебный процесс в этих школах.

В рассказе одобряются действия маньчжурского учителя из благотворительной школы, который смог организовать учебный процесс в соответствии с чаяниями рассказчика. Неизвестно, был ли у этого человека реальный прототип или же история является выдуманной с целью донести до читателя подходы автора рукописи к преподаванию среди детей знамённых. В тексте представлен перечень предметов, которым обучает идеальный учитель. Так, он ввел в преподавание изучение конфуцианского канона на китайском и маньчжурском языках. В качестве примера приводится Четверокнижие, суть которого должна быть донесена до каждого ученика. Его значение в целом сводилось к верному служению династии и культивации конфуцианских отношений между людьми. Таким образом, ученикам прививался конфуцианский культурный код, причем не только на китайском, но и на маньчжурском языках, тем самым взращивался слой служилых людей, для которых конфуцианский дискурс велся и на маньчжурском языке. Помимо чтения конфуцианской классики, учениками осваивался маньчжурский культурный код, а именно стрельба из лука с земли и с лошади на скаку. В тексте рассказа дается прямое указание на то, что именно усвоение навыков «настоящего» маньчжура было в приоритете для династии, что должно являться базовой компетенцией для любого работоспособного знамённого. Для достижения успешных результатов в обучении от учителя требовались вовлеченность в свою работу, дисциплинированность и строгость.

Таким образом, рассказ иллюстрирует намерения Цяньлуна и знамённой элиты по воспитанию знамённых войск как особого слоя, верного династии благодаря своей морально-идеологической осознанности, привитой с детства. Более того, этот слой дополнительно обособлялся от прочего населения империи как при помощи усвоения ими маньчжурского языка и обучения стрельбе из лука, так и путем перехода в ведение конфуцианского дискурса на маньчжурский язык в качестве основного. Таким образом, была осуществлена попытка разработки идеологического аппарата на маньчжурском языке, что являлось базовой предпосылкой для ведения интеллектуальной деятельности на этом языке. Данная идея вписывается в общий замысел Цяньлуна по культивации маньчжурской идентичности среди знамённых ради предотвращения их от все большего приобщения к китайской культуре (Naquin, Rawski 1987: 18–19).

Перевод

Один старец рассказал:

В некотором полку некоторого знамени в [одной] благотворительной школе [преподает] учитель, [который] поистине искусен в обучении и имеет успех в воспитании многих юношей. Каждый день он ходит в школу без опозданий. Обучает школьников, учитывая характер каждого [из них]. [Вот как учитель ведет свои уроки]. Повторив утром [выученный ранее наизусть] текст, [ученики] говорят друг с другом по-маньчжурски. Пообщавшись какое-то время, [они] вновь читают [вслух] книги. Как только настает время еды, каждый идет домой трапезничать. Поев, [ученики] возвращаются обратно [в школу], после чего [каждый], исходя из [своих] возможностей, пишет уставным шрифтом и скорописью одну страницу [маньчжурского текста]. Затем [упражняются в] натягивании [тетивы] лука. Закончив [с этим], [ученики] хором читают книги. Прежде чем наступит вечер, [они упражняются в] стрельбе из лука с лошади на скаку, а затем каждый стреляет, спешившись, еще по десять раз. В час прощания учитель отпускает учеников со словами напутствия: «Непременно возвращайтесь к себе домой! Запрещаю идти отсюда куда-либо еще. [А иначе], когда это вскроется, вы будете побиты со всей строгостью». Каждые десять дней [учитель] вызывает к себе по одному [взрослому] от каждой семьи. [Учитель] расспрашивает, возвращаются ли школьники к себе домой каждый день после занятий, и выясняет, кто без причины обманывает и отпрашивается [с занятий]. Поскольку среди них мало людей, [остающихся] дома, если вдруг человек, ходящий в школу [от семьи], не присутствует, [то учитель] при случае аккуратно [и] досконально выясняет правду о школьнике в этой семье. Если вскрывается лживое поведение, вразумляет крепкими побоями. Сидит или стоит, говорит или делает — в любом случае [этот учитель] имеет авторитет. [На его занятиях никто] друг над другом не подшучивает. Однажды для школы всем полком собрали деньги, чтобы нанять одного китайского учителя, который обучает китайской грамоте. В случае если учитель, обучающий маньчжурской грамоте, и мастер, обучающий стрельбе из лука, вместе заболевают, этот китайский учитель заступает [на их место] преподавать. Увидев такой способ преподавания, маньчжурский учитель тогда решил параллельно читать книги и на китайском языке. Поскольку [в их распоряжении] имеется [уже] готовое Четверокнижие с параллельным текстом на маньчжурском и китайском языках с комментариями, то [учителя велят ученикам], с одной стороны, скандировать [его] на китайском языке, а с другой стороны — совместно читать комментированный перевод на маньчжурский язык; [учителя] объясняют до тех пор, пока [ученики] не поймут. Поэтому, легко постигая мысли в китайском тексте, [ученики] самостоятельно смогут уловить [смысл] перевода. Некий школьник, недостаточно уяснив [смысл] китайского текста, вольно обращался [с ним], поэтому маньчжурский учитель вместе с китайским учителем вместе вразумляли этого ученика: «Раз уж ты прочитал Четверокнижие, [ты] обязан понять [сокрытую] в нем суть, а не решать, трактуя [текст] по своему усмотрению. Эта суть [заключается в следующем]: быть верным государю; быть почтительным к родителям; быть надежным с друзьями; совершенствовать себя; став чиновником, усердно выполнять должностные обязанности; [оказывать] уважение к старшим; быть гуманным к младшим; [совершать как можно] меньше ошибок в словах; [испытывать как можно] меньше сожалений в делах; не бояться исправлять оплошности». Разъясняя каждый пункт, [учитель] говорил о следовании [правильному] пути: «Люди, читая книги, по-

истине воплощают эту важную мысль в своих поступках. Только если полностью овладеть сердцем [суть], тогда и можно будет сказать, что книга была прочитана. А если же, немного почитав книгу, [ты будешь] поступать [с людьми], трактуя [текст] из своих интересов, несомненно [будешь] относиться к [написанному] поверхностно и легкомысленно, из-за чего не только не преуспеешь до конца своих дней, но и, кто знает, быть может, постепенно дойдет до того, что погубишь всё то, чему научился [раньше]. К тому же мы являемся милостью [нашего] премудрого государя знаменными, поэтому маньчжурский язык и пешая с конной стрельба из лука были [для нас] очень важны. Если отбросить это и заботиться только лишь [об изучении] китайских текстов, то это не что иное, как упускать основное, сосредотачиваясь на второстепенном. Если, получив должность, [ты] не сможешь [выполнять свои обязанности], это будет неблагодарностью к милости династии! После прочтения китайской книги нужно непременно постигнуть [ее] суть и поступать сообразно ей. Став чиновником и руководствуясь этим принципом, если [ты] сможешь взять кого-нибудь под свое руководство и обучить его, это будет не напрасно. А если с самого начала заниматься демагогией, то это не [принесет] никакой пользы и в самом деле извратит книги добродетельных мудрецов, что приведет к позору», — [так] объяснял и поучал [он]. Поэтому все ученики старательно слушают [учителя] и не отказываются от [своих] корней. Каждый [из них] учится комментировать Четверокнижие на маньчжурском и китайском языках, и было много таких, кто успешно сдал экзамен на [ученую степень] переводчика-сюэца. Благодаря этому [среди] гражданских чиновников многие достигали высоких постов, да и [среди] военных чинов таких было немало. Поскольку [эти] мужи [со знанием] маньчжурского языка все как на подбор, то те, кто служит в гвардии и в авангарде, исполняют [свою] службу с честью. Поскольку этот учитель полностью посвящает себя своим обязанностям, то и все [его] ученики преуспевали один за другим. Поистине, это хороший учитель!

Транскрипция маньчжурского текста

[2a] emu sakda hendume. tere gūsai tere jalan-i jurgangga tacikūi tacibukū. yala taciburengge mergen utala asihata be hūwašabume šanggabuha. ini beye inenggidari tacikū de tookan akū genembi. tacikūi juse be meimeni banjin be dahame tacibumbi. erde bithe šejilebume wajiha manggi. ishunde bakcilame manjurabumbi. emu jergi manjurabufi kemuni bithe hūlabume. buda erin oho manggi. teisu teisu boode budalame maribumbi. budalafi amasi jihe manggi. [2b] ginggulere hergen ocibe. lasihire hergen ocibe. mutere be tuwame emte afaha arabumbi. sirame beri tatabumbi. wajiha manggi. leksei bithe hūlabumbi. yamji facara onggoło dodome niyamniyara be urebufi. niyalma tome kemuni juwata da gabtabumbi. facara erinde tacibukū. geren šabisai baru urunakū teisu teisu beyei boode mari. tederi gūwabsi geneci ojurakū. baicame tucibufi ujeleme jokjambi seme ullhibufi facabumbi. juwan inenggi oho manggi. kemuni meimeni [3a] booci emu ambakan niyalma be jibufi. tacikūi juse inenggidari facaha amala boode marimbio akū. weci holtome šolo baiha turgun bisire akū babe acabume. baicame fonjimbī. erei dorgi boode niyalma komso ofi. tacikū de jidere niyalma akū oci. nomhon tomorhon tacikūi juse be ildun de terei boode yargiyalame fonjifi acabume baicambi. holtome yabuhangge be nambuci niša jokjame halatame tacibumbi. tere ilire gisurere yabure de urunakū [3b] tob obumbi. ishunde yobodoburakū efiburakū. tacikū de kemuni jalan gubci uhei menggun šufafi soliha emu nikan sefu bi. nikan bithe tacibumbi. manju bithe tacibure tacibukū beri tatara be tacibure

baksi talude nimetere ainara turgun bihe manggi. ere nikan sefu kadalame bithe hūlabumbi. erei dorgi hūwašara muru bisirengge be. manju tacibukū uthai šorgime nikan bithe be suwaliyame hūlabumbi. beleni manju nikan hergen-i kamciha suhe hergen bisire [4a] duin bithe bisire turgunde. emu derei nikan hergen-i duin bithe be hūlabume. emu derei manjurame ubaliyambuha suhe hergen bisire duin bithede acabume niyelebume ulhitale giyangnabumbi. ede nikan bithei gūnin be ja-i ulhibime ubaliyambure be ini cisui bahanambi. ememu tacikūi juse nikan bithe be majige ulhifi šucileme arbušarangge bihe manggi. manju tacibukū uthai nikan sefu-i emgi tere tacikūi juse be tacibume hendume. si duin [4b] bithe be hūlaci tetendere. bithei dorgi oyonggo jorin be saci acambi. cihai šudeme gamaci acarakū. terei oyonggo jorin cohome ejen de tondo okini niyaman de hiyoošun okini. gucu de akdun okini. beyebe tuwancihiyara be oyonggo obukini. tacifi hafan teme tušan be akūmbukini. dergide ginggun okini. fejergide gosin okini. gisun de wakalan komso okini. yabun de aliyacun komso okini. endebuku be halara de sengg uwenderakū okini sere [5a] jergi babe jakanjame doro de acanara be henduhebi. niyalma ofi bithe hūlame unenggi ere jergi oyonggo jorin be beye dursuleme yabume. yooni mujilen de bahame muteci. teni bithe hūlaha seci ombi. aika majige bithe hūlafi cihai šucileme arbušaci. toktofi weihuken oilohon de ejefi dubentele šanggarakū sere anggala. ulhiyen-i beye taciha babe yooni efulere de isinara be boljoci ojurakū. tere anggala muse [5b] enduringge ejen-i kesi de gūsai niyalma ofi. manju gisun gabsan niyamniyan umesi oyonggo. aika erebe waliyafi nikan bithe be teile kiceci. tere uthai da be waliyafi. dube be kicerengge. baitangga bade isinafi muterakū oci. gurun-i kesi be urgedere ayoo. nikan bithe be hūlaha manggi. urunakū oyonggo jorin be hafukiyame seci. beye dursuleme yabume. hafan tehe manggi. ere oyonggo jorin be jafafi niyalma be yarhūdame tacibume muteci. hono untuhuri [6a] akū. aika afanggala šucileme arbušaci fuhali tusa akū bime. enduringge mergen bithe be yala suwaliyame gūtubure de isinambi seme neileme tacibumbi. ede tacikūi juse yooni hing seme dahame. da be waliyarakū bime teisu teisu manju nikan hergen-i duin bithe be ureme giyangname bihei. ubaliyambure šusai simnefi dosikangge kejine bi. tereci bithei hafan bahafi amban-i tušan de isinahangge gemu bi. coohai hafan amban ohongge inu komso [6b] akū. bisire elengge manju gisun hahai ubu fuhali emke de emke ofi. bayara gabsihyan de yaburengge yooni derengge daranggai alban dangnambi. ere tacibukū muterei teile tušan be akūmbure jakade. gubci tacikūi juse siran siran-i gemu šanggaha. yala sain tacibukū kai

Китайский текст

[2a] 一老人云。某旗某甲啦。義學教習。善於訓誨成就許多少年。伊不誤課每日到館。隨各學資性以教之。清晨背書後。即令彼此對說清語。清語說畢。又令念書。各回家食飯。飯畢回學。[2b] 不拘清字楷書。草書。視其所能令各寫一篇。遂令拉弓。完時。一齊念書。晚間未散以前又令蹲演馬箭每人並令步射十箭。臨散時。向衆諄諭云命各分路回家。不許從此他往。若被查出定予重責。計屆十日。將各學[3a]生家之大人傳來查問該生每日晚散曾否回家。有無謊調告假。或有家中人少傳不能來者。即令誠實明白學生順便至伊家中斟酌查問。倘係謊情從重責懲教之悛改。坐立言行。務要[3b]端裝。不准戲謔頑笑。學內有閤甲喇共湊修金聘請一位漢先生。教習漢書。滿礁溪弓箭教習。倘有患病事故。漢先生約束念書。內有可以造就者。滿教習亦催令並讀漢書。現有滿漢合璧註解四書。[4a] 一面讀漢四書。一面將繙譯註解四

書合讀細講。使知漢文明白繙譯自然學會。或有畧曉漢文之學生動作舞文。滿教習即與漢先生向其禁諭云。你既然念[4b]過四書要知書內要旨。不可任意舞文。其要旨總以忠君孝親信友修身為要。學優而仕期於盡職。敬上恤下。言寡尤。行寡悔。過則無憚改。凡[5a]事曲折中道。為人讀書果能體此要旨而行。理會於心。始可謂之讀書人。若讀書無幾即欲任意舞文行動。必流於輕薄。不惟終身無成。並將所學盡棄均未可定。仰叨[5b]聖主身係旗人。清語騎射最為要緊。若將此廢棄專習漢書。即是棄本逐末。及至應用之時諉於不能殊恐有負國恩也。讀漢書必通曉要旨。身體力行。居官後。即能以此教人。尚為稱[6a]實。倘僅藉文不但無益。亦有玷聖賢之書耳。如此開導。衆學生咸為誠服遵循。不忘根本。各將滿漢四書。熟習講論久之。考中許多繙譯生員。由此進身文官陞至大人者所在多有。武官陞至大人者亦復不少。[6b] 所有在學出仕之人清語技藝矯矯出群。即在護軍前鋒行走者俱屬體面當差。緣此教習能盡其所司。衆學生始能陸續成就。實一位好教習也。

Литература

- Ильяхов 2024 — *Ильяхов А.А.* История цинской династии глазами знамённого в рукописи «Речи ста двадцати старцев» // Письменные памятники Востока. 2024. Т. 21. № 4 (вып. 59). С. 22–36. DOI: 10.55512/WMO639922.
- Ли Вэньлун 2019 — *Ли Вэньлун* 李文龙. Цин чжунци бяньцзыян цзяоуха юй гоцзя жэньтун цзяоюй — Чэнь Хунмоу юй исюэ фачжань 清中期边疆教化与国家认同教育—陈宏谋与义学发展 (Просвещение приграничных районов и обучение национальному самосознанию в середине правления династии Цин: Чэнь Хунмоу и развитие благотворительных школ) // Миньцзу цзяоюй яньцзю 民族教育研究. 2019. № 1. С. 115–119.
- Ли Юань 2022 — *Ли Юань* 李元. Мин дай илай Цанчжоу гуаньсюэ юй сысюэ цзяоюй дэ фачжань таньцзю — и вэньмяо, шуюань, шэсюэ, исюэ вэй ли 明代以来沧州官学与私学教育的发展探究—以文庙、书院、社学、义学为例 (Углубленное исследование развития образования в казенных и благотворительных школах Цанчжоу с династии Мин: на примере храмов Конфуция, академий, общинных и благотворительных школ) // Цзоуцзинь Кун-цзы走进孔子. 2022. № 6. С. 61–67.
- Пан 1999 — *Пан Т.А.* История создания маньчжурской рукописи «Рассказы Ста Двадцати Старцев» // ALTAICA—III. Сборник статей и материалов. М.: Институт востоковедения РАН, 1999. С. 73–82.
- Naquin, Rawski 1987 — *Naquin S., Rawski E.S.* Chinese Society in the Eighteenth Century. New Haven, CT: Yale University Press, 1987.

References

- Iliukhov, Aleksander A. “Istoriia tsinskoi dinastii glazami znamionnogo v rukopisi ‘Rechi sta dvadtsati startsev’ ” [Qing History through the Eyes of a Standard Bearer in the Manuscript Titled *Emu tangū orin sakda-i gisun sarkiyān*]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2024, vol. 21, no. 4 (iss. 59), pp. 22–36 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO639922.
- Li Wenlong 李文龙. “Qing zhongqi bianjiang jiaohua yu guojia rentong jiaoyu — Chen Hongmou yu yixue fazhan” 清中期边疆教化与国家认同教育—陈宏谋与义学发展 [Frontier Education and National Identity Education in the Middle of Qing Dynasty — Chen Hongmou and the Development of Free School]. *Minzu jiaoyu yanjiu* 民族教育研究 [Journal of Research on Education for Ethnic Minorities], 2019, no. 1, pp. 115–119 (in Chinese).
- Li Yuan 李元. “Ming dai yilai Cangzhou guanxue yu sixue jiaoyu de fazhan tanjiu — yi wenmiao, shuyuan, shexue, yixue wei li” 明代以来沧州官学与私学教育的发展探究—以文庙、书

- 院、社学、义学为例 [Study on the Development of Government and Private Education in Cangzhou since Ming Dynasty — a Case of Confucian Temples, Academies, Community and Charity Schools]. *Zoujin Kongzi* 走进孔子, 2022, no. 6, pp. 61–67 (in Chinese).
- Naquin, Susan & Rawski, Evelyn Sakakida. *Chinese Society in the Eighteenth Century*. New Haven, CT: Yale University Press, 1987 (in English).
- Pang, Tatiana. “Istoriiia sozdaniia man’chzhurskoi rukopisi ‘Rasskazy Sta Dvadtsati Startsev’” [The History of Creation of the Manchu Manuscript “One Hundred and Twenty Quotations from Elders”]. In: *ALTAICA–III. Sbornik statei i materialov* [ALTAICA–III. A Collection of Articles and Materials]. Moscow: Institut vostokovedeniia RAN, 1999, pp. 73–82 (in Russian).

On Education in the *Yixue* Charity School according to the Manuscript “The Stories of One Hundred and Twenty Old Men”

Aleksandr A. ILIUKHOV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.02.2025.

Abstract: This article presents a translation of a story from the original Manchu manuscript titled *Emu tangū orin sakda gisun-i sarkiyān*, which contains extensive information on the various aspects of bannermen’s routine. It describes the education process in the so-called Charity Schools *Yixue* 義學, in which a perfect teacher makes the Confucian classics (in particular, the “Four Books” *Sishu* 四書) clear and instills the Manchu cultural code (Manchu language proficiency and archery) into the students. The story also tells us that discussing the Confucian ideology in Manchu was actively encouraged, which reflects the Qianlong policy on the cultivation of Manchu/bannermen identity.

Key words: *Emu tangū orin sakda-i gisun sarkiyān*, Eight Banners, *Yixue*, education in Imperial China, Confucianism.

For citation: Iliukhov, Aleksandr A. “On Education in the *Yixue* Charity School according to the Manuscript ‘The Stories of One Hundred and Twenty Old Men’”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 20–26 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688488.

About the author: Aleksandr A. ILIUKHOV, Junior Researcher, Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (alexsmol96@gmail.com). ORCID: 0000-0002-4169-9052.

Pratyakṣa в прасангике: как возможно чувственное восприятие?

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688489

Статья поступила в редакцию 17.01.2025.

Аннотация: В буддийской махаянской школе *мадхьямака-прасангика* ставится под вопрос возможность чувственного восприятия — одного из двух (наряду с логическим выводом) инструментов познания, признаваемых в буддизме. Если все различия ложны и обусловлены неведением, помрачающим сансарическое сознание, то восприятие оказывается на первый взгляд невозможным, так как нет ни воспринимающего субъекта, ни воспринимаемого объекта. В отличие от йогачаринов, прасангики исключают возможность довербального восприятия: оно всегда концептуально нагружено, как минимум, различием между субъектом и объектом. Однако в действительности восприятие невозможно на уровне абсолютной реальности, на уровне же реальности относительной оно существует — но объектом его являются не столько внешние объекты, сколько плоды прошлых кармически значимых действий человека, предстающие в виде «внешних» объектов. Поэтому теория восприятия в *прасангике* должна рассматриваться через призму не корреспондентной, а когерентной или прагматической теорий истинности.

Ключевые слова: религиозно-философские системы древней и средневековой Индии, санскритские письменные памятники, буддизм, *мадхьямака*, *прасангика*, Нагарджуна, Чандракирти, эпистемология, теория познания, теория восприятия.

Для цитирования: Бурмистров С.Л. Pratyakṣa в прасангике: как возможно чувственное восприятие? // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 27–41. DOI: 10.55512/WMO688489.

Об авторе: БУРМИСТРОВ Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, сектор Южной Азии, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.

© Бурмистров С.Л., 2025

Чувственное восприятие (*pratyakṣa*) как инструмент познания (*pramāṇa*) рассматривалось как один из источников познания всеми школами индийской философии — и брахманистскими, и неортодоксальными. Уже в самых ранних, еще предфилософских текстах, таких как «Тайттирия-араньяка» или «Тайттирия-брахмана», перечисля-

ются источники знания — восприятие, предание (*smṛti*), логический вывод (*anumāna*), предание (*aitihya*), — притом что сами эти тексты были посвящены вопросам ритуальности. Из этого видно, что эпистемологическая тематика более поздней индийской философии формировалась еще в рамках ведийской ритуальности (Шохин 1994: 51).

1. Постановка проблемы: ощущение и восприятие в буддизме махаяны и в современной психологии

В настоящей статье мы ограничимся очень узкой темой — пониманием сути восприятия как инструмента познания в махаянской буддийской школе *мадхьямака*. В целом вопросам буддийской теории познания и, в частности, учению о восприятии посвящено довольно много работ, но учение *мадхьямаки* затрагивается в них лишь вскользь, и это понятно: учение этой школы считалось и даже сейчас иногда считается своеобразной формой нигилизма или, как минимум, тотального критицизма (Shao-yong Ye 2019: *passim*), ибо, согласно ему, все понятия пусты, т.е. не имеют референта в реальности. В действительности суть взглядов мадхьямиков очень трудно назвать просто нигилизмом (Westerhoff 2016: *passim*). Для этой школы смысл любого понятия зависит не от какой-то «внепонятийной» реальности, так как ее невозможно познать, пока ты не обрел просветление и нирвану и не стал буддой, а только от других понятий, так что ни одна концептуальная система не касается истинной реальности, не описывает ее ни полностью, ни даже частично, ибо истинная реальность (*bhūta-tathatā* или *yathābhūta*) вообще невыразима ни словом, ни какими бы то ни было иными знаковыми системами. Даже само учение *мадхьямаки*, как говорил в своем главном труде — «Коренные строфы о Срединном пути» (*Mūla-madhyamaka-kārikā*, далее — ММК) Нагарджуна (II–III вв.), основатель этой школы, не является учением в собственном смысле слова: «О пустоте говорится как об убежище от всех учений, [о тех же], для кого пустота [сама есть] учение, сказано, [что они] не достигнут цели» (*śūnyatā sarvadr̥ṣṭinām proktā niḥsaraṇam jinaiḥ | yeṣāṃ tu śūnyatā dr̥ṣṭistānasādhyaṇ babhāṣire*) (Nāgārjuna 1903: 247). Суть того, что можно очень условно назвать учением *мадхьямаки*, состоит в том, что все слова, включая слова «пустота», «восприятие» и т.п., нужны только как *инструменты* для такого изменения состояния сознания адепта, чтобы он мог сам постичь истинную реальность.

Еще одно принципиальное положение *мадхьямаки* (да и в целом махаяны) — это постулат пустоты всех различий. Все они порождены самим сансарическим сознанием, ослепленным аффектами, и на уровне истинной реальности не существуют. В ММК 14:4 Нагарджуна говорит: «Не [может быть] достоверным [существование] отличия чего угодно от чего угодно» (*kasyacitkenacitsārdham nānyatvamupapadyate*) (Nāgārjuna 1903: 252). Поясняя эти слова, Дэвид Калупахана тонко подмечает, что если различия воспринимаются как абсолютные, то каждая реалья (материальная вещь, свойство вещи, абстрактное понятие и т.п.) оказывается самосушей, т.е. не зависящей в своем бытии от других вещей, — или, говоря языком европейской философии, *субстанцией*. Но если все субстанции различны, т.е. не имеют между собой ничего общего, то их невозможно даже называть субстанциями, потому что они в таком случае должны различаться даже в наличии у них самобытия, субстанциальности. По этой причине само различие между ними как между субстанциями оказывается пустым (Kalupahana 1999: 226). О различиях говорится как о пустых, так как они ни с чем не соотносены в истинной реальности, а о ней говорится как о пустой, ибо она

«пуста» или свободна от любых неотъемлемо присущих ей различий (подробнее об этом см.: Бурмистров 2022). Но если так, то должно быть пустым, ни с чем не соотношенным и различие между воспринимающим субъектом и воспринимаемым объектом, ибо на уровне абсолютной истины или истинно сущего (*paramārtha-satya*) нет ни того, ни другого. Как в таком случае можно говорить о восприятии с точки зрения *мадхьямаки*? Именно на этот вопрос мы и попытаемся ответить в настоящей статье.

В современной психологии проводится различие между ощущениями и восприятиями. Ощущение — это непосредственное и фундаментальное переживание определенного рода, которое является результатом воздействия простого и изолированного раздражителя. В восприятии же задействованы взаимосвязи данного ощущения с другими, контекст, субъективная оценка, предшествующий опыт индивида (Шиффман 2003: 24). Иначе говоря, если ощущение связано только с одним чувственным анализатором (зрение, слух и т.д.) и дает только одну характеристику предмета или группы предметов, то в восприятии мы получаем уже целостный образ предмета, наделенный всеми характеристиками, которые доступны нашему чувственному познанию, и на основании этого образа можем подводить его под те или иные категории. Но в этом случае восприниматься могут в предмете не все его черты в равной мере, какие-то из них оказываются вне пределов восприятия. Восприятие ограничено не только физическими возможностями органов чувств, но и способностью сознания обрабатывать данные, которые поставляют ему ощущения. На то, *что* именно мы воспринимаем, влияет то, что мы знаем, и даже если конкретное ощущение меняется, *воспринимаемые* нами свойства вещи остаются неизменными, — т.е. одной из основных черт восприятия оказывается стабильность предмета: если ранее он был распознан как *X*, он воспринимается как именно *X*, а не что-то другое независимо от того, в каких условиях он воспринимается теперь (Luryan 2017: 92–94). Восприятие начинается с некоторой *гипотезы* о том, *что* человек воспринимает, и лишь сверяя ее с результатами реального восприятия, он может подтвердить ее, отвергнуть или как-то скорректировать (Брунер 1977: 84–85).

На эти особенности процесса восприятия, как мы покажем далее, и обратили внимание махаянские буддийские мыслители. Если для представителей хинаяны восприятие вполне может быть и чистым, не загрязненным аффектами (хотя для достижения этого адепт должен еще пройти долгий путь монашеской жизни, изучения философских трактатов и медитативной практики), то для махаяны всякое восприятие, даже если не загрязнено аффектами (*kleśa*), все равно остается искаженным, ибо в него всегда привносится момент ментального конструирования. Если все различия суть только плоды ментального конструирования, то невозможным оказывается и контакт (*samsarga*) органа чувств и его предмета: как может контактировать вещь сама с собой? Более того, даже самой этой вещи не существует, ибо существовать как нечто самостоятельное для мадхьямиков значит отличаться от всего остального, причем отличие это должно сохраняться даже тогда, когда ничего «остального» нет. Нагарджуна говорит об этом: «Если бы иное было бы иным по отношению к [другому] иному, то существовало бы без [другого] иного. Но это иное без другого иного не существует, поэтому не существует [и это иное]» (*yadyanyadanyadanyasmādananyasmādarūṭe bhavet | tadanyadanyadanyasmādṛte nāsti ca nāstyataḥ*) (Nāgārjuna 1903: 253). То есть свойство инаковости было бы присуще некой реалии, даже если бы не существовало вообще ничего иного, кроме нее, т.е. ее не от чего было бы отличить, — что, очевидно, абсурдно. Поэтому понятие инаковости (*anyatvā*) — относительное, но

таковы же и все другие понятия: каждое из них соотнесено с другими, и именно это делает их все пустыми. Но если сами по себе (субстанциально, *svabhāvena*) не существуют ни восприятие, ни воспринимающий субъект, ни воспринимаемый объект, то как о них вообще можно говорить?

2. Анализ восприятия в «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху

В трактате «Энциклопедия Абхидхармы» (*Abhidharmakośa*), составленном Васубандху в IV в., и комментарии к нему (*Abhidharmakośabhāṣya*) тема восприятия как инструмента познания тоже кратко рассматривается, но с позиции хинаянской школы вайбхашиков. В комментарии к трактату излагается, среди прочего, также точка зрения другой хинаянской школы — саутрантиков, которые полагали, что четыре *дхармы*, характеризующие все причинно-обусловленное, а именно — возникновение, угасание, длительность, непостоянство (*jātirajā sthitiranityatā*) — не существуют как реальные сущности, так как не существует инструмента их познания: в отличие от других *дхарм* (формы и материи и т.д.), они не воспринимаются, не могут быть выведены логически, не засвидетельствованы в авторитетных текстах (*nahyeṣāṃ dravyato 'stitve kiñcidapi pramāṇamasti pratyakṣamanumānamāptāgamo vā yathā rūpādīnāṃ dharmaṇāmīti*) (Васубандху 1998: 492; *Abhidharmakośabhāṣyam* 1975: 76).

Однако это противоречит словам Будды в Палийском Каноне: «Таковы, о монахи, три признака, [коими] характеризуется [все] обусловленное. Каковы [эти] три [признака]? Познаётся возникновение, познаётся угасание, познаётся не вечность того, что длится» (*пали imāni bhikkhave saṅkhatassa saṅkhatalakkaṇāni. Katamāni tīṇi? Uppādo paññāyati vayo paññāyati tthitassa aññathattaṃ paññāyati*) (*Āṅguttara-Nikāya* 1885: 152). То есть уже в хинаянской школе саутрантиков по крайней мере некоторые *дхармы* воспринимались не как реальные, а как только пустые знаки, не имеющие за собой никакого означаемого. В *вайбхашике* же все *дхармы* — прошлые, настоящие и будущие — рассматривались как вполне реальные сущности, и мудрость, согласно учению вайбхашиков, состоит в познании всего сущего именно через призму учения о *дхармах*. В частности, непосредственно воспринимает реальность во всех трех временах и сам Будда, и все живые существа, которые достигли нирваны, т.е. тоже стали буддами. В комментарии к «Энциклопедии Абхидхармы» автор указывает, что Будда видит прошлое (т.е., по существу, *дхармы* прошлого), причем не только свое, но и других живых существ тоже, и может сказать, из какого кармически значимого действия в прошлом выросло нынешнее состояние живого существа. Он видит и будущее, т.е. знает, какой кармический плод принесет действие живого существа, совершённое сейчас. Причем комментатор специально отмечает, что всё это Будда воспринимает непосредственно, — это знание основано именно на восприятии, а не на логическом выводе (Васубандху 1998: 530; *Abhidharmakośabhāṣyam* 1975: 99).

Одно из основных свойств понятия *pratyakṣa* у Васубандху и его комментаторов — это самоочевидность. То, что *воспринято непосредственно*, является несомненным и удостоверяет само себя. Это, в частности, видно по словам комментария: «[Корни благого никогда не разрушаются] у богов, так как плод их деяний всегда *очевиден*» (*na deveṣu karmaphala pratyakṣatvāt*) (Васубандху 2001: 588; *Abhidharmakośabhāṣyam* 1975: 249; курсив мой. — С.Б.). В адах действия и их плоды воспринимаются непосредственно (*karmaphalapratyakṣatvācca*) (Васубандху 2001: 593; *Abhidharmakośabhā-*

śyam 1975: 252). О благородных личностях (ārya) говорится, что они воспринимают Дхарму непосредственно (āryān pratyakṣadharmatvāt) (Васубандху 2001: 606; Abhidharmakośabhāṣyam 1975: 261). «Восприятие есть предъявление, „делание наличным“ вследствие прямой, непосредственной реализации как самого обретения [полного телесного покоя], так и знания, [сопровождающего этот телесный покой]» (prāptijñānasākṣātkriyābhyām pratyakṣīkāro hi sākṣātkriyā), — гласит еще один фрагмент комментария к трактату (Васубандху 2006: 387; Abhidharmakośabhāṣyam 1975: 363).

Непосредственность восприятия, не оставляющая места ни для каких сомнений в том, что объект был воспринят, и в том, что был воспринят именно этот объект со всеми его свойствами, становится возможной, однако, лишь благодаря тому, что между воспринимающим субъектом и воспринимаемым объектом нет никаких посредников. Опровергая учение об атмане, комментатор говорит, что вечное и неизменное «Я» (ātman) — это лишь условное обозначение групп *дхарм*, так как атман не воспринимается прямо и его существование не может быть выведено логически из других восприятий (pratyakṣānumānābhāvāt), так как реалии воспринимаются непосредственно, если только нет препятствий для этого (ye hi dharmāḥ santi teṣām pratyakṣamupalabdhirbhavatyasatyantarāye) (Abhidharmakośabhāṣyam 1975: 461).

3. Pratyakṣa в ММК и «Прасаннападе»: дискуссия о довербальном восприятии

Но как возможно непосредственное восприятие, если рассматривать его через призму учения *мадхьямаки*? В ММК этому вопросу практически не уделяется внимания, однако он кратко рассматривается в «Прасаннападе» — комментарии к ММК, составленном в VII в. Чандракирти (в основном в контексте дискуссии между мадхьямиками и последователями *йогачары*). Оппонент (Э. Мак-Дональд полагает, что это Дигнага или кто-то из его последователей, см.: MacDonald 2015: 265) утверждает, что при восприятии, например, синего кувшина его цвет воспринимается непосредственно и служит основанием или «материальной причиной» (upādāna) образа, который возникает в нашем сознании, ибо цвет в данном примере — это именно то, что выделяется восприятием как инструментом познания во внешнем мире (ghaṭopādānanīlādayaḥ pratyakṣāḥ pratyakṣapramāṇaparicchedyatvāt), и подобно тому, как мы говорим, что рождение Будды в мире есть причина счастья, так можно и говорить, что синий или какой-то другой цвет есть причина восприятия кувшина (tataśca yathaiḥ kāraṇe kāryopacāraṁ kṛtvā buddhānāṁ sukha utpāda iti vyapadiśyate, evaṁ pratyakṣanīlādinimittako 'pi ghaṭaḥ kārye kāraṇopacāraṁ kṛtvā pratyakṣa iti vyapadiśyate) (Nāgārjuna 1903: 70). Но Чандракирти возражает, указывая, что такой ход мысли здесь неприменим, ибо рождение в мире есть несчастье, так что рождение само по себе и счастье само по себе совершенно различны — одно из другого не следует, даже если речь идет о рождении Будды. В выражении «кувшин есть то, что воспринимается непосредственно» нет чего-то отдельного и при этом невоспринимаемого, что называлось бы кувшином и познавалось бы независимо от своего основания (в данном случае — синего цвета, определенной формы и т.д., ощущение которых и приводит нас к выводу, что перед нами — кувшин, а не ткань; na hi ghaṭo nāma kaścidyo 'pratyakṣaḥ prīthagupalabdhō yasyopacārātpatyakṣatvaṁ syāt) (Nāgārjuna 1903: 70). Чандракирти указывает здесь, что даже на уровне относительной истины (в сансаре) невозможно говорить о существовании самого предмета и его признаков как реалий,

отличных друг от друга, ибо в таком случае, полагает он, можно было бы говорить о них как о существующих или хотя бы способных существовать независимо друг от друга. Но даже на сансарическом уровне никто никогда не встречал синевы как таковой без предметов как носителей этого свойства и никто не видел и предметов, которые были бы лишены воспринимаемых свойств — цвета, формы, массы и т.п. Поэтому ошибочно утверждение оппонента, будто воспринимается именно кувшин — на самом деле воспринимаются только определенные свойства, и мы утверждаем, что перед нами такой-то предмет, только потому, что эти свойства, знание о которых предоставляется *ощущением*, комбинируются уже в *восприятии* так, что это дает нам знание кувшина как чувственного объекта (*viśaya*, в отличие от *ālambana* — концептуального объекта). На попытку оппонента отстоять свою позицию через приписывание восприятию лишь статуса метафоры (*aupacārika*) Чандракирти отвечает, что это тем более логически недопустимо: это все равно что в переносном смысле приписывать остроту рогам осла. «Если [вы], считая, [что] кувшин как часть повседневного мирского обихода не существует [как нечто] отличное от синего и других [цветов], приписываете ему непосредственную воспринимаемость [только как] метафору, а синий и другие [цвета при этом] не существуют отдельно от земли и других [стихий], то непосредственная воспринимаемость синего и т.д. должна считаться [тоже только] метафорой» (*lokavyavahārāṅgabhūto ghaṭo yadi nīlādīvyatirikto nāstīti kṛtvā tasyaupacārikaṃ pratyakṣatvaṃ parikalpyate, nanvevaṃ sati prthivyādīvyatirekeṇa nīlādikamapi nāstīti nīlāderasyaupacārikaṃ pratyakṣatvaṃ kalpyatām*) (*Nāgārjuna* 1903: 70).

Ход мысли Чандракирти здесь таков. Если мы говорим, что «кувшин воспринимается», — это только метафора, а на самом деле воспринимаются только цвет, форма и т.д., то и высказывание «синий цвет воспринимается» тоже следует понимать лишь в переносном смысле, так как свойства отдельно от своих носителей не существуют. Носитель свойства и само свойство — понятия, зависящие только друг от друга и ни от чего больше, а именно это и указывает на их пустоту, ибо непустым может быть лишь то понятие, которое имеет своим референтом некую «внепонятийную» реальность. Это более ясно высказано в главе XIV ММК и «Прасаннапады», где Нагарджуна, анализируя понятия «одного» и «иноного», отмечает, что «одно» могло бы существовать как самосущее, если бы оно было одним само по себе, безотносительно к иному, и наоборот. Но, как объясняет Чандракирти, если бы, например, кувшин был чем-то иным, чем ткань, сам по себе (т.е. обладал бы свойством инаковости по отношению к ткани независимо от существования или несуществования последней), то понятие инаковости было бы осмысленным. Но инаковость — понятие относительное (*X* есть *X* лишь постольку, поскольку существуют какие-то не-*X*, которые можно отличить от *X*) и именно поэтому пустое (*Nāgārjuna* 1903: 252–253).

Все эти рассуждения распространяются и на понятия свойства и носителя свойства. Они, подобно всем другим понятиям, зависят друг от друга, а не от какой-то внеконцептуальной реальности, и потому пусты. Такой вывод естественно следует из постулата о бессамостности (*anātma*) всех *дхарм*, понимаемой в *мадхьямаке* как их несубстанциальность. Если мы признаём закон взаимозависимого возникновения как всеобщий, распространяющийся на все реалии, то мы уже не можем утверждать, что какая-то из них существует сама по себе, а значит, и свойство, и носитель свойства обуславливают друг друга. Если говорить о восприятии, то оказывается, что вещь воспринимается лишь постольку, поскольку воспринимаются ее цвет, форма и другие свойства, а они воспринимаются лишь постольку, поскольку воспринимается вещь, —

т.е. мы попадаем в логический круг, выход из которого может быть только один: признать, что используемые нами понятия на уровне окончательной истины не имеют содержания — ни фактического, ни даже логического. Это не значит, разумеется, что мы вообще должны отказаться от их использования, но следует помнить, что все они — только условные знаки, приносящие определенную пользу в сансаре, но затмевающие истинную реальность, если мы начинаем считать их непустыми.

Оппонент пытается выйти из положения, указывая на то, что само слово «восприятие» относится именно к *непосредственному* (aparokṣa), ничем не опосредованному восприятию предмета, на что Чандракирти возражает, что в таком случае странно было бы обозначать восприятие термином *pratyakṣa*, так как смысл этого слова — «то, что существует в соответствии с [тем или иным] органом чувств» (*akṣam akṣam prati vartate*), а знание само по себе не является объектом ни одного органа чувств (*indriya*). Тогда уж логичнее было бы говорить не *pratyakṣa* (букв. «[то, что] против глаза»), а *pratiṣaya* («то, что против чувственного объекта») или *pratyārtha* («то, что против материальной вещи») (Nāgārjuna 1903: 71–72). Когда оппонент отвечает, что чувственное сознание существует в зависимости от того или иного предмета (*artha*), т.е. обозначается по своей опоре, Чандракирти возражает, что сознание никогда не обозначается по своему объекту (*viśaya*): в буддийских текстах говорится, например, о *caṅkṣur-vijñāna* (букв. «сознание *глаза*», т.е. зрения), но никогда — о *rūpa-vijñāna* («сознание *формы*») (Nāgārjuna 1903: 72). Наконец, когда оппонент ссылается на общепринятое употребление термина *pratyakṣa*, Чандракирти отвечает, что именно мадхьямики используют его в соответствии со сложившейся повседневной практикой, соотнося восприятие с воспринимаемым объектом, а не с органом чувств (Nāgārjuna 1903: 73–74; MacDonald 2015: 282–283), и отмечает при этом, что даже с точки зрения оппонента истинное восприятие должно быть «чисто», свободно от любого ментального конструирования (*kalpanā-apoḍha*), любого примысливания к воспринятому каких-либо собственных содержаний сознания, хотя в мирском словопотреблении такая чистота вовсе не предполагается (Nāgārjuna 1903: 74).

Примечательно, что оба участника дискуссии признают осмысленность понятия довербального восприятия, которое также признавалось и брахманистскими школами (*ньяя* и *вайшешика*), и йогачаринами. Заметим при этом: если Дигнага и его последователи просто постулируют реальность такого восприятия, то Чандракирти говорит лишь, что в самом словосочетании «довербальное восприятие» нет ничего внутренне противоречивого, оно не является логически пустым (вроде выражения «круглый квадрат», которое является только буквально *сочетанием слов*, но никакое понятие обозначать не может). Но является ли такое понятие непустым не только логически, но и фактически? Существует ли (или хотя бы может ли существовать) такое восприятие?

Йогачарины подчеркивают радикальное отличие восприятия от мышления и, разумеется, отсутствие заблуждения (*pratyakṣam kalpanāpoḍham abhiraṇtam*) (Щербатской 1995, I: 86). Однако всякое познание, пока мы остаемся в сансаре, будет неизбежно ложным, так как наше сознание помрачено аффектами и всегда воспринимает реальность искаженно. Неиллюзорное знание — это только такое, которое соответствует воспринимаемому объекту, а так как ни одно восприятие ему не соответствует, то всякое восприятие есть иллюзия (Щербатской 1995, II: 123–124). В поздней *йогачаре* источником восприятия называют уже определенное сходство (*sārūpya*) воспринимаемого предмета с некоторыми другими предметами, и отличие его от третьих

(Щербатской 1995, II: 175–177), однако здесь свою роль начинает играть память, что лишает восприятие непосредственности, ибо сходство данного предмета с другими или различие с третьими можно установить только при условии, что они были восприняты ранее. Кроме того, сами понятия сходства и различия, согласно *мадхьямаке*, ложны и имеют смысл только на уровне относительной реальности, так что отсюда можно сделать вывод, что на уровне реальности абсолютной восприятие должно быть невозможным, ибо в этом случае не будет ни различий, ни сходств между воспринимаемым сейчас и воспринимавшимся раньше и даже между субъектом и объектом восприятия.

Таким образом, здесь Чандракирти подчеркивает именно *довербальный* характер восприятия. То, что воспринимается непосредственно, еще не обозначается никакими словами и не подводится ни под какие категории, и в этом его мысль идет полностью в русле общеиндийских философских представлений о характере восприятия как инструмента познания (*pramāṇa*). Оно ни в какой мере не может опираться на содержание памяти, т.е., согласно *мадхьямаке* (и в отличие от представителя поздней *йогачары* Дхарматтары, VIII в.), никакие сходства или различия между данным предметом и другими, ранее воспринятыми предметами в акте восприятия играть роли не могут. Разумеется, при дальнейшем развитии познавательного акта эти сходства и различия устанавливаются — но это уже выходит за рамки именно *восприятия*, ибо всё это — уже процесс ментального конструирования.

4. «Юктишаштика»: невозможность довербального восприятия

Проблеме возможности восприятия уделяет внимание Нагарджуна и в другом своем трактате — «Юктишаштика» (*Yuktiśaṣṭikā*), к которому Чандракирти тоже составил комментарий *Yuktiśaṣṭikā-vṛtti* (ни сам трактат, ни комментарий на санскрите не сохранились, до нас дошли только тибетские переводы). Лишь через непосредственное восприятие (*pratyakṣa*, тиб. *mngon sum*) может быть преодолено все обусловленное. В самом деле, если утверждается, что обусловленное преодолевается через его уничтожение, то возникает вопрос: как может быть уничтожено то, чего на самом деле не существует? Ведь обусловленное (*saṃskāra*) — это то, что зависит от чего-то иного и поэтому, как было сказано выше, само по себе не существует. Значит, преодоление сансарического бытия — это его непосредственное восприятие, т.е. познание его в его истинной сущности — как тотально обусловленного, тотально зависящего от чего-то иного и потому нереального (Tola, Dragonetti 1983: 98, 110, 119). Само по себе прекращение существования обусловленных реалий, из которых и состоит сансара, не дает освобождения от нее, так как неведение все равно сохраняется в сознании и приковывает его к сансарическому миру. Прекращение существования одних обусловленных реалий поэтому ведет только к возникновению новых, а просветление так и не наступает. Восприятие, свойственное йогинам, предполагает восприятие реальности без добавлений (*санскр.* *artha-mātra*, *тиб.* *don tsam*), не сопровождаемое различающим мышлением, но оно вовсе не означает прекращения существования обусловленных вещей — оно лишь открывает их истинную суть (Scherrer-Schaub 1991: 155–156).

Восприятие, как видим, понимается в этом трактате несколько иначе, чем в ММК и «Прасаннападе», — или, вернее, здесь анализируется другой аспект процесса восприятия. Если в ММК и комментариях речь идет о невозможности ни восприятия, ни

даже ощущения, понимаемых как инструменты познания сансарического мира, — и здесь они действительно с точки зрения *мадхьямаки* бесполезны, так как невозможно познать то, что несубстанциально, т.е. само по себе не существует, — то в «Юктишаштике» Нагарджуны и комментарии Чандракирти говорится уже о восприятии как инструменте познания не сансары, а истинной реальности вещей. Но она, пока сознание помрачено неведением, никогда не воспринимается непосредственно, ее всегда сопровождает ментальное конструирование. Объект восприятия, согласно *мадхьямаке* (равно как и другим буддийским школам), — не объект, а некоторый собственный признак (*svalakṣaṇa*), над которым уже само сознание надстраивает образ (*ākāra*) вещи (Scherrer-Schaub 1991: 155).

Истинная же суть сансарического бытия раскрывается в четырех доктринальных положениях, общих для всех буддийских школ: все сущее невечно, лишено самости, нечисто и полно страдания (*sarve dharmā anityā anātmā aśuddhā duḥkhāḥ*). Через медитацию над этими четырьмя признаками всего, что относится к сансаре, йогин постигает их все более глубоко, — но через них же он смотрит и на все, что окружает его в этом мире. Иными словами, истинное восприятие, согласно *мадхьямаке*, возможно, — но оно представляет собой восприятие всего сущего с опорой именно на общеподданный буддийской школе положение о не вечности, бессамостности, нечистоте и мучительности всего сансарического существования. Именно это и позволяет воспринимать и реальность в целом, и отдельные вещи как они есть, без ментального конструирования. Чандракирти ссылается на слова Канона, который гласит, что непосредственное восприятие — это знание невозникновения страдания (*санскр. duḥkhānutpāda-jñāna*, *тиб. sdug bsngal mi skye bar shes pa*) (Scherrer-Schaub 1991: 158). Но такое восприятие возможно лишь тогда, когда объект воспринимается неопределенно — не как такая или другая вещь, обладающая теми или иными свойствами и относящаяся к тому или иному множеству сходных с ней вещей, но как просто некое «это» (Sinha 1934: 356). Поэтому у того, кто еще не обрел просветление, восприятие никогда не может быть чистым, оно всегда в той или иной мере загрязнено ментальным конструированием, дополняющим непосредственно воспринятое содержаниями самого сознания (Scherrer-Schaub 1991: 187, note 286).

Фактически Чандракирти ставит здесь вопрос: как вообще возможно то самое *до-вербальное* восприятие, о котором говорят его оппоненты Дигнага и Дхармакирти и которое они понимают как *kalpanā-aroḍha*? Если в сансаре невозможно никакое восприятие, свободное от ментального конструирования, то во всяком восприятии мы неизбежно примысливаем к воспринятому нечто такое, чего в нем нет, т.е. привносим в него содержание своего собственного сознания. Чандракирти спрашивает у оппонента: если все обусловленное только уничтожается, а все то, что составляет нашу личность, является обусловленным, то для кого это уничтожение всего обусловленного станет объектом непосредственного восприятия (Scherrer-Schaub 1991: 151–152)? Ведь, в самом деле, если сам *субъект* восприятия уничтожен (ибо все, что его составляет, детерминировано чем-то другим), то кто будет воспринимать истинную реальность?

Все эти вопросы естественным образом укладываются в общий контекст буддийского учения. Сознание наше, пока мы находимся в сансаре, не может быть свободно от кармических следов прошлых жизней. Даже тот мир, в котором живое существо оказывается после смерти и нового рождения (*bhājana-loka*, мир-вместилище), определяется прошлой кармой — точнее говоря, совокупной кармой живых существ и аф-

фектами, которые господствуют в них (Asanga 1950: 37). А если так, то мы при всем желании не можем не привносить в воспринимаемое содержания собственного сознания — точнее говоря, коренящихся в нем аффектов, которые будут не просто искажать внешний по отношению к нам мир, но, скорее всего, буквально подменять его порождениями аффектов. Поэтому, согласно Чандракирти, даже довербальное восприятие, о котором говорят Дигнага и его последователи, невозможно.

Как в таком случае возможно познание, если даже восприятие обманчиво? На первый взгляд, такая позиция фактически отрицает вообще какую бы то ни было возможность познания, ибо логический вывод базируется, согласно общему положению буддийской эпистемологии, на восприятии, а оно не дает нам никакого знания ни об объектах вне нашего сознания, ни даже о самом сознании. Но приписывать мадхьямикам такой радикальный эпистемологический пессимизм было бы неверно. На самом деле и восприятие, и познание вообще возможны — вопрос только в том, *что именно* воспринимается и *как* оно воспринимается. Как точно заметил Дэн Арнольд, считать *мадхьямаку* некой разновидностью «глобального скептицизма» и только — значит существенно искажать суть этого учения, а конкретнее — выпускать из внимания то, что суть вещей, согласно Нагарджуне и его последователям, состоит именно в отсутствии у них какой бы то ни было сущности (*niḥsvabhāva*) (Arnold 2005: 211). Если вещи несубстанциальны, т.е. зависят в своем существовании от других вещей и нет ничего, что было бы в сансаре субстанциальным — существующим благодаря самому себе, — то единственным реальным объектом познания оказывается лишь всеобщая обусловленность, о чем и гласят четыре Благородные истины, составляющие суть учения Будды. Основная позиция Чандракирти и вообще *мадхьямаки-прасангики* состоит в том, что в сансарическом мире нет ничего более реального, чем конвенциональные описания того, что мы можем наблюдать здесь, и любое описание и объяснение сансарической реальности подчинено тем же условностям, что и сама эта реальность (Arnold 2005: 117). Высшей и окончательной реальностью (*paramārtha-sat*) для хинаянских школ были *дхармы*, и именно в терминах учения о *дхармах*, как было показано выше, осмысливается в Абхидхарме вся реальность (включая и нирвану, которая тоже — только одна из *дхарм*). Для *мадхьямаки* же (для обеих ее школ — *прасангики* и *свататрики*) существует только конвенциональная реальность (*saṃvṛti-sat*), элементы которой взаимозависимы, а множество фундаментальных реалий (*paramārtha-sat*) — *пусто* (Arnold 2005: 118–119).

Иными словами, позиция *мадхьямаки* в целом (и тем более — радикальной *мадхьямаки*, *madhyamaka-prāsaṅgika*) — позиция принципиально *антифундаменталистская*. Фундаментализм в философии состоит в убеждении, что всякое знание основано на «окончательных», фундаментальных (отсюда и термин *foundationalism*) основаниях — суждениях, достоверность которых не зависит уже ни от чего иного, а все остальные возможные утверждения сводятся или хотя бы в принципе могут быть сведены к этим основаниям (Fumerton 2025). Очевидно, что в учении *мадхьямаки* прямо отрицается сама возможность существования таких окончательных оснований знания, ибо знать можно только то, что неизменно, а если все в сансаре меняется — то *что вообще* можно знать?

Но что тогда является объектом чувственного восприятия и как оно возможно? На самом деле в *мадхьямаке* и даже в радикальной ее версии (*prāsaṅgika*) восприятие вовсе не считается чем-то невозможным — только действует оно лишь на уровне относительной (сансарической — невечной и изменчивой) реальности как инстру-

мент взаимодействия с нею. На этом уровне оказывается допустимо говорить и об ощущении, и о восприятии, о воспринимающем субъекте и воспринимаемых объектах, о различии между ними. На этом уровне действует и закон кармы, и законы естественной причинности, из которых следует, что восприятие порождается определенными причинами и условиями — состоянием органов восприятия, наличием предмета, который можно воспринять, наличием света (при зрительном восприятии) или пространства-ākāśa (при слуховом), отсутствием препятствий между субъектом и объектом. В этом случае объектом чувственного восприятия, как отмечают представители поздней *йогачары* (Дигнага, Дхармакирти и их последователи), объектом восприятия является отдельное нечто, отдельное «это» без какой-либо категоризации. Для брахманистской школы *ньяя* «данное» всегда включает и отдельный предмет (например, синий кувшин), и его общие характеристики (синий цвет вообще, определенная форма вообще и т.д.), для *йогачаринов* же оно есть только нечто индивидуальное, «имеющее [только] собственный признак» (*svalakṣaṇa*) и более того — мгновенное (*kṣāṇika*), а любые общие характеристики (синий цвет вообще, определенная форма и т.д.) есть результат работы ментального конструирования (*kalpanā*) (Cosegu 2009: 425). Правда, Дигнага и Дхармакирти не дают ответа на вопрос, что именно составляет содержание этого «данного» — простое отражение собственного признака в сознании, не имеющее пространственного протяжения и никак не связанное пространственными отношениями с другими реалиями или все же образ, например, цвета, имеющий пространственные характеристики (как минимум — протяженность) (Лысенко 2011: 627)? Как бы то ни было, для *йогачаринов* довербальное восприятие (*kalpanā-aroḥa*) возможно.

Для *прасангики* же, насколько можно судить по трактатам Нагарджуны и комментариям Чандракирти, невозможно даже оно. Любое восприятие предполагает различие субъекта и объекта, которое само есть лишь плод ментального конструирования. Если для Дхармакирти под *svalakṣaṇa* понимается некий *феномен*, данный сознанию, хотя и не связанный концептуально (обобщениями или отличиями) с другими феноменами (Cosegu 2009: 424), то для *прасангики* даже само существование феномена ставится под вопрос, так как оно предполагает существование какой-то сущности, стоящей за феноменом и раскрывающейся в нем, и различие между феноменом и сущностью. Поэтому *прасангика* не отрицает реальности восприятий, но доказывает, что все они концептуально нагружены — как минимум, вышеописанным различием между субъектом и объектом, — и никакого *kalpanā-aroḥa* быть не может даже на уровне относительной реальности. Тем более невозможны ни ощущение, ни восприятие, если мы поднимаемся на уровень реальности абсолютной (*paramārtha-satya*), так как на этом уровне все различия пусты. Таким образом, когда речь идет о восприятии, *прасангика* не допускает возможности рассматривать его как истинное с точки зрения корреспондентной теории истины ни на уровне абсолютной реальности, ни даже на уровне реальности относительной. И действительно, на уровне абсолютной реальности никакой *X* корреспондировать ни с каким *Y* не может, потому что здесь нет ни тождества, ни различия, а на уровне относительной реальности содержание восприятия соответствует не столько какому-то воспринимаемому объекту, не зависящему от познающего субъекта и акта восприятия, сколько собственным внутренним состояниям непросветленного сознания, обусловленным его ранее накопленной кармой. Так что теория восприятия в *прасангике* может быть понята скорее через призму когерентной или прагматической теории истинности. Вопрос о том, какая из

них более предпочтительна, требует отдельного анализа и выходит за рамки задач настоящего исследования, но, во всяком случае, ясно, что прагматическая теория истинности имеет определенное значение для буддийской философии, ибо она позволяет ориентироваться в сансарическом мире на бытовом уровне и в то же время утверждение «учение Будды истинно, ибо ведет к просветлению и нирване» (т.е. истинность его учения положительна в аспекте религиозной прагматики), если адепт принимает его как руководство к действию, и в самом деле (согласно самому учению Будды, разумеется) ведет к достижению этого высшего религиозного результата.

Литература

- Брунер 1977 — *Брунер Дж.* Психология познания: За пределами непосредственной информации / Пер. с англ. К.И. Бабицкого под ред. А.Р. Лурия. М.: Прогресс, 1977.
- Бурмистров 2022 — *Бурмистров С.Л.* Эволюция понятия пустоты: от Палийского Канона к поздней мадхьямаке // *Mongolica*. 2022. Т. XXV. № 2. С. 35–44. DOI: 10.25882/8zqa-7769.
- Васубандху 1998 — *Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Васубандху 2001 — *Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 2: Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 2001.
- Васубандху 2006 — *Васубандху.* Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхарма) / Сост., пер. с санскр., коммент. и исслед. Е.П. Островской и В.И. Рудого. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
- Лысенко 2011 — *Лысенко В.Г.* Свалакшана-саманья-лакшана // *Философия буддизма: Энциклопедия* / Под ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 625–627.
- Шиффман 2003 — *Шиффман Х.* Ощущение и восприятие / Пер. с англ. З. Замчук. СПб.: Питер, 2003.
- Шохин 1994 — *Шохин В. К.* Брахманистская философия: начальный и раннеклассический периоды. М.: Вост. лит., 1994.
- Щербатской 1995 — *Щербатской Ф.И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. В 2-х т. СПб.: Аста-Пресс, 1995.
- Abhidharmakośabhāṣyam 1975 — *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu* / Ed. by P. Pradhan. 2nd ed. Patna: K.P. Jayaswal Research Center, 1975.
- Āṅguttara-Nikāya 1885 — *Āṅguttara-Nikāya of the Sūta-Piṭaka* / Ed. by E. Morris. Vol. I. London: Pali Text Society, 1885.
- Arnold 2005 — *Arnold D.* Buddhists, Brahmins, and Belief: Epistemology in South Asian Philosophy of Religion. New York: Columbia University Press, 2005. DOI: doi.org/10.7312/arno13280.
- Asanga 1950 — *Asanga.* Abhidharma-samuccaya / Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950.
- Coseru 2009 — *Coseru C.* Buddhist “Foundationalism” and the Phenomenology of Perception // *Philosophy East & West*. 2009. Vol. 59(4). P. 409–439.
- Fumerton 2025 — *Fumerton R.* Foundationalist Theories of Epistemic Justification // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Ed. by E.N. Zalta [электронный ресурс]. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/justep-foundational/> (дата обращения: 14.01.2025).
- Kalpahana 1999 — *Kalpahana D.J.* Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna: The Philosophy of the Middle Way. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.
- Lupyan 2017 — *Lupyan G.* How Reliable Is Perception? // *Philosophical Topics*. 2017. Vol. 45(1). P. 81–106.

- MacDonald 2015 — *MacDonald A.* In *Clear Words: The Prasannapadā*, Chapter One. 2 vols. Vol. II. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015.
- Nāgārjuna 1903 — *Nāgārjuna*. *Mūlamadhyamakakārikās* (Mādhyamikasūtras) avec la *Prasannapadā* commentaire de Candrakīrti / Publié par Louis de la Vallée Poussin. St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903.
- Scherrer-Schaub 1991 — *Scherrer-Schaub C.A.* *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti*: Commentaire à la soixantaine sur le raisonnement ou Du vrai enseignement de la causalité par le Maître indien Candrakīrti. Bruxelles: Institut Belge des hautes études Chinoises, 1991.
- Shaoyong Ye 2019 — *Shaoyong Ye*. From Scepticism to Nihilism: A Nihilistic Interpretation of Nāgārjuna's Refutations // *Journal of Indian Philosophy*. 2019. Vol. 47. P. 749–777. DOI: doi.org/10.1007/s10781-019-09410-4.
- Sinha 1934 — *Sinha J.* *Indian Psychology: Perception*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1934.
- Tola, Dragonetti 1983 — *Tola F., Dragonetti C.* The *Yuktiṣaṣṭikākārikā* of Nāgārjuna // *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1983. Vol. 6(2). P. 94–123.
- Westerhoff 2016 — *Westerhoff J.* On the Nihilist Interpretation of Madhyamaka // *Journal of Indian Philosophy*. 2016. Vol. 44. P. 337–376. DOI: 10.1007/s10781-014-9266-z.

References

- Abhidharmakośabhāṣyam* of *Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan. 2nd ed. Patna: K.P. Jayaswal Research Center, 1975 (in English).
- Anguttara-Nikāya of the Sūtra-Piṭaka*. Ed. by E. Morris. Vol. I. London: Pali Text Society, 1885 (in English).
- Arnold, Dan. *Buddhists, Brahmins, and Belief: Epistemology in South Asian Philosophy of Religion*. New York: Columbia University Press, 2005. DOI: doi.org/10.7312/arno13280 (in English).
- Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950 (in English).
- Bruner, Jerome. *Psikhologiya poznaniia: Za predelami neposredstvennoi informatsii* [Beyond the Information Given: Studies in the Psychology of Knowing]. Transl. by K.I. Babitsky; ed. by A.R. Luria. Moscow: Progress, 1977 (in Russian).
- Burmistrov, Sergei L. “Evolutsiia poniatii pustoty: ot Pāliiskogo Kanona k pozdnei madhyamake” [The Evolution of the Concept of Emptiness: From the Pāli Canon to Late Madhyamaka]. *Mongolica*, 2022, vol. XXV, no. 2, pp. 35–44. DOI: 10.25882/8zqa-7769 (in English).
- Coseru, Christian. “Buddhist ‘Foundationalism’ and the Phenomenology of Perception”. *Philosophy East & West*, 2009, vol. 59(4), pp. 409–439 (in English).
- Kalupahana, David J. *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna: The Philosophy of the Middle Way*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999 (in English).
- Fumerton, Richard. “Foundationalist Theories of Epistemic Justification”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/justep-foundational/> (accessed: 14.01.2025) (in English).
- Lupyan, Gary. “How Reliable Is Perception?” *Philosophical Topics*, 2017, vol. 45(1), pp. 81–106 (in English).
- Lyssenko, Victoria G. “Svalakṣaṇa — sāmānyalakṣaṇa”. In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Philosophy of Buddhism: An Encyclopedia]. Ed. by M.T. Stepaniants. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 625–627 (in Russian).
- MacDonald, Anne. In *Clear Words: The Prasannapadā*. Chapter One. 2 vols. Vol. II. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015 (in English).
- Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikās* (Mādhyamikasūtras) avec la *Prasannapadā* commentaire de Candrakīrti. Publié par Louis de la Vallée Poussin. St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903 (in French).

- Scherrer-Schaub, Cristina. *Yuktiṣaṣṭikāṁvṛtti: Commentaire à la soixantaine sur le raisonnement ou Du vrai enseignement de la causalité par le Maître indien Candrakīrti*. Bruxelles: Institut Belge des hautes études Chinoises, 1991 (in French).
- Schiffman, Harvey R. *Oschuschenie i vospriatie* [Sensation and Perception: An Integrated Approach]. Transl. by Z. Zamchuk. St. Petersburg: Piter, 2003 (in Russian).
- Shaoyong Ye. “From Scepticism to Nihilism: A Nihilistic Interpretation of Nāgārjuna’s Refutations”. *Journal of Indian Philosophy*, 2019, vol. 47, pp. 749–777. DOI: doi.org/10.1007/s10781-019-09410-4 (in English).
- Shokhin, Vladimir K. *Brāhmaṇistskaya Filosofija: Nachalniy i Ranneklassicheskii Periody* [Brāhmaṇic Philosophy: Initial and Early Classical Periods]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1994 (in English).
- Sinha, Jadunath. *Indian Psychology: Perception*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1934 (in English).
- Stcherbatsky, Theodor I. *Teoriia poznaniia i logika po ucheniiu pozdneishikh buddistov* [Theory of Knowledge and Logic according to the Teaching of Later Buddhists]. 2 vols. St. Petersburg: Asta-Press, 1995 (in English).
- Tola, Fernando & Dragonetti, Carmen. “The *Yuktiṣaṣṭikākārikā* of Nāgārjuna”. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 1983, vol. 6(2), pp. 94–123 (in English).
- Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy (Abhidharmakosha)*. T. 1: Razdel I: Uchenie o klassakh elementov; Razdel II: Uchenie o faktorakh dominirovaniia v psikhike [The Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha). Vol. 1. Pt. I: The Theory of the Classes of Elements; Pt. II: The Theory of the Factors of Domination in the Mind]. Ed. and transl. by E.P. Ostrovskaya, V.I. Rudoi. Moscow: Ladimir, 1998 (in Russian).
- Vasubandhu. *The Encyclopedia of Abhidharma*. Vol. 2. Pt. III: The Theory of World; Pt. IV: The Theory of Karma. Ed. and transl. by E.P. Ostrovskaya, V.I. Rudoi. Moscow: Ladimir, 2001 (in Russian).
- Vasubandhu. *Entsiklopediia buddiiskoi kanonicheskoi filosofii (Abhidharma)* [Encyclopedia of Buddhist Canonical Philosophy (Abhidharma)]. Transl. into Russian, comment. and study by E. Ostrovskaya and V. I. Rudoi. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publishery, 2006 (in Russian).
- Westerhoff, Jan. “On the Nihilist Interpretation of Madhyamaka”. *Journal of Indian Philosophy*, 2016, vol. 44, pp. 337–376. DOI: 10.1007/s10781-014-9266-z (in English).

Pratyakṣa in Prāsaṅgika: How is Sensory Perception Possible?

Sergei L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.01.2025.

Abstract: In the Buddhist Mahāyāna school Madhyamaka-Prāsaṅgika, the possibility of sense perception — one of the two (along with logical inference) instruments of cognition recognized in Buddhism — is under question. If all differences are false, being determined by ignorance that obscures saṃsāric consciousness, then perception appears, at first glance, to be impossible, since there is neither a perceiving subject nor a perceived object. Unlike the Yogācārin, the Prāsaṅgikas exclude the possibility of preverbal perception: it is always conceptually laden with the distinction

between the subject and the object. However, in fact, perception is impossible only at the level of absolute reality, while at the level of relative reality it exists — but its object is not so much external objects as the fruits of a person's karmically significant past actions, appearing as “external” objects. Therefore, the theory of perception in Prāsaṅgika must be viewed not through the prism of the correspondence theory, but through that of the coherence or pragmatic theories of truth.

Key words: religious and philosophical systems of ancient and medieval India, Sanskrit written records, Buddhism, Madhyamaka, Prāsaṅgika, Nāgārjuna, Candrakīrti, epistemology, theory of knowledge, theory of perception.

For citation: Burmistrov, Sergei L. “Pratyakṣa in Prāsaṅgika: How is Sensory Perception Possible?”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 27–41 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688489.

About the author: Sergei L. BURMISTROV, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, Section of South Asian Studies, Department of Central and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.

Традиционный японский меч *нихонто*: как носитель надписей и текстов

А.Ю. СИНИЦЫН

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург, Россия

А.И. ГАБИТОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO683409

Статья поступила в редакцию 18.06.2025.

Аннотация: В парадигме традиционной японской культуры меч *нихонто*: 日本刀 выступает не только как холодное оружие и произведение декоративно-прикладного искусства, но и как объект почитания в синтоистских и буддийских культах, как носитель сакральных смыслов и символов, а также разнообразных надписей и текстов. Статья посвящена анализу и систематизации типичных надписей на традиционных японских мечах (в основном на черенах клинков), структуре и характеру заключенной в них информации. За всю историю *нихонто*: сложилась особая культура составления подобных надписей, которые могли быть как крайне лаконичными, так и весьма развернутыми. Некоторые развернутые надписи можно рассматривать как своеобразный литературный нарратив, включающий игру смыслов и даже поэтический компонент.

Ключевые слова: японский меч, надпись, традиция, кузнецы мечей, атрибуция, датировка.

Для цитирования: Синицын А.Ю., Габитова А.И. Традиционный японский меч *нихонто*: как носитель надписей и текстов // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 42–58. DOI: 10.55512/WMO683409.

Об авторах: СИНИЦЫН Александр Юрьевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел Восточной и Юго-Восточной Азии, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (asin@kunstkamera.ru). ORCID: 0000-0001-7392-1837.

ГАБИТОВА Арина Ильшатовна, старший лаборант, Отдел Дальнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (arina.gabitova@mail.ru). ORCID: 0009-0008-4838-9824.

1. Общая характеристика японского меча как носителя текстов

Традиционный японский меч *нихонто*: 日本刀¹ обычно рассматривается как специфическая разновидность холодного оружия ближнего боя, использовавшаяся представителями военного сословия Японии, а также как произведение традиционного оружейного и декоративно-прикладного искусства. Однако меч может выступать и в других функциях, в том числе в функции носителя разнообразных по содержанию и технике исполнения надписей и текстов, основные виды которых будут рассмотрены в данной статье на конкретных примерах.

Надписи (*мэй* 銘, также *мэйбун* 銘文), играющие важную роль в атрибуции и датировке меча, можно встретить на разных участках клинка; на различных деталях комплекта художественной оправы *косираэ* 拵え (на гардах *цуба* 鐔, ножнах *сая* 鞘 и на вкладывающихся в ножны вспомогательных ножах *когатана* 小刀); а также на прилегающих к самому мечу аксессуарах для его хранения (прежде всего, надписи *саягаки* 鞘書き на футлярах для клинков *сирасая* 白鞘 и *хакогаки* 箱書き на коробах *хако* 箱, в которых хранится весь комплект)². Кроме того, особую разновидность текстов представляют собой прилегающие к некоторым клинкам или предметам оправы сопроводительные экспертные заключения³.

Большая часть надписей вырезана на хвостовиках (черенах) клинков (*накаго-мэй* 茎銘/中子銘)⁴. Если клинок находится в оправе, то для обнаружения надписи необ-

¹ Под термином *нихонто*: понимаются клинки, выкованные в период с X в. по настоящий момент специально подготовленными профессиональными японскими кузнецами в полном соответствии с традиционной технологией (японская пакетная ковка, закалка, полировка) из традиционного материала (японская кричная сталь *тамахаганэ* 玉鋼). Это понятие также распространяется и на оправу (прибор), если та также изготовлена в соответствии с японской традицией. Считается, что оформление собственно японской технологии изготовления клинков совпадает по времени с появлением военного (самурайского) сословия в ранний период Хэйан (X в.). Клинки, выкованные ранее, относятся к категории *дзё:кото*: (上古刀, «сверхстарый меч», периоды Кофун, Асука, Нара) и к категории *нихонто*., как правило, не причисляются, поскольку тогда традиция японскойковки еще не сложилась, а большинство из сохранившихся до настоящего времени образцов были либо привезены из Китая и с Корейского полуострова, либо выкованы в Японии китайскими и корейскими кузнецами. При этом некоторые из клинков *дзё:кото*: выступают носителями весьма пространственных текстов, преимущественно вотивного характера, однако рассмотрение их выходит за рамки данной статьи. Собственно *нихонто*: в историческом плане делятся на следующие группы: *кото*: 古刀 (периоды Хэйан, Камакура, Муромати, Адзуты-Момояма); *синто*: 新刀/синсинто: 新新刀 (периоды поздний Момояма — Эдо); *гэндайто*: 現代刀 (периоды Мэйдзи, Тайсё, ранний Сёва); *синсакуто*: 新作刀 (периоды поздний Сёва, Хэйсэй, Рэйва).

² Надписи на ножнах (*саягаки*) чаще всего выполняются черной тушью; также может использоваться лак *уруси* 漆 черного, реже красного или золотого цвета.

³ Подобные заключения (известные как *оригами* 折り紙, *кантэйсё* 鑑定書, *нинтэйсё* 認定書) выполнялись с периода поздний Муромати особо подготовленными представителями семьи Хонъями (Хонъями-кэ 本阿弥家), которые, собственно, создали (в период Муромати) и монополизировали традицию экспертизы японского меча вплоть до начала XX в. В периоды Тайсё и Сёва появилась целая плеяда независимых экспертов и знатоков *нихонто*., выдававших собственные заключения. Впоследствии сформировалось несколько крупных экспертных сообществ, таких как NBTHK (日本美術刀剣保存協会 *Нихон бидзюцу то:кэн ходзон кё:кай*), NTHK (日本刀剣保存会 *Нихон то:кэн ходзон кай*), JTK (銃砲刀剣研究会 *Дзю:хо: то:кэн кэнкю:кай*) и др. Традиция экспертной документации по японским мечам является темой для отдельной статьи.

⁴ Надписи на боковинах клинков (*то:син-мэй* 刀身銘) встречаются изредка и в рамках данной статьи рассматриваться не будут. Эти надписи открываются взору при извлечении меча из ножен. Как правило, они имеют декоративный, дидактический или сакрально-символический характер:

ходимо размонтировать рукоять и снять ее с черена клинка⁵. *Накаго-мэй* чаще всего выполняются в технике гравюры на стали, реже — в технике инкрустации золотом (*киндзо:ган мэй* 金象嵌銘) или серебром (*гиндзо:ган мэй* 銀象嵌銘), а также киноварно-красным (*сю-уруси* 朱漆) или золотым (*кимпун* 金粉) лаком. Первые, как правило, выполняются самим мастером; вторые — экспертами и/или оценщиками клинков по особому заказу владельца (обычно уже значительно позже изготовления самого клинка).

Самые ранние подписанные клинки *кото*: относятся к периоду Хэйан (конец X — начало XI в.) и встречаются на работах таких выдающихся кузнецов, как Хо:ки Ясуцуна 伯耆安綱 и Сандзё: Мунэтика 三条宗近 (Art of the Samurai 2009: 129).

Ранние надписи периодов Хэйан и Камакура, как правило, самые лаконичные; более поздние могут быть более развернутыми и пространными (*нага-мэй* 長銘). Значительная часть клинков не имеет никаких надписей (*мумэй* 無銘), что весьма осложняет их датировку и, тем более, суждение о возможном авторе/школе.

Примечательно, что надписи могут быть выполнены в различных каллиграфических стилях: «уставной стиль» *кайсё* 楷書, полу-скоростной *гё:сё* 行書, скоростной («травяное письмо») *со:сё* 草書; стиль печатей *какудзи* 角字 («квадратные знаки»), а также разнообразные персональные «авторские» стили, использовавшиеся конкретными мастерами⁶.

В развернутых надписях могут присутствовать элементы устойчивых грамматических конструкций, оформленные соответствующими грамматическими показателями («суффиксами»): например, для обозначения места жительства кузнеца/изготовления клинка используются локативы *дзю*: 住 или *оитэ* [ни-оитэ] 於; для спецификации материала, из которого был выкован клинок — показатель инструментальности *мот-тэ* [о-моттэ] 以/持; при этом грамматическая форма подобных развернутых надписей и порядок чтения иероглифов основаны на правилах широко распространенного в до-мэйдзийской Японии языка *камбун* 漢文⁷. Такой архаичный стиль используется и многими современными японскими кузнецами. Соответствующие примеры подобных надписей будут представлены ниже.

Примечательно, что знаки *кана* 仮名 в надписях на старых мечях, выкованных до начала периода Мэйдзи, практически не используются (за редким исключением);

магические формулы, мантры, имена представителей синтоистского и буддийского пантеонов, могут сопровождаться «буддийскими знаками» *бондзи* 梵字 (стилизованные знаки санскритского алфавита, служащие обращением к тому или иному божеству) разнообразными изображениями божеств, драконов, аксессуаров буддийского и синтоистского культов, зодиакальных и астрологических символов). Иногда *то:син-мэй* могут представлять собой краткие, но ёмкие по смыслу политические и идеологические девизы и лозунги. Есть также клинки, декорированные как отдельными стихами *вака* 和歌, так и целыми подборками стихов (например, в декоре некоторых клинков орнаментальным мотивом выступают *Сандзю: роккасэн* 三十六歌仙 — стихи «Тридцати шести бессмертных поэтов» Японии). Крайне редко, но все же встречаются *мэй* кузнецов, вырезанные на боковинах клинка. Как правило, такие клинки относятся к разновидности «современных мечей» *гэндайто*: первой половины XX в.

⁵ Рукояти на японских клинках съёмные: после извлечения запорного клинка рукояти *мэкуги* 目釘 составляющие рукоять и эфес детали относительно легко снимаются с черена.

⁶ Например, знаменитый кузнец Цуда Сукэхиро (津田助広, 1637–1682) из г. Осака свои поздние работы маркировал в «круглом стиле» *мару-мэй* 丸銘 (названном позже «круглый Сукэхиро» — *мару-Сукэхиро* 丸助広), что противопоставлялось подписям его более ранних работ (известным как «квадратный Сукэхиро» — *каку-Сукэхиро* 角助広).

⁷ О правилах чтения надписей на японских клинках (Sesko 2013).

в основном, встречаются только на поздних мечях периода *гэндайто*:/*синсакуто*:, причем прежде всего для надписей декоративного характера⁸.

Большинство надписей, встречающихся именно на хвостовиках (черенах), представляют собой краткую «техническую» информацию: указывается имя автора, а также [факультативно] место и время изготовления клинка и, реже, материал и прочие «сопутствующие обстоятельства».

2. Основные виды надписей на «внешней» и «внутренней» сторонах черена

На «внешней» стороне (*омо-тэ* 表手) черена можно встретить следующие надписи:

— «Основное» (официальное) имя кузнеца *дзаймэй* 在銘, обычно состоящее из двух иероглифов (*нидзи-мэй* 二字銘)⁹; также может указываться неофициальное имя *дзокумё*: 俗名; творческий псевдоним (*го*: 号); почетный титул *дзюрё-мэй* 受領銘¹⁰; монашеский статус¹¹; указание возраста (обычно преклонного); авторскую монограмму *као*: 花押.

Традиция подготовки японских кузнецов (и, шире, мастеров различных искусств) предполагала, что мастер-учитель давал своим ученикам после завершения их учебы в качестве своеобразного «свидетельства приобретенной компетенции» собственное «творческое имя», соответствующее особенностям представляемой им школы. В это имя мог входить один из иероглифов имени мастера, передававшийся из поколения в поколение как символ школы¹². Своим непосредственным преемникам мастер

⁸ Т.е. для надписей, выступающих в функции художественного оформления клинка. Такие надписи наносятся, в основном, на боковые поверхности клинков.

⁹ Типичный пример подписей *нидзи-мэй*: Мураманаса 村正; Масатоси 正俊; Кунисиэгэ 国重, Сукэсада 祐定. Были кузнецы, использовавшие в качестве *мэй* только один иероглиф (*итидзи-мэй* 一字銘). Так, знаменитый мастер XIV в. Сазмон Сабуро: Ясуёси 左衛門三郎安吉, известный также как Ооса 大左 и Самондзи 左文字, использовал в качестве *мэй* один иероглиф 左 (*са*, «левый»), ставший названием основанной им кузнечной школы. Мастера школы Фукуока Итимондзи 福岡一文字 использовали иероглиф 一 (*ити*, «один»); существует легенда, что основатель этой школы, Фукуока Норимунэ, входил в привилегированную группу кузнецов *Готоба гобан кадзи* 後鳥羽御番鍛冶 — «10 кузнецов императора Го-Тоба», работавших на императора Го-Тоба (*Го-тоба тэнно*: 後鳥羽天皇, 1184–1198) и получил от него почетное право использовать в качестве подписи иероглиф «*ити*» — что подчеркивало, что он был «первым авторитетом» в этой группе. В собрании МАЭ РАН представлен клинок периода поздний Эдо, работы одного из поздних представителей школы Фукуока итимондзи; на черене этого клинка есть едва заметная перпендикулярная черта, которая на самом деле является иероглифом 一 (*ити*). Сам клинок укорочен и приспособлен под уставную армейскую оправу *кю:гунто*: периода Мэйдзи. Примечательно, что на планке рукояти оправы этого меча есть надпись, раскрывающая концепт «*ити*»: *Ити дан иссэй дан* 一斷一切斷 («Первый удар — завершающий удар!»).

¹⁰ Многие кузнецы тем или иным способом получали (в том числе от императорского двора) право использовать в своих подписях «аристократические» титулы (*кабанэ* 姓): *асон* 朝臣 (один из высших придворных титулов), *сукэ* 介 («заместитель губернатора»), *ками* 守 («губернатор провинции»), *дайдзё*: 大掾/*ханган* или *банхан* 判官 («судья») и др.; аристократические фамилии (Фудзивара 藤原, Минамото 源, Тайра 平, Ариwара 在原, Татибана 立花).

¹¹ Чаше всего встречается статус *ню:до*: 入道 — «вступивший на путь [Будды] (т.е. мирянин, обривший голову и частично исполняющий монашеские обеты) (Баженов 2003: 358).

¹² Так, репрезентативным образцом краткой *нидзи-мэй*, претендующей на такую игру, может служить подпись 雲次 (*Ундзи*) на клинке *тати* периода Камакура из собрания МАЭ РАН (восходит

передавал свое полное имя, включая право на использование его почетных титулов, которые также передавались по наследству¹³.

— На многих клинках перед именем мастера присутствует указание места жительства кузнеца/места его происхождения/места, где был выкован клинок. Обычно указывается название провинции (полное или краткое), реже — название конкретного населенного пункта (города, селения, деревни); иногда также указывается уезд (*сун* 郡), название буддийского храма или синтоистского святилища (в котором или в окрестностях которого ковался клинок) или локальной достопримечательности (например, название рядом расположенной горы).

— На некоторых клинках встречается информация об особенностях стали, из которой выкован клинок (об этом см. ниже).

Надписи на «внутренней» стороне черена (*ура-тэ*) встречаются несколько реже, чем на «внешней»; как правило, они могут представлять собой следующие разновидности¹⁴:

— Датировка, т.е. указание даты изготовления клинка по системе *нэнго*: 年号 (эры/девизы правления императоров Японии) и/или *дзиккан-дзю:ниси* 十干十二支 (60-летний цикл традиционного дальневосточного календаря, основанного на т.н. системе «10 небесных стволов» и «12 земных ветвей») (Габитова 2022: 14–21). Обычно в надписях-датировках на японских мечах указывается эра, номер года, номер месяца и номер дня. Реже используются знаки 60-летнего цикла, названия четырех сезонов года (зима, весна, лето, осень), 24 традиционных сезонов (*нидзю:си-сэки* 二十四節気), специфические обозначения особых дней года (например, *гантан* 元旦 — «первый день года»). Довольно часто вместо номера дня месяца используется клише *китидзичу* 吉日 — «счастливым день», *киссё:дзичу* 吉祥日 — «благоприятный день», или просто *дзичу* 日 — «день».

— На обеих сторонах черена могут также наноситься личные девизы мастеров¹⁵; имена тех, кто, помимо кузнеца, имели отношение к данному клинку, например, имя

к коллекции Цесаревича Н.А. Романова). Подпись Ундзи состоит из двух иероглифов: 雲 (*ун*) — «облако» и 次 (*дзи*) — «следующий за». Смысл этого сочетания (буквально — «следующий за облаком») имеет много коннотаций, связанных как с синтоистскими таинствами, так и с придворной иерархией. Отец и учитель первого из мастеров, подписывавшихся как Ундзи, был известен под именем Ундзё 雲上 — буквально «выше облаков», а также «правитель облаков», а также «придворный». Поэтому один из смыслов имени его сына, унаследовавшего первый иероглиф из имени отца — «следующий за отцом» (Синицын 2021: 337).

¹³ Каждый из прямых преемников основателя школы получал соответствующий номер поколения: например, основатель школы Сэнго Мурамаса 千子村正 из селения Кувана 桑名, провинция Исэ (*Исэ-но кун* 伊勢国, также *Сэйсю: 勢州*) известен как *Мурамаса сё:дай* 村正初代; представитель второго поколения — *Мурамаса нидай* 村正二代; третьего — *Мурамаса сандай* 村正三代; четвертого — *Мурамаса ёндай* 村正四代 и т.д. Однако в *мэй* мастера номер поколения указывался крайне редко; поэтому вопрос о том, к какому именно поколению следует отнести тот или иной недатированный клинок с подписью *нидзи-мэй* Мурамаса 村正 является поводом для целой дискуссии среди экспертов.

¹⁴ В целом, не существует строгих правил, регламентирующих, какие именно надписи могут быть выполнены только на «внешней», а какие только на «внутренней» стороне. Речь идет скорее о статистической тенденции.

¹⁵ Например, знаменитый кузнец первой половины XX в. Гассан Садакацу 月山貞勝 использовал девиз *тю:ко*: 忠孝 — «Верноподданность и сыновний долг»; ныне живущий кузнец из г. Сэки Фудзивара Канэфуса 25-й (藤原兼房二十五代), использует девиз *катана дамасий* 刀魂 («душа меча»); его сын Фудзивара Канэфуса 26-й — девиз *макото* 誠 («искренность»).

резчика гравюры *хоримоноси-мэй* 彫物師銘¹⁶, имя заказчика¹⁷ *тю:мон-мэй* 注文銘 и/или владельца клинка *сёдзи-мэй* 所持銘¹⁸; информация о тестовой рубке *тамэси-мэй* 試し銘/*сайдан-мэй* 裁断銘, включая имена исполнителя и эксперта (см. ниже).

В качестве примеров развернутых *мэй* можно привести надписи на двух клинках *катана*, выполненных знаменитым мастером XVII в. Нагасонэ Окисато Котэцу (長曾禰興里虎徹, ~1597–1678), чьи клинки отличались исключительной остротой (*сайдзэ: оовадзамоно* 最上大業物).

На одном мече есть следующие надписи:

— *омо-тэ-мэй*: 住東叡山忍岡辺邊長曾禰虎徹入道作之 *То:эйдзан* Синобугаока-но *хотори дзю: Нагасонэ Котэцу ню:до: корэ-о саку* («У горы То:эйдзан, в окрестностях холма Синобугаока, «вступивший на путь» [*ню:до:*] Нагасонэ Котэцу выковал этот [клинок]»);

— *ура-мэй*: 寛文拾五年二月吉祥日 *Камбун дзю:гонэн нигацу киссё дзицу* («Эра Камбун, 15-й год, 2-й месяц, благоприятный день») (Фудзисиро 1937: 30).

Надписи на втором клинке:

— *омо-тэ-мэй*: 長曾禰虎徹入道興里彫物同作 *Нагасонэ Котэцу ню:до: Окисато хоримоно до:саку* («Вступивший на путь» Нагасонэ Котэцу Окисато. Гравюру выполнил он же»).

— *ура-тэ-мэй*: 本国越前住人至半百居住武州之江戸尽鍛冶之工精尔 *Хонгоку Этидзэн дзю: нин итари ханбяку кёдзю: Бусю:-но Эдо цукусу кадзи-но ко:сэй нандзи* («Человек, проживший полсотни лет в родной провинции Этидзэн, полностью посвятил себя кузнечному делу в Эдо, провинция Мусаси (Бусю)»¹⁹).

¹⁶ Образцом *хоримоноси-мэй* может служить надпись на клинке *кэн*, экспонирующимся на экспозиции «Япония» МАЭ РАН. Клинок декорирован в технике перфорации *сукаси-бори* 透かし彫 изображением играющего с жемчужиной дракона. На «внутренней стороне черена выполнена надпись (гравюра): 大進坊祐慶彫之 *Дайсинбо: Ю:кэй корэ-о хори* («Дайсинбо: Ю:кэй вырезал это»). Примечательно, что эта надпись была выполнена, предположительно, от имени знаменитого мастера Дайсимбо: Ю:кэй, работавшего в период Камакура, выдающимся кузнецом Гассан Садакадзу (月山貞一, 1836–1918) в период действия императорского указа Хайто:рэй 廃刀令 1876 г., запрещавшего ковку и ношение мечей.

¹⁷ Примером надписи, фиксирующей имя заказчика, может служить клинок армейского клинка *сингунто*: из частной коллекции, на черене которого с обеих сторон выгравировано: 1) 於湊川神社村上道政作 *Минатогава дзиндзя-ни оитэ Мураками Митимаса саку* («Изготовил Мураками Митимаса в святилище Минатогава»); 2) 昭和十六年五月吉日 *Сё:ва дзю:року нэн гогацу китидзицу* («Эра Сёва, 17-й год, 5-й месяц, счастливый день»); 3) 謹呈工藤治人博士御左右菊水鍛刀會 *Кинтэй Кудо: Харуто-хакасэ госау/госо: кикусуй танто:кай* («Д-ру Кудо: Харуто с почтением от ассоциации кузнецов «Кикусуй»). Кудо: Харуто (工藤治人, 1878–1963), основатель и директор сталелитейной компании «Ясуги хаган», предположительно, заказал выковать этот клинок известному кузнецу Митимаса, работавшего в кузнице святилища Минатогава, из стали своей компании в рекламных целях (Minatogawa 2020).

¹⁸ Образцом *сёдзи-мэй* может служить клинок *катана* из частной коллекции, на черене которого с обеих сторон есть инкрустированные золотом надписи, выполненные в первой трети XX в. экспертом Хонъями Ринга (本阿弥琳雅, 1859–1927) и утверждающая, что автором клинка является знаменитый кузнец Мурамаса 村正, а владельцем был Сайго: Такамоори (西郷隆盛, 1828–1877), один из организаторов революции Мэйдзи-исин (明治維新, 1867–1868) и руководитель Сацумского восстания 1877 г. Надпись на клинке гласит: 西郷隆盛帯之 *Сайго: Такамоори корэ-о обиру* («Сайго: Такамоори носил этот [меч]»). К клинку прилагается заключение *оригами*, также выполненное Хонъями Ранга, которое подтверждает авторство Мурамаса и собственность Сайго: Такамоори.

¹⁹ В этой надписи мастер кратко излагает свою биографию: он родился в деревне Нагасонэ провинции Сэтцу; собственное имя Окисато; когда был еще ребенком, его отец, потомственный изготовитель доспехов, переселился в провинцию Этидзэн. Окисато продолжил дело отца: до 50-летнего

3. Надписи, фиксирующие особенности стали клинка

Для абсолютного большинства клинков исходным материалам была кричная сталь *тамахаганэ* 玉鋼; ее использование понималось «по умолчанию». Однако в ряде случаев кузнецы считали необходимым акцентировать, что их изделия выкованы из особого материала. Так, некоторые кузнецы в малых количествах сами производили стали с нужными им «улучшенными» характеристиками; такие стали называли *ороси-ганэ* 風鉄²⁰/ороси ю:тэцу 風湯鉄; их использование в надписях на клинке подчеркивало высокое качество изделия. С такими же целями упоминалось использование «старого железа» *ко-тэцу* 古鉄: в период Эдо считалось, что старинные стали «лучше», поэтому некоторые кузнецы ковали клинки из собранных ими старинных гвоздей, подков, пил, ножей, монашеских котелков и т.д. (как например, упоминавшийся выше Нагасонэ Окисато Котэцу).

В XVI–XVII вв. также были популярны изделия из сталей индийского, китайского и европейского происхождения, ввозившихся в Японию европейскими купцами и получивших собирательное название *намбантэцу* 南蛮鉄 — «железо южных варваров» (Sesko 2014: 317–320). Так, в собрании МАЭ РАН представлен клинок XVII в. работы кузнеца известной школы Ясуцугу²¹ с надписью: 康繼入道以南蛮鐵於江戸作之 — Ясуцугу ню:до: намбан тэцу-о моттэ Эдо-ни оитэ корэ-о саку («Изготовил это вставший на путь Ясуцугу из «железа южных варваров», находясь в Эдо»).

В качестве примера массового указания специфического материала дляковки клинков можно назвать так называемые *мантэцу-то*: 満鉄刀 («мечи из маньчжурской стали»), известные также как *ко:а иссин то*: 興亜一心刀 (буквально: «мечи [под девизом] «Сердце Единой Азии»²²). Эти клинки предназначались для уставных армейских мечей *сингунто*: 新軍刀, использовавшихся офицерами Императорской армии. Лозунг «Ко:а иссин» выдвинул в 1934 г. президент «Южно-Маньчжурской железнодорожной компании» (Минами Мансю: тэцудо: кабусики кайся 南滿州鐵道株式会社) Мацуока Ё:сукэ (松岡 洋右, 1880–1946). Под его началом компания приступила к массовому заводскому производству армейских клинков, известных как *мантэцу* 満鉄, ковавшихся из высококачественных промышленных сталей. В период с 1934 по 1944 г. было выковано около 50 тысяч клинков *сингунто*:, дешевых в производстве и эффективных в бою. Многие имели надпись «興亜一心満鉄作» — «Ко:а

возраста жил в Этидзэн и занимался изготовлением доспехов. Однако в результате драматической личной коллизии, достойной пьесы театра Кабуки, был вынужден бросить всё и переехать в Эдо, где освоил новое искусство — ковку клинков, и весьма преуспел в этом деле. При этом принял «творческий псевдоним» Котэцу, несколько раз меняя его написание и смысл: сначала — 古鉄 «старое железо»; затем — 虎鉄 «стальной тигр»; и, наконец — 虎徹 «пронзающий тигра». В данной надписи иероглиф *ко/тора* («тигр») вырезан с характерным для стиля Котэцу извивающимся «тигриным хвостом» (Nagasone 2015).

²⁰ Разные кузнецы использовали разные иероглифы для обозначения понятия *оросиганэ*: 風鉄, 卸鉄, 降鉄, 下鉄.

²¹ Предположительно, представитель второго или третьего поколения эдоской школы кузнецов Этидзэн Ясуцугу.

²² Этот девиз также можно перевести как «Общность цели — процветание Азии». Под этим имеется концепция «Великой восточноазиатской сферы процветания» (яп. «大東亜共栄圏 *дайто:а кё:эйкэн*»; англ. «Greater East Asia Co-Prosperity Sphere»), т.е. создаваемого Японской империей пан-азиатского военно-политического блока из государств-марионеток в 1940–1945 гг.

иссин мантэцу саку» («[Клинок] выкован из маньчжурской стали под девизом «Ко:а иссин»)²³, соответственно, и имели на черене штамп в виде логотипа компании: (㊦). (Фуллер, Грегори 2002: 219–220, 227). Известны также армейские клинки *сингунто*: с надписями, фиксирующими использование сталей от других производителей, например, сталелитейной компании «Ясуги хаганэ» (安來鋼) из префектуры Симанэ, одного из старейших в Японии центров производства оружейной стали.

Указание на использование особого материала порою имело идеологические, сакральные и мемориальные коннотации. Ярким образцом подобных памятных клинков могут служить т.н. «клинки Микаса» (*Микаса-то*: 三笠刀), выкованные в 1930-х годах из стали поврежденного в бою ствола орудия броненосца «Микаса» и предназначавшиеся для офицеров Императорского флота Японии в качестве памятного подарка. Всего было изготовлено около тысячи подобных клинков. Авторами был рассмотрен один из них (боевой нож *танто*: 短刀, находится в частной коллекции), выкованный в 1931 г. известным кузнецом периода *гэндайто*: Хории Хидэаки (堀井秀明, 1986–1943).



Ил. 1. Боевой нож *танто*: из стали орудия броненосца «Микаса», 1931

Надпись на «внешней» стороне черена: 三笠砲鉄秀明 *Микаса хо:тэцу Хидэаки* («Выковал Хидэаки из пушечного железа [броненосца] Микаса»). Надпись на «внутренней» стороне черена: 昭和六年未春 *Сё:ва року ка-но то хицудзи хару* — «Весна 6-го [года] эры Сёва (1931), года Младшего Брата Огня-Овцы». На боковине клинка

²³ Осуществление конкретизированного перевода данной надписи не совсем представляется уместным, т.к. представленное выражение использовалось кузнецами, скорее, как бренд или логотип. И предполагалось, что «興亜一心満鐵作» — «Ко:а иссин мантэцу саку» не читают и не переводят, а считают в качестве определительного знака качественных клинков из маньчжурской стали индустриального производства.

выгравирован лозунг: 皇国興廃在此一戦 *Ко:коку ко:хай коно иссэн [-ни ари]* («Судьба империи зависит от одного этого сражения»)²⁴.

Особо ценными предметами, имеющими значение меча-оберега и сакрального объекта, считались клинки, имевшие какое-либо отношение к императору. Так, среди работ знаменитого кузнеца первой половины XX в. Гассан Садакацу 月山貞勝²⁵, есть клинок *катана* (находится в частной коллекции), выкованный из стали, преподнесенной императором Мэйдзи (Муцухито) святилищу Минатогава-дзиндзя.



Ил. 2. Надпись на черене клинка *катана*,
выкованного Гассан Садакацу (1930-е годы) из стали *тамахаганэ*,
преподнесенной императором Мэйдзи святилищу Минатогава в 1908 г.

На «внешней» стороне его черена имеется надпись: 忠孝月山貞勝謹作 (花押) *Тю:ко: Гассан Садакацу кинсаку* (монограмма *као:*) («Верноподданность и сыновий долг. Почтительно изготовил Гассан Садакацу» (монограмма); на «внутренней» стороне: изображение герба *Кикусуй* 菊水²⁶ — «Хризантема и поток»; ниже герба надпись: 別格官幣社 湊川神社 御神宝御太刀 余鉄 *Бэкакуканпэйся Минатогава дзиндзя госинпо:готати ётэцу* — «[Выкован] из излишков „императорской стали“

²⁴ Эта надпись является цитатой знаменитого «флажного сигнала Z», поданного адмиралом То:го: Хэйхатиро: (東郷 平八郎, 1848–1934) с флагманского броненосца «Микаса» 27 мая 1905 г. около 14.00, что стало сигналом начала Цусимского сражения. Полный текст сигнала: 皇国の興廃この一戦に在り、各員一層奮励努力せよ *Ко:коку-но ко:хай коно иссэн-ни ари, какуин иссо: фунрэй дорёку сэё* («Судьба империи зависит от этого сражения. Пусть каждый исполнит свой долг!»).

²⁵ Гассан Садакацу (月山貞勝, 1864–1943) является ярким представителем школы кузнецов Гассан 月山 периода *эндайто:синсакуто*. Работал в периоды Мэйдзи, Тайсё, первую половину периода Сёва. Его отец и учитель Гассан Садакадзу (月山貞一, 1836–1918) был мастером Императорского двора и имел высший для мастеров традиционных искусств Японии титул *Тэйсшу гигэй-ин* 帝室技芸員. Гассан Садакацу также работал по заказам двора. Среди его работ — несколько мечей для императора Хирохито 裕仁, включая меч *Дайгэнсуйто*: 大元帥刀 «Меч Верховного главнокомандующего», а также мечи-обереги *мамори-гатана* 守刀 для членов императорской фамилии. Как и его отец, подготовил целую плеяду учеников, двое из которых — его сын и наследник Гассан Садаити (月山貞一, 1907–1995) и Такахаси Садацугу (高橋貞次, 1902–1968) — удостоились высшего титула для современных японских деятелей традиционного искусства — *Нингэн кокухо*: 人間国宝 («Живое национальное достояние») (Гассан 2010: 14–17; Kanzan 1983: 75).

²⁶ Этот герб является символом святилища Минатогава и фамильным гербом военачальника Ку-суноки Масасигэ (楠木正成, 1294–1336), почитаемый как божество этого святилища — защитника императорского дома.

Ил. 3.
Клинок *танто*: из железа метеорита Сирахаги,
выкованный в 1891 г. кузнецом Окамото Кунимунэ
по заказу Эномото Такаэки.
Собрание Музея науки префектуры Тояма



для Священного драгоценного меча святилища Минатогава, имеющего особый статус».

Для святилищ и для высокопоставленных лиц начиная с конца XIX в. ковались коллекционные мечи *рю:сэйто*: 流星刀 из метеоритного железа в сочетании с *тамахаганэ*; такие клинки имели сугубо сакральную значимость. Подобные клинки куют и в настоящее время с теми же целями. Так, виконт Эномото Такэаки (榎本武揚, 1836–1908), будучи послом в Российской империи, был впечатлен увиденным в Санкт-Петербурге клинком из метеоритного железа. В 1891 г. по его заказу известный кузнец Окамото Кунимунэ (岡本國宗) выковал пять клинков разной длины из железного метеорита Сирахаги 白萩, найденного годом ранее вблизи г. Сирахаги в префектуре Тояма. Один из этих клинков был преподнесен принцу Ёсихито (будущий император Тайсё:), другой — святилищу Рю:гу: 龍宮 в г. Отару.

Один из «метеоритных» клинков хранится в настоящее время в Музее науки города Тояма²⁷. На его черене имеется надписи: 1) *сэйтэцу* 星鉄 — «звездное железо» (инкрустация золотом); 2) *Кунимунэ* 國宗 (имя кузнеца).

Метеоритное железо используется и современными кузнецами²⁸.

4. Надписи, фиксирующие результаты тестовой рубки

Некоторые надписи могут также включать сведения о результатах официальной тестовой рубки *тамэси-гири* 試し斬り, проведенной с использованием трупов, живых людей (как правило, приговоренных к казни преступников), а также специальных предметов, заменяющих человеческое тело (деревянные чурбаки, медные пластины, снопы соломы, скрученные влажные циновки и т.д.). Обычно рубка выполнялась официальными мастерами (большинство из которых были представителями

²⁷ Об этом клинке см. (Сирахаги 2020).

²⁸ Так, авторами был осмотрен клинок *танто*: (частная коллекция), выкованный в 2022 г. и подписанный как совместная работа (*гассаку-мэй* 合作銘) двумя кузнецами из г. Сэки: Фудзивара Канэфуса 25-й и Фудзивара Канэфуса 26-й (отец и сын). На черене имеется надпись: 1) 二十五代二十六代兼房作 *Нидзю:го дай нидзю:року дай Канэфуса саку* («Изготовили Канэфуса 25-й и Канэфуса 26-й»); 2) 令和四年吉日 *Рэйва ёнэн китидзю* («Эра Рэйва, 4-й год, счастливый день»); 3) 以隕鉄鍛作之 *Интэцу-о моттэ корэ-о тандзаку* («Выковано из метеоритного железа»).

семей Яmano 山野 и Ямада 山田), а результаты фиксировались на «внутренней» (*ура-тэ* 裏手) стороне черене экспертами (обычно — представителями семьи Хонъями 本阿弥) в технике инкрустации золотом. Такая надпись указывала дату рубки, результаты (например, число разрубленных тел), имя и монограмму (*као:*) исполнителя, иногда также его возраст, способ разрубания тел, имя и монограмма эксперта, какие-либо сопутствующие обстоятельства²⁹.

В качестве примера подобной надписи, фиксирующей результаты тестовой рубки, можно привести *сайдан-мэй* 裁断銘 на двух клинках работы Нагасонэ Котэцу:



Ил. 4. Надписи на черенах клинков *катана* работы Нагасонэ Котэцу с *тамэси-мэй*.

Слева — из собрания Токийского национального музея;
справа — из собрания Музея искусств Цукамото, префектура Тиба

1) Клинок из собрания Токийского национального музея:

— *омо-тэ-мэй*: 長曾祢虎徹入道興里 Нагасонэ Котэцу ню:до: Окисато

— *ура-тэ-мэй*: 四胴山野加右衛門六十八歳截断永久 (花押) Сидо: Яmano Кауэмон рокудзю:хати сай сэцудан Нагахиса (*као:*) («Яmano Кауэмон Нарихиса в возрасте 68 лет разрубил 4 тела», монограмма); 干時寛文五年二月廿五日 Токи-ни Камбун гонэн нигацу нидзю:го дзицу («В эру Камбун, 5-й год (1665), 2-й месяц, 25-й день»)

(Nagasone 2015).

²⁹ Как правило, *тамэси-мэй* находятся на «внутренней» (*ура-тэ*) стороне черена; в случае выполнения повторной тестовой рубки более поздняя надпись наносится на «внешнюю» (*омо-тэ*) сторону. Более подробно о надписях *тамэси-мэй* см. (Сэско 2023: 241–251).

2) Клинок из собрания Музея искусств Цукамото, префектура Тиба:

長曾祢興里虎徹入道 *Нагасонэ Окисато Котэцу ню:до:*

寛文元年七月二十一日 *Камбун ганнэн ситигацу нидзю:ити дзицу* («Первый год эры Камбун (1661), 7-й месяц, 11-й день»)

三ツ胴裁断山野勘十郎成久 (花押) *Мицудо: сайдан Яmano Кандзю:ро: Нарихиса (као:)* («Яmano Кандзю:ро: Нарихиса разрубил три тела», монограмма) (Arts of the Samurai, 2009: 184–185).

5. Надписи на мече Кавадзи Тосиакира из собрания Государственного Эрмитажа как образец «литературного нарратива»

Многие мечи можно с полным правом охарактеризовать не просто как носители текстовой информации, но и как полноценные, хотя и весьма специфичные письменные памятники, надписи на которых иногда могут рассматриваться как уникальный литературный нарратив. Одним из подобных памятников в отечественных музейных коллекциях можно назвать клинок *катана* из собрания Государственного Эрмитажа. Этот клинок был преподнесен в 1855 г. вице-адмиралу Е.В. Путятину (1803–1861) в качестве дипломатического дара по случаю подписания Симодского трактата (1855) от главы японских переговорщиков Кавадзи Тосиакира (川路聖謨, 1809–1868), высокопоставленного чиновника сёгуната Токугава³⁰. Меч был всесторонне исследован и опубликован М.В. Успенским (Успенский 2004: 131–144)³¹. Клинок этого меча был выкован в 1838 г. выдающимся мастером периода *синсинто*: Дзиро:таро: Фудзивара Наокацу (次郎太郎藤原直勝, 1803–1853) по заказу Кавадзи Тосиакира. Сам Кавадзи в своих записках отмечал отменное качество клинка: в умелых руках он кажется «легким, как стебель конопли», и «кость режет также легко, как ноготь». Действительно, сразу после изготовления меч прошел тестовую рубку *тамэси-гири*: им было с легкостью разрублено три человеческих тела, что расценивается как превосходный результат.

Примечательна и развернутая двусторонняя надпись на черене, включающая и стих на древнекитайском языке, что является большой редкостью.

— «Внутренняя» сторона (*ура-тэ*): справа (ближе к обуху черена) — полное имя владельца: 川路左衛門尉 源聖謨刀 *Кавадзи Саэмондзё: Минамото Тосиакира то: [катана]*; слева (ближе к лезвию) — имя кузнеца: 次郎太郎直勝作 *Дзиро:таро: Наокацу саку*.

Ниже указан автор стиха, что вырезан на другой стороне черена: 七十三老人岡本武銘 *ситидзю:сан ро:дзин Окамото Такэси мэи* («Окамото Такэси, старец 73-х лет»).

— Внешняя сторона (*омо-тэ*): вверху справа датировка: 天保九年仲秋 *Тэмпо:кю:нэн тю:сю:* («Эра Тэмпо., 9-й год, середина осени», т.е. клинок был выкован осенью 1838 г.).

Ниже вырезан сам стих Окамото Такэси из 12 китайских иероглифов. Как отмечал М.В. Успенский, Окамото Такэси (1766–1850) был одним из высших чиновников Токугава *бакуфу* и близким другом Кавадзи Тосиакира, несмотря на большую

³⁰ На момент переговоров с русской миссией в 1855 г. имел статус ответственного за береговую оборону Японии (*кайган бо:гё: гоё:гакари* 海岸防御用掛).

³¹ Фотография меча, черена с надписями и художественной оправой опубликованы в этом же сборнике (Успенский 2004: Ил. 81–84).

разницу в возрасте. Кроме того, прославился как знаток конфуцианского канона, каллиграф и мастер поэзии в древнекитайском стиле. Вырезанный на черене клинка стих — это личный подарок и знак благоволения со стороны весьма пожилого Окамото Такэси по отношению к Кавадзи Тосиакира, которому в тот момент было только 29 лет. Стих имеет аллюзию на результаты тестовой рубки, о которой говорилось выше. М.В. Успенский предложил перевод данного стиха с древнекитайского на современный японский и русский языки³²:

Китайский (оригинальный) текст на черене клинка	Перевод на современный японский язык	Кириллическая транскрипция М.В. Успенского перевода на японский язык	Перевод М.В. Успенского на русский язык
斷腰髀 徹土堆 佩衛身 寶器哉	腰と骨を斬って 土堆を徹す これを佩びている身を衛じ 宝器哉	<i>Коси-то хонэ-о киттэ Дотай-о тэссу</i> <i>Корэ-о обитеиру ми-о эйдзи Хо:ки кана</i>	Разрубив плоть и кости, Вонзается в землю. Охраняет носящего его — Величайшая драгоценность!

6. Выводы

Традиционный японский меч *нихонто*: воспринимается японцами как одна из главных культурных и исторических скреп. Сохранившиеся мечи позволяют судить о многих аспектах культуры прошедших эпох — военной, сакрально-религиозной, технологической, художественной, хозяйственно-экономической, повседневной, с особенностями культуры образованных сословий разных периодов. Соответственно, японский меч, выполняя целый набор функций, представляет возможность исследования разных аспектов его функционирования.

- 1. Меч является холодным оружием ближнего боя и «рабочим инструментом» для практики традиционных боевых искусств (*будзюцу*, *кэндо*., *кэмпо*., *иайдо*., *тамэ-сигири* и т.д.).
- 2. Меч является производением целого ряда искусств и ремесел (искусство оружейнойковки, закалки, полировки, художественная обработка цветных металлов, лаковые техники, резьба по дереву, плетение и т.д., а также выплавка оружейной стали *тамахаганэ*, производство и добыча материалов для изготовления художественной оправы) — т.е. выступает объектом технико-технологического исследования.
- 3. Меч самым непосредственным образом связан с традиционными японскими синтоистскими и буддийскими культами, астрологией, календарными культами, ма-

³² В тексте статьи М.В. Успенского была указана только кириллическая транскрипция и перевод стихов без иероглифического написания; мы «восстановили» по опубликованному изображению черена данного клинка текст стихов на китайском языке и японский вариант написания/чтения этих стихов.

гическими практиками *оммё:до:* и т.д., т.е. может рассматриваться как культовый предмет.

4. Одна из важнейших функций меча — эстетическая; клинок и художественная оправа являются объектами любования, и потому ценятся как самостоятельные произведения высокого искусства.

5. Мемориально-историческая функция: выкованные из особо прочной стали, клинки могут храниться столетиями, выступая, таким образом, своеобразными «хранилищами исторической памяти» о деяниях предшествующих поколений, выдающихся личностях и событиях.

6. Вполне актуальны и другие функции меча, в том числе ритуально-этикетная функция; функция аксессуара аристократического и военного костюма; экономическая функция (меч как объект купли-продажи, в том числе антикварной); функция «национального культурного бренда» и т.д.

7. И, наконец («the last but not the least») функция носителя надписей, развернутых текстов и литературных нарративов.

На протяжении многовековой истории функционирования японского меча сложилась целая культура надписей на клинках, с собственной стилистикой, грамматикой, авторскими особенностями, с обладающей внутренней логикой традицией составления, а порою — с элементами смысловой игры и литературного нарратива. «Одухотворенные» разнообразными надписями клинки работы японских мастеров, начиная от периода Хэйан и заканчивая современностью, представляют собой огромный, насчитывающий сотни тысяч единиц, корпус весьма своеобразных письменных памятников, представляющих собой огромную значимость для японской культуры. Надписи на мечах дают возможность более точной атрибуции и датировки конкретных изделий, что позволяет связать их с конкретными историческими событиями и их участниками.

Некоторые надписи могут не просто указывать на имя мастера, его титулы, место проживание и т.д., но еще и нести сакральные и/или литературные смыслы, разгадка которых порой является крайне непростой задачей (принимая во внимание довольно частое использование поэтических клише, скрытых цитирований, а также скорописи *со:сё*, архаизированного написания иероглифов или авторской каллиграфии). Поэтому подобные развернутые надписи на мече могут представлять собой лаконичные, но вполне самостоятельные литературные произведения.

Таким образом, *нихонто:* может с полным основанием претендовать на внимание со стороны искусствоведов, историков, исследователей письменных памятников, филологов и даже литературоведов, хотя подобным вниманием был доселе незаслуженно обделен.

Литература

- Баженов 2003 — Баженов А.Г. Экспертиза японского меча. СПб.: Атлант, 2003.
- Габитова 2022 — Габитова А.И. Система дзиккан-дзюниси как основа традиционного японского календаря // Япония: цивилизация, культура, язык 2022. «Issues of Japanology = Вопросы японоведения» № 9. СПб.: Изд-во Art-xpress, 2022. С. 14–21.
- Гассан 2010 — Японские кузнецы мечей: Традиция Гассан / Под ред. А.В. Щекотова. Жигулевск: Стрелец, 2010.
- Сеско 2023 — Сеско М. Тамэсигири: история и развитие испытаний японского меча. М.: «Издательство у Никитских ворот», 2023.

- Синицын 2021 — Синицын А.Ю. Японские мечи в собрании Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН // Оружейный сборник. Вып. I. Материалы заседаний Оружейного семинара Государственного Эрмитажа, 2016–2020. Памяти Л.И. Тарасюка. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2021. С. 328–339.
- Успенский 2004 — Успенский М.В. Меч Кавадзи Тосиакира // Из истории японского искусства. Сб. ст. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2004. С. 131–135.
- Фудзисиро 1937 — Фудзисиро Ёсио 藤代義雄. Нихон то:ко: дзитэн. Синто:хэн. 日本刀工辞典 新刀篇 (Словарь японских мастеров меча. Том синто:). Токио: Фудзирин сётэн, 1937.
- Фуллер, Грегори 2002 — Фуллер Р., Грегори Р. Японское военное и гражданское холодное оружие. М.: Аст-Астрель, 2002.
- Art of the Samurai 2009 — Art of the Samurai: Japanese Arms and Armor, 1156–1868. / Ed. by Ogawa, Morihiro, Harada Kazutoshi, Ikeda Hiroshi et al. New York: The MET Publications, 2009.
- Kanzan 1983 — Kanzan Sato. The Japanese Sword. A Comprehensive Guide. Tokyo; New York; London: Kodansha International, 1983.
- Kapp, Yoshihara 2003 — Kapp L., Yoshihara Yoshindo. Modern Japanese Swords and Swordsmiths: From 1868 to the Present. Tokyo; New York: Kodansha International, 2003.
- Sesko 2014 — Sesko M. Encyclopedia of Japanese Sword. Norderstedt: Lulu Enterprises, 2014.

Электронные ресурсы

- Сирахаги 2020 — Сирахаги интэцу то рю:сэйто:. 白萩隕鉄と流星刀 [Метеорит Сирахаги и клинок из метеорита] // Тояма си кагаку хакубуцукан 富山市科学博物館 [Музей науки города Тояма]. URL: <https://www.tsm.toyama.toyama.jp/?tid=101911> (дата обращения: 05.03.2025).
- Minatogawa 2020 — Newly Found Minatogawa Jinja katana // Nihonto Message Board, September 1, 2020. URL: <https://www.militaria.co.za/nmb/topic/33117-newly-found-minatogawa-jinja-katana/> (дата обращения: 27.01.2025).
- Nagasone 2015 — Nagasone Kotetsu. Sho-shin. Smiths-Koto-Shinto: <https://www.sho-shin.com/edo-nagasone.html> (дата обращения: 01.03.2025).
- Sesko 2013 — Sesko M. About the Correct Translation of Certain Sword Signatures // Markus Sesko. Japanese Arms and Armor. URL: <https://markussesko.com/2013/02/17/about-the-correct-translation-of-certain-sword-signatures/> (дата обращения: 17.02.2025).

References

- Art of the Samurai: Japanese Arms and Armor, 1156–1868*. Ed. by Ogawa, Morihiro, Harada Kazutoshi, Ikeda Hiroshi et al. New York: The MET Publications, 2009 (in English).
- Bazhenov, Andrei G. *Ekspertiza iaponskogo mecha* [The Appraisal of a Japanese Sword]. St. Petersburg: Atlant, 2003 (in Russian).
- Fujishiro Yoshio 藤代義雄. *Nihon to:ko: jiten Shinto:hen*. 日本刀工辞典 新刀篇 [Dictionary of Japanese Swordsmiths. Vol. Shinto:]. Tokyo: Fujishiro shouten, 1930 (in Japanese).
- Fuller, Ron & Gregori, Richard. *Iaponskoe voennoe i grazhdanskoe kholodnoe oruzhie* [Japanese Military and Civilian Bladed Weapons]. Moscow: Ast-Astrel', 2002 (in Russian).
- Gabitova, Arina I. “Sistema jikkan-junishi kak osnova traditsionnogo iaponskogo kalendaria” [The Jikkan-Junishi System as the Basis of the Traditional Japanese Calendar]. In: *Iaponiia: tsivilizatsiia, kul'tura, iazyk 2022*. “Issues of Japanology = Voprosy iaponovedeniia” [Japan: Civilization, Culture, Language 2022. “Issues of Japanology = Questions of Japanese Studies”], no. 9. St. Petersburg: Izd-vo Art-xpress, 2022, pp. 14–21 (in Russian).

- Iaponskie kuznetsy mechei: Traditsiia Gassan* [Japanese Swordsmiths: The Gassan Tradition]. Ed. by Shchekotov A.V. Zhigulevsk: Strelets, 2010 (in Russian).
- Kanzan Sato. *The Japanese Sword. A Comprehensive Guide*. Tokyo–New York–London: Kodansha International, 1983 (in English).
- Kapp, Leon & Yoshihara Yoshindo. *Modern Japanese Swords and Swordsmiths: From 1868 to the Present*. Tokyo–New York: Kodansha International, 2003 (in English).
- Sesko, Markus. *Encyclopedia of Japanese Sword*. Norderstedt: Lulu Enterprises, 2014 (in English).
- Sesko, Markus. *Tameshigiri: istoriia i razvitie ispytaniia iaponskogo mecha* [Tameshigiri: The History and Development of Japanese Sword Testing.]. Moscow: “Izdatel’stvo u Nikitskikh vorot”, 2023 (in Russian).
- Sinitsyn, Aleksandr Yu. “Iaponskie mechi v sobranii Muzeia antropologii i etnografii imeni Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN” [Japanese Swords in the Collection of the Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences]. In: *Oruzheinyi sbornik. Vyp. I. Materialy zasedanii Oruzheinogo seminara Gosudarstvennogo Ermitazha, 2016–2020. Pamiati L.I. Tarasiuka* [A Collection of Articles on Weapons. Issue I. Proceedings of the Meetings of the Weapons Seminar of the State Hermitage Museum, 2016–2020. In memory of L.I. Tarasyuk]. St. Petersburg: Izd-vo Gos. Ermitazha, 2021, pp. 328–339 (in Russian).
- Uspenskii, Mikhail V. “Mekh Kawaji Toshiakira” [A Sword of Kawaji Toshiakira]. In: *Iz istorii iaponskogo iskusstva. Sbornik statei* [From the History of Japanese art. A Collection of Articles]. St. Petersburg: Izd-vo Gos. Ermitazha, 2004, pp. 131–135 (in Russian).

Electronic resources

- Nagasone Kotetsu. *Sho-shin. Smiths-Koto-Shinto*: <https://www.sho-shin.com/edo-nagasone.html> (accessed: 01.03.2025) (in English).
- Newly Found Minatogawa Jinja katana*. Nihonto Message Board, September 1, 2020. URL: <https://www.militaria.co.za/nmb/topic/33117-newly-found-minatogawa-jinja-katana/> (accessed: 27.01.2025) (in English).
- Sesko, Markus. *About the Correct Translation of Certain Sword Signatures*. Japanese Arms and Armor. URL: <https://markussesko.com/2013/02/17/about-the-correct-translation-of-certain-sword-signatures/> (accessed: 17.02.2025) (in English).
- Shirahagi intetsu to ryu:seito*. 白萩隕鉄と流星刀 [The Shirahagi Meteorite and Meteor Sword]. Toyamashi kagaku hakubutsukan 富山市科学博物館 [Toyama City Science Museum]. URL: <https://www.tsm.toyama.toyama.jp/?tid=101911> (accessed: 05.03.2025) (in Japanese).

The Traditional Japanese *Nihontō* Sword as a Source of Inscriptions and Texts

Alexander Yu. SINITSYN

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Arina I. GABITOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 18.06.2025.

Abstract: The Japanese sword *Nihontō* 日本刀 can be viewed through the prism of traditional culture not only as an edged weapon and a work of applied art, but also as an object of veneration in Shinto and Buddhist cults. It bears sacred meanings and symbols, as well as various inscriptions and texts. The article is devoted to the analysis and systematization of most typical sword inscriptions (mostly on the blade tangs), their structure and the nature of information contained. Such sword inscriptions could be extremely laconic, or quite detailed. Some detailed inscriptions are a kind of literary narrative, including puns and even pieces of poetry. The article analyses a representative selection of inscriptions by several famous Japanese swordsmiths found on the blades in Russian and Japanese museum collections.

Key words: Japanese sword, inscription, tradition, swordsmiths, attribution, dating.

For citation: Sinitsyn, Aleksandr Yu. & Gabitova, Arina I. “The Traditional Japanese *Nihontō* Sword as a Source of Inscriptions and Texts”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 42–58 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO683409.

About the authors: Aleksandr Yu. SINITSYN, Cand. Sci. (History), Senior Researcher, Department of East and Southeast Asia, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (asin@kunstkamera.ru). ORCID: 0000-0001-7392-1837.

Arina I. GABITOVA, Senior Laboratory Assistant, Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (arina.gabitova@mail.ru). ORCID: 0009-0008-4838-9824.

«Борьба тюркская, арабская и персидская» в системе военной подготовки мамлюков по данным рукописи С 686 из коллекции ИВР РАН

Д.В. ЗАЙЦЕВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688487

Статья поступила в редакцию 25.04.2025.

Аннотация: В статье впервые публикуются оригинальный текст и перевод «Главы о борьбе тюркской, арабской и персидской» из рукописи по военному искусству мамлюков (1474), хранящейся в собрании Института восточных рукописей РАН под шифром С 686. Исследование посвящено рассмотрению исторического контекста и традиций борьбы, пришедшей в мамлюкский Египет из Центральной Азии и Монголии, а также специальным терминам из персидского и тюркских языков, использованных в рукописи С 686, и их интерпретации. Также дается краткий анализ миниатюры, изображающей борцов, ее стиля и художественной традиции.

Ключевые слова: военное искусство мамлюков, позднесредневековый Ближний Восток, арабские сочинения по военному делу, мамлюкские рукописи, тюркская борьба, мамлюкская борьба, мамлюкская миниатюра.

Благодарности: Выражаю благодарность за рекомендации, существенные замечания, помощь в работе с арабским текстом, его переводом и интерпретацию специальных терминов: д.и.н. С.А. Французову, д.и.н. М.Ю. Илюшиной, д.ф.н. И.В. Кульганек, к.и.н. М.А. Козинцеву; коллегам-иранистам ИВР РАН; к.и.н. Е.И. Малозёмовой, к.ф.н. Н.Н. Телицину; тренеру высшей квалификационной категории, к.м.с. по дзюдо И.А. Зайцевой — за экспертные замечания по технике и приемам борьбы.

Для цитирования: *Зайцева Д.В.* «Борьба тюркская, арабская и персидская» в системе военной подготовки мамлюков по данным рукописи С 686 из коллекции ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 00–00. DOI: 10.55512/WMO688487.

Об авторе: ЗАЙЦЕВА Дина Валерьевна, младший научный сотрудник, Отдел Ближнего и Среднего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (d.v.zaitseva@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-9798-2340.

© Зайцева Д.В., 2025

Средневековые рукописные трактаты по военному искусству — важнейший источник по истории Султаната мамлюков. Их иллюстрированные образцы — настоящие произведения художественного искусства, созданные в жанре литературы по *фурӯ-*

сийи¹. В этих рукописях многогранная, полиэтническая военная культура мамлюков предстает во всем своем многообразии.

В коллекции Института восточных рукописей РАН под шифром С 686 хранится чрезвычайно редкая книга по военному искусству *Kitāb al-maḥzūn dajāmi‘ al-funūn* («Книга-сборник, заключающая в себе искусства [военные]»), написанная на арабском языке. По своему типу это руководство, а по составу — компиляция, в которую входят отрывки, отдельные главы, разделы и выдержки из книг, посвященные выезде лошадей, описанию и порядку выполнения упражнений и боевых перестроений, применению различных видов оружия, конным состязаниям, навыкам ветеринарии и оказания самопомощи, военным хитростям и уловкам. Книга переписана в 878/1474 г. предположительно в Египте по заказу высокопоставленного мамлюкского офицера *ас-силāḥdār*² Джарбāша. Объем рукописи — 109 л. Размер 20,3×30,5 см. 15 стк. на странице. Основной текст написан черными чернилами, заголовки — красными. Почерк: каллиграфический *насх*. Книга богато иллюминирована, текст сопровождают 83 цветные миниатюры. Имена переписчика и художника не известны³.

Особый исследовательский интерес представляет раздел рукописи С 686 — *Bāb sirā‘ at-turkiyya wa-l-‘arabiyya wa-l-‘adjamiyya* («Глава о борьбе тюркской, арабской и персидской»; л. 105г.11–106в.3), прежде не издававшийся и являющийся редчайшим источником по такой дисциплине военной подготовки мамлюков, как борьба (al-ṣarrāf 2004: 144). В статье впервые публикуются оригинальный текст главы, перевод и иллюстрирующая ее миниатюра, даны обзор специальных терминов, их интерпретация и исторический контекст, а также краткий анализ миниатюры борцов.

Анализ текста и отдельных специальных терминов проводится в сопоставлении с другим списком идентичного содержания⁴ — *Kitāb madjamū‘ fī-r-ruḥ wa-ḡayrihi wa-fīhi kitāb al-wāḍiḥ fī-r-ramī li-t-Ṭabari‘ raḥimaḥu-llāh* («Книга-сборник о копье и другом оружии, и в ней книга ясная о метании атō-Ṭабарī, да смилуется над ним Аллах») ⁶ из коллекции рукописей Дворца Топкапы (Стамбул) под шифром R.1933⁷. Дата переписки — 871/1466–67 г. Объем рукописи — 97 л. Размер 18,5×28 см. 15 стк. на странице. Основной текст также написан черными чернилами, заголовки — красными. Почерк — *насх*. Текст сопровождается 62 цветными миниатюрами.

Чтение текста С 686 затруднено утратами некоторых фрагментов: на л. 105в не читается окончание стк. 12, осыпались чернила в начале стк. 15, на л. 106г текст в нача-

¹ *Фурусийа* объединяет в себе всю область знаний по верховой езде, теоретических и практических, включая основы иппологии, ухода за лошадьми и их лечения, искусство выездки и правильного использования верховых лошадей (Douillet 1986: 952).

² *Силāḥdār* — лицо, ответственное за ношение личного оружия (чаще всего меча) султана.

³ Также см. описание в «Кратком каталоге» арабских рукописей ИВР РАН (Халидов 1986: 493). Подробный кодикологический анализ и провенанс рукописи представлены в статьях автора (Зайцева 2018: 301–324; 2023: 775–794).

⁴ Далее в тексте для краткости будут использованы следующие сокращения: С 686, R.1933; рукопись С 686, рукопись R.1933.

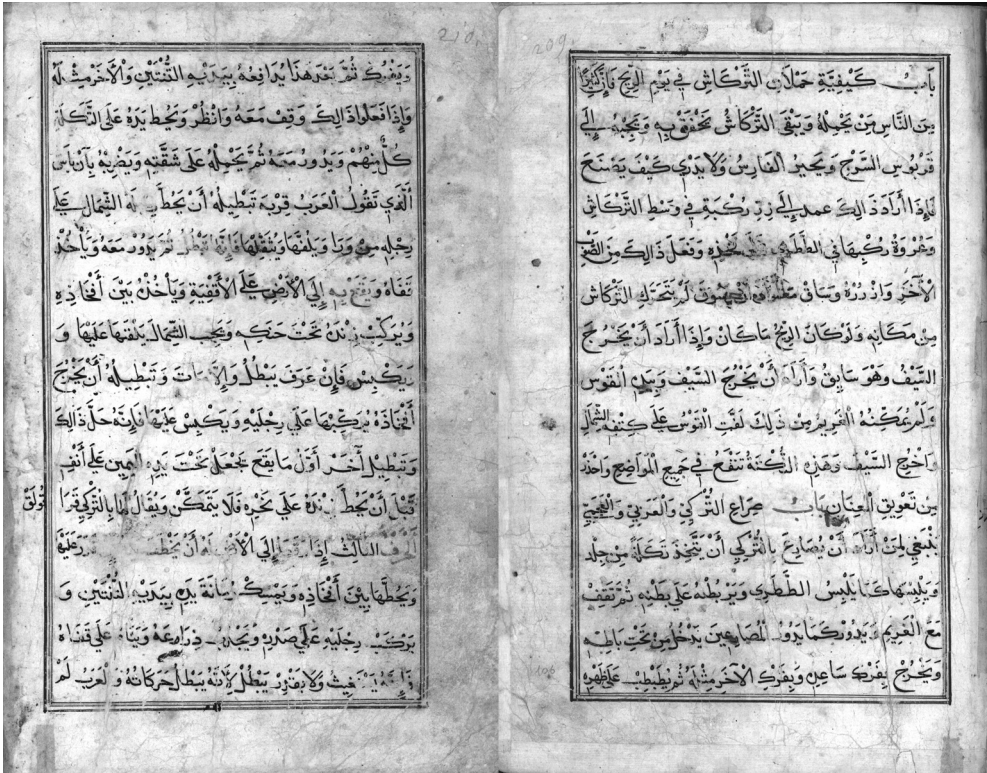
⁵ Абд ар-Рахман ат-Табари (al-Ṣarrāf 2004: 199–200).

⁶ Такое заглавие написано на титуле, в официальной библиографической ссылке так: R.1933 (Kitābū'l-Vazih fi'r-Remy ve'n-Nussab, Abdurrahman b. Ahmed et-Taberi), the Directorate of National Palaces, Topkapi Palace Manuscripts Collection. III. ac-Cappaф в качестве оригинального приводит заголовки — *‘ал-‘Адīm ал-мисл ар-рафī ‘ал-кōадр*» (al-Ṣarrāf 2004: 199).

⁷ Kitābū'l-Vazih fi'r-Remy ve'n-Nussab, Abdurrahman b. Ahmed et-Taberi, the Directorate of National Palaces, Topkapi Palace Manuscripts Collection, R.1933.

лах строк заклеен реставрационной бумагой, нижняя строка частично не читается из-за оторванной кромки листа. Реконструкция текста возможна при сопоставлении рукописи С 686 с R.1933 — содержание и структура текста глав в них практически полностью идентичны.

Структура главы: за заголовком следует вступительная часть, предваряющая начало схватки, далее — пять подразделов (*харфов*). Первый и второй разделы не выделены заголовками. Замыкают текст стандартная для книг по *фурӯсии* отсылка к иллюстрирующей его миниатюре и наставление.



Ил. 1. Первые два листа с текстом «Главы о борьбе тюркской, арабской и персидской» [ИВР РАН, С 686, л. 105r–105v]

Текст главы на арабском языке

بَابُ صِرَاعِ التُّرْكَاشِ وَالْعَرَبِيِّ وَالْعَجَمِيِّ / يَنْبَغِي لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُصَارَعَ بِالتُّرْكَاشِ أَنْ يَتَّخِذَ تَكْلَةً مِنْ جُلْدٍ / وَبَلْسِنَتِهَا كَمَا يَلْبَسُ الطَّطْرَى وَيَرْطُبُهَا عَلَى بَطْنِهِ ثُمَّ يَقِفُ / مَعَ الْغَرِيمِ وَيُدَوِّرُ كَمَا يُدَوِّرُ الْمُصَارِعِينَ يَدْخُلُ مِنْ / تَحْتِ بَاطِلِهِ⁸ / وَيَخْرُجُ بِفَرْكٍ سَاعِدِهِ وَيَقْرُكُ الْآخَرَ مِثْلَهُ ثُمَّ يُطْبِطُ عَلَى ظَهْرِهِ // وَيَفْرُكُ ثُمَّ بَعْدَ هَذَا يَدْفَعُهُ بِيَدَيْهِ / التَّنَنِينَ وَالْآخَرَ مِثْلَهُ / وَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ وَقِفَ مَعَهُ وَانْظُرْ وَيَحْطُ يَدُهُ عَلَى التَّكْلَةِ / كُلِّ مِنْهُمْ وَيُدَوِّرُ مَعَهُ ثُمَّ يَحْمِلُهُ

⁸ Употребляется вместо *بِطْنِ* в сирийском диалекте (Эль-Массарани, Сегаль 1978: 66) и египетском диалекте (Barthélemy 1935: 26; Hinds, Badawi 1986: 49) арабского языка.

عَلَى شَقَّتِهِ وَيَضْرِبُهُ بِإِنْ بَاشْ / الَّذِي تَقُولُ الْعَرَبُ قُرْبَهُ تَبْطِيلُهُ⁹ أَنْ يَحْطُرَ رَجُلُهُ الشِّمَالِ عَلَى / رَجُلِهِ مِنْ وَرَا
وَيَلْفُهَا وَيُقَلِّهَا فَإِنَّهَا تَبْطُلُ ثُمَّ يَدُورُ مَعَهُ وَيَأْخُذُ / قَفَاهُ وَيَقَعُ بِهِ إِلَى الْأَرْضِ عَلَى الْأَقْفِيَةِ وَيَأْخُذُهُ بَيْنَ أَفْخَاذِهِ /
وَيَرْكَبُ زَنْدَهُ تَحْتَ حَنْكِهِ وَيَجِبُ الشِّمَالِ يَلْفُهَا¹⁰ عَلَيْهَا وَ / وَيَكْسِي فَإِنْ عَرَفَ يَبْطُلُ وَإِلَّا مَاتَ وَتَبْطِيلُهُ أَنْ يَخْرُجَ /
أَفْخَاذَهُ يَرْكَبُهَا عَلَى رَجُلَيْهِ وَيَكْسِي عَلَيْهَا فَإِنَّهُ حَلَّ ذَلِكَ / وَتَبْطِيلُ¹¹ أَخْرَ أَوَّلَ مَا يَقَعُ يَجْعَلُ تَحْتَ يَدِهِ الْيَمِينِ عَلَى
أَنْفِهِ / قَبْلَ أَنْ يَحْطُرَ زَنْدَهُ عَلَى نَحْرِهِ فَلَا يَتَمَكَّنُ وَيُقَالُ لَهَا بِالتَّرْكِي قَرَا فَوَلُّوْ / الْحَرْفُ الثَّالِثُ إِذَا وَقَعَا إِلَى الْأَرْضِ
لَهُ أَنْ يَحْطَفَ يَدَهُ فَإِنَّهُ قَدَرَ عَلَيْهَا / وَيَحْطُهَا بَيْنَ أَفْخَاذِهِ وَيَمْسِكُ رُמَانَهُ يَدِهِ بِيَدَيْهِ التَّنْتِينِ وَ / يَرْكَبُ رَجُلَيْهِ عَلَى
صَنْدَرِهِ وَيَجْدُبُ ذِرَاعَهُ وَيَنَامُ عَلَى قَفَاهُ / فَإِنَّهُ يَسْتَعِيْثُ وَلَا يَقْدِرُ يَبْطُلُ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ حَرَكَاتُهُ وَالْعَرَبُ لَمْ // لَمْ يَفْعَلُوا
ذَلِكَ لِأَنَّ النَّوْمَ عِنْدَهُمْ عَلَى الْقَفَاءِ وَفُورُ الْحَرْفِ / الرَّابِعُ إِذَا تَمَسَّكْتُمْ فَأَخْطَفَ يَدَهُ وَدَوَّرَ عَلَى وَرَاءِهِ وَخَذَ رَجُلَهُ /
يَحْطُهَا عَلَى كَنْتِكَ وَاعْصُرْ مُشْطَ رَجُلِهِ عَلَى كَنْتِكَ فَإِنَّهُ يَسْتَعِيْثُ / وَهَذَا حَرْفٌ عَجْمِي (الْحَرْفُ)¹² الْخَامِسُ¹³ إِذَا
أَغْطَسَ وَغَبَرَ بَيْنَ رَجُلَيْكَ // وَأَرَادَ أَنْ يَبْغِيْكَ فَطُ مِنْ عَلَى ظَهْرِهِ وَارْمِيهِ بِمُشْطِ رَجُلَيْكَ / وَهَذِهِ الْجِيلَةُ لِلْعَرَبِ
وَكَيفَ مَا قَدَّرْتَ كَوْنُ فَوْقَانِي وَهَذِهِ / صِفَتُهُمْ كَمَا تَقَدَّمَ فَأَفْهَمَ ذَلِكَ وَكُنْ حَذُورًا

Перевод главы¹⁴

Глава о борьбе тюркской, арабской и персидской. / Надлежит тому, кто хочет бороться по-тюркски, взять *тэкэле* из кожи¹⁵ / и надеть, подобно тому как надевает татарин¹⁶. И пусть он закрепит это на своем животе. Затем встаешь [*sic!*] / вместе с противником, и вращаются¹⁷, подобно тому как вращаются борцы. И он входит (приближается к противнику) из-под подмышки его / и выходит (делает захват), сжимая [одно] его предплечье и сжимая другое [его предплечье] таким же образом. Затем он хлопает¹⁸ по его спине // и сжимает [ее] (захватывает куртку). Затем после этого защищается от него обеими свои-

⁹ Перевод слова *табтил* меняется в зависимости от контекста, но чаще всего оно обозначает «прекращение» приема. В R.1933 надчеркнуто красным, что может обозначать начало следующего подраздела.

¹⁰ Слово *يَلْفُهَا*, вероятно, следует читать как *يَلْفُهَا* («скручивает»), исходя из контекста этого фрагмента. В тексте R.1933 — *يلفها عليها*

¹¹ В R.1933 также надчеркнуто красным. Это выделение может служить маркером завершения раздела (предположительно второго), его сделал переписчик или читатель, которому принадлежат приписки (эквиваленты отдельных слов и выражений) в тексте красными чернилами на османском языке.

¹² В тексте нет слова *الحرف*, вероятно, пропущено. В R.1933 есть (f. 97r.3), написано красными чернилами.

¹³ Название раздела в отличие от предыдущих написано черными чернилами, слово «пятый» выделено надчеркиванием красными чернилами.

¹⁴ Здесь и далее — перевод автора.

¹⁵ В тексте рукописи R.1933: *тэкэле* — из кожи «крепкой» (*جلد قوی*).

¹⁶ При использовании буквального перевода *الططرى* как «татарин», безусловно, подразумевается собирательное «Монгол». Монголы в XIII в. были известны как татары и сами себя так называли (Бартольд 1897: 107). Обращает на себя внимание написание через ط вместо ت. В рукописи С 686 встречается также форма *التترى*.

¹⁷ В тексте: «вращается».

¹⁸ См. (Barthélemy 1935: 469; Dozy 1881, II: 21).

ми руками или другим подобным образом. / И когда они сделали это, то остановись с ним и смотри. И положит руку свою на *тэкэле* (возьмется рукой за *тэкэле*) / каждый из них, и вращается с ним. Затем поднимает его на своем боку¹⁹ и ударяет его бедром, / [это прием], который называют арабы «бурдюк». Окончание этого [приема в том], чтобы он поставил свою левую ногу / позади его ноги и скрутил их (обе ноги, свою и противника), и замедлил²⁰ их, и подлинно они остановятся. Затем вращается с ним и берет [*sic!*] / его затылок, и падает с ним на землю на затылки²¹ (на спину). И захватывает его между его бедер, / и устанавливает предплечье его подо ртом его, и обрушивается на левую сторону, и скручивает их при помощи их, и / и [*sic!*] сдавливает²². И если знает [это], остановится, а иначе он умрет. И прекращение этого в освобождении его бедер²³. Пусть он поместит их на ноги его и давит на них²⁴. И подлинно он закончил это (этот прием), / то прекращение другого²⁵. Первое, что происходит. Помещает под его правой рукой на нос / прежде, чем он положит предплечье его на шею его, и не укрепитя он (его положение). И называется это на тюркском «*кара кулак*»²⁶. / Раздел третий. Если падаете на землю, ему [нужно] выхватить свою руку. И подлинно он овладевает [его руками], / и кладет их (руки) между бедер его, и держит сустав его руки своими обеими руками. / И сидит ногами своими на груди его, и тянет предплечье его, и лежит она на затылке его²⁷. / И воистину он будет звать о помощи, пока он не прекратит, потому что он прекратит его движение. И арабы не // не [*sic!*] делают так, потому что покой (поражение) у них — это падение на затылок²⁸. Раздел четвертый. Если вы оба захватываете друг друга, то вырывай его руку и выворачивай ему за спину. [Далее] бери его ногу и клади ему на лопатку (прижимай к лопатке), и сдавливай плюсну на его лопатке. И поистине он будет звать о помощи. / И это раздел персидский. [Раздел] пятый. Если он поднырнул, проходит между твоих ног // и хочет «взвесить» (взять на «мельницу»)»²⁹, перескочи за его спину (сделай кувырок через спину соперника) и ударь его тыльными сторонами твоих обеих ступней³⁰. / И эта уловка — у арабов. И насколько ты можешь, занимай превосходящее положение. / И это их (приемов) описание, подобное тому как это представлено выше. И понимай это, и будь осторожным.

¹⁹ Вероятно, شفة — то же, что ساقه в значении «тыл, задняя сторона», в широком смысле «спина» или «бок», см. (Баранов 1977: 383; Dozy 1881, I: 773).

²⁰ Действие, которое, вероятно, могло быть чем-то вроде подсечки.

²¹ На этом завершается описываемый «бросок через бедро» и начинается выполнение удушающего приема.

²² Фрагмент «...устанавливает предплечье... и сдавливает», скорее всего, является описанием удушающего приема, при этом один борец лежит на земле на спине, а второй кладет руку соперника на шею и тянет ее вбок (скручивает) таким образом, что выполняется удушение.

²³ То есть борец, который выполняет удушающий прием и находится при этом между его бедер, отпускает соперника и встает.

²⁴ Это окончание удушающего и переход к болевому приему.

²⁵ Под словом «другого», вероятно, имеется в виду другой вариант выполнения того же приема.

²⁶ Удушающий прием, при выполнении которого сопернику может быть нанесена травма уха, сопровождающаяся появлением гематомы — «черным ухом».

²⁷ Рука того, кому делают болевой прием, согнута в локте, и ладонь находится под головой.

²⁸ Вероятно, у арабов борьба прекращается не после проведения болевого приема, когда соперник признает поражение, «воззвав о помощи», а при падении «на затылок» — на спину.

²⁹ См. (Kazimirski 1860, II: 670).

³⁰ Вероятно, удар должен прийти по голове или шее соперника.

На основе перевода реконструируем ход тренировочной схватки:

- подготовка — надевание *тэкэле*;
- первичный захват, вращение с соперником в стойке;
- захват за *тэкэле*, продолжение вращения;
- прием «бурдюк» и бросок через бедро;
- проведение удушающего приема;
- проведение болевых приемов на ноги и руку;
- удушающий прием «кара кулак»;
- проведение болевого приема на локтевой сустав;
- пояснение, что считать прекращением схватки;
- проведение «персидского (болевого) приема» на ногу соперника, прижимаемую к его лопатке;
- «уловка арабов» — уход от броска «мельница».

Поединок завершается, когда один из борцов бросает второго на землю либо делает болевой или удушающий прием, вынуждающий соперника сдаться.

Термины

В ходе анализа текста были выявлены следующие специальные термины и названия приемов неарабского происхождения³¹.

تَكَلَّة (*такала*) — это слово появляется в начале главы и является ключевым для установления стиля борьбы и ее специфики. Значения термина обнаруживаются в тюркских языках (наиболее многочисленные), в персидском, но меньше всего сведений о нем дают арабские источники.

В словаре Л.З. Будагова встречается несколько вариантов написания данного слова: **تکله**, **تکلا** (*тэкэле*), **دڭلا**, **دڭلا** (*дэ́лэ*) — в переводе с чагатайского языка «род верхнего короткого платя, которое бывает также шито золотом» (Будагов 1869–1871, I: 562). Для перевода было использовано чтение, наиболее близкое к арабской огласовке слова, — *тэкэле*.

Другие формы *тэкэле* в тюркском и персидском языках:

— в сравнительном словаре турецко-татарских наречий Л.З. Будагова: **تَکَلْ** (*мегель*) — «шов или шитье шелком в платьях со складками, ваточных и пр.», **تَکَلْتی** **تَکَلْتو** — подушка подседельная, набитая шерстью или ворсом (Будагов 1869–1871, I: 368);

— в чагатайско-персидском словаре: **تکلی** (*тэклі*) означает «седельная принадлежность» (al-Bukhārī 1392: 108);

— в словаре османского языка ал-Анси: **تَکَلْ** — «грубое (плотное) шитье», **تَکَلْتی** — «вьючное седло» (ал-Анси 1900: 174);

— в словаре турецкого языка Дж.У. Рэдхауса: **تَکَلْتی** (*tèghelti, tèlti*) — «ремни позади седла, которыми может быть привязан плащ» (Redhouse 1880: 502);

— в словарях персидского языка: **تَکَل** (*такал*) — «рогатая овца, баран» (Moin 1381: 478); «рогатый баран» (Рубинчик 1983: 391); **تَکَلْتو** (*такалту*) — «войлок, который кладут под седло на спину лошади; подседельный войлок» (Moin 1381: 478–479);

³¹ Ввиду того, что точную транскрипцию слов в постклассическом арабском языке установить сложно, в статье приводятся транскрипции слов из текста рукописи С 686 согласно их огласовкам. Транскрипция приводится также в тех случаях, когда ее дает автор соответствующей словарной статьи и других источников.

дут под седло на спину лошади; подседельный войлок» (Moin 1381: 478–479); «потник» (Миллер 1953: 129).

Тэкэле может быть соотнесено со словом *تکلاوات* (*теклават*), которое Э.М. Кватремер со ссылкой на ал-Макризи определял как вид одежды египетских эмиров, надеваемый поверх *ал-‘акбиййа ат-татариййа*³² (татарского халата). Также эмиры носили верхнее платье *ал-‘акбиййа ал-исламиййа*. Верхняя одежда плотно прилегала к телу посередине (была приталенной), как у хорезмийцев³³ (Quatremère 1838: 213), что косвенно подтверждает происхождение слова *тэкэле* из чагатайского языка³⁴. Кватремер также счел ошибкой написанную в тексте ал-Макризи форму *تکلاوات*, где над *ث* не стоят точки. Но если предположить, что в основе этой формы слова лежит *دکلا* (*дэ́лэ*), то в начале стоит не *ث*, а *د*: *دکلاوات*. Тогда это не ошибка, а небрежное написание первых двух букв, слившихся по невнимательности переписчика или по незнанию этого слова. Несколько значений термина *تکلاوات* находим в арабском толковом словаре ал-Мақтаба аш-Шамила, где он определяется как арабизированная форма персидского слова и имеет значения: *кбалансува* («вид головного убора», «тюбан») (см.: Dozy 1845: 365), «чехол», «защита»³⁵.

Термин *тэкэле*, вероятнее всего, тюркского происхождения³⁶, испытывший на себе влияние персидского языка, вариант фонетической записи носителями языка лексемы, состоявшей из основы *تکل* (*такал*) и аффикса принадлежности *لوغ* (*луғ*), в котором *غ* мог быть утрачен как плохо воспринимающийся на слух, а отсутствие удвоенного *ل* — возможная флукутуация. При этом аффикс, согласно «гармонии гласных» тюркских языков (см.: Тенишев 1984: 435–436), применительно к словам с широкими негубными гласными (*i*, *e*, *a*) мог читаться как *لی* (*ли*). В персидском языке такая форма аффикса в период фиксации текста (до середины XV в.) могла быть более употребительной и произносилась как «е», перейдя в письменный арабский язык как «а» — *تکله*.

Рассмотренные значения слова *тэкэле* и его форм можно разделить на две группы: верхняя одежда (куртка) и снаряжение лошади (потник, войлочная подкладка, торока³⁷), которые объединяет защитная функция и качество изготовления (грубое, плотное шитье). Сходна с *тэкэле* по своему назначению куртка для турецкой борьбы *аба гюреш* из овечьей (верблюжьей) шерсти или овчины³⁸, для монгольской борьбы *бөх* — из кожи. В монгольской культуре сложились два стиля и два вида костюмов для борьбы — западный и восточный. Согласно восточному эпосу, для борьбы надевали «куртку из шкуры верблюда и штаны из шкуры изюбря» (Викторова 1980: 44–

³² Ал-Макризи, по мнению Кватремера, под *ал-акбиййа ат-татариййа* подразумевал иностранную одежду, привезенную курдами, монголами, черкесами и др., отличая ее тем самым от одежды, которую носили арабы (*ал-‘акбиййа ал-исламиййа*) (Quatremère 1838: 213). Майер отрицает выдвинутое Дози и Рейске предположение о том, что этот предмет одежды персидский (Mayer 1952: 21).

³³ Отметим также, что хорезмийцы имели влияние на мамлюков не только в одежде и военном искусстве, но и в языке. Чагатайский язык, из которого, вероятно, происходит *тэкэле*, в XIII–XIV вв., на раннем этапе своего развития, называют также хорезмийским тюркским, см. (Doerfer).

³⁴ Согласно устоявшейся периодизации восточных тюркских литературных языков, предложенной А.Н. Самойловичем, огузо-кипчакский тюркский (хорезмийский) относится к XIII–XIV вв., а чагатайский — к XV–XX вв. (Gyorf 2014: 384).

³⁵ См. (al-Maktaba al-Shamila).

³⁶ Данное предположение относительно интерпретации термина *тэкэле* сделано на основе устной консультации с Н.Н. Телициным и Е.И. Малозёмовой.

³⁷ Торока — седельные ремни.

³⁸ См. (Бахревский 2019: 21). Об одежде борцов *аба гюреш* см. (Мандзяк, Артеменко 2010: 10).

45). Если в XV в. сохранялась практика изготовления курток из разных материалов, то автору «Главы о борьбе...» действительно было важно уточнить: «*тэкэле из кожи*»³⁹. Однако стоит учесть замечание Л.Л. Викторовой о том, что в традиции многих тюркских народов и некоторых монголов КНР была борьба без курток, в штанах (Викторова 1980: 45). Их прототипом могут послужить *кыспет*⁴⁰ — штаны для турецкой борьбы. Их сшивали из 40–45 кусков кожи буйвола, общая длина шва составляла около 55 м. Существует мнение, что *кыспет* был заимствован османами у персидских борцов около 1591 г. (Бахревский 2019: 18). По другой версии, и слово *кыспет*, и правила борьбы были заимствованы у персов турками-сельджуками (Özcan 1996: 318).

يَانْ بَاشْ (*би-ānbāsh*) — «боком, бедром». Несмотря на то что «нун» имеет конечное начертание, слово следует читать без пробела: **يَانْبَاشْ** (тур. «бедро, крестец») (Будагов 1869–1871, II: 342). В R.1933 написано слитно **يَنْبَاشْ**, но без предлога *би* и без первого алифа, в C 686 после предлога *би* недостает **ي**. В качестве примера вариативного употребления «алифа» можно привести устаревший персидский военный термин, вероятно, производный от **يَان** (тур. «бок»): **يَانْدَاوُل** (*йандаул*) — «боковое охранение» (Миллер 1953: 602), а также из языка пушту: **چَنْدَاوَل** (*чандāвэл*) — «арьергард» (Асланов 1985: 322); **چَنْدَاوَل** — «отряд, который следует за войском» (Afghani 1957: 512). Эвлия Челеби (1611–1682) оставил ценные заметки о борьбе османских пехливанов, указав в них приемы борьбы, в частности *янбаши* (см.: Бахревский 2019: 33). По мнению А.В. Мутьева, **يَانْ بَاشْ** — то же, что тат. *анбаши* («таз, бедро, бок») — название приема в татарской борьбе на поясах⁴¹, выполняя который один борец, оторвав другого от земли, берет его на бедро и бросает на землю.

قَرَا قُولُقْ (*карā кўлак*) — букв. «черное ухо» (тур.). **قُولُقْ** — вероятно, вариант написания слова **قُلَاقْ**, **قُولَاقْ** — «ухо» (тур., тат.). Термин обозначает удушающий прием, при выполнении которого ухо могло быть травмировано («черный» по цвету гематомы) при чрезмерном сжатии шеи предплечьем.

В тексте также встречаются специфические выражения, обозначающие части тела и описывающие захваты:

يَدْ زُمَانَة (*румāнат йад*) — букв. «головка или шишка руки», возможно локтевой сустав или головка локтевой либо лучевой кости;

مُشْط رَجُلْ (*мушт риджл*) — перс. «плюсна» (Миллер 1953: 498), в сирийском диалекте — «тыльная сторона ступни» (Эль-Массарани, Сегаль 1978: 469).

Миниатюра к «Главе о борьбе...»

Миниатюра к «Главе о борьбе...» располагается на л. 106r, fig. 81. Это одна из самых больших по размеру иллюстраций в рукописи. Единственную заметку о ней написал в 1835 г. А.Н. Оленин (1763–1843)⁴², представив обзор 20 миниатюр, среди

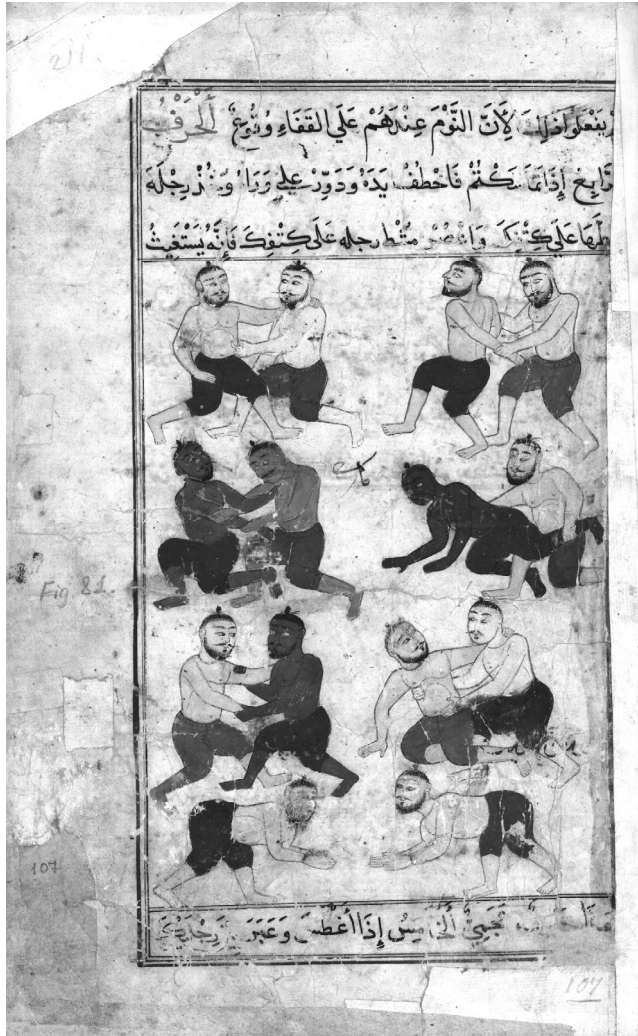
³⁹ В R.1933 — **تَكْلَة مِنْ جِلْد قَوِي**, «*тэкэле из кожи крепкой*» (*тэкэле*, согласно огласовкам, следует читать как *такла*).

⁴⁰ *Кыспет* (от араб. **كِسْوَة**, *кисва*) — «платье, одежда, одяжание».

⁴¹ См. (Крупко 1940: 3). Термины для обозначения приемов борьбы были разработаны на основе собранных устных данных от мастеров борьбы из различных регионов Крыма. Комитет по делам физкультуры и спорта при Совнаркомке Крымской АССР указывал, что никаких письменных данных о правилах татарской борьбы им найти не удалось.

⁴² Алексей Николаевич Оленин — директор Императорской Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге с 1811 по 1843 г.

них — изображение семи «борцовских пар, три из которых сражаются с неграми» (Olénine 1846: 459). Действительно, кожа борцов четырех оттенков: от бледного, выделенного белилами, до почти черного. Цвет мог указывать на принадлежность к тому или иному этносу. Борцы обнажены по пояс и одеты в коричневые бриджи. На них нет головных уборов, так что видна прическа: длинные темные волосы, туго стянутые в пучок на затылке. Ощущение незавершенности миниатюре придают, возможно, намеренно не дорисованные бороды некоторых борцов.



Ил. 2. Миниатюра к «Главе о борьбе тюркской, арабской и персидской»
[ИВР РАН, С 686, л. 106r, fig. 81]

Стилистически миниатюра из рукописи С 686 близка иллюстрациям к газели «Старый борец побеждает молодого» из поэмы «Гулистан» Саади (ум. 1292). Наибольшее сходство прослеживается с иллюстрацией художника Шахма Музаххиба

(Бухара, 1567 г.)⁴³. Изображения борьбы чаще всего можно встретить именно на персидских миниатюрах, в первую очередь в «Шахнаме»: это поединки главных героев (Рустама с Пуладваном и Дивом, Кей-Хосрова с Шидой, и др.), а также придворных, изображенных на втором плане⁴⁴. Они имеют общие черты с османскими миниатюрами: контрастный тон кожи борцов, выбритые головы с оселедцем, коричневые бриджи. Влияние персидских художественных школ кажется неоспоримым, что подтверждает появление к 1466 г. в Каире придворных художников династии Кара-Коюнлу, по-видимому, определивших своим творчеством краткий расцвет книжной мамлюкской миниатюры во второй половине XV в. (Atıl 1984: 159).

Если в Иране изображения борьбы были широко распространены, то в Египте их сохранилось всего два: на люстрованной керамической чаше из Музея исламского искусства в Каире и обрывке рисунка из числа так называемых «Фустатских фрагментов» (Grube 1985: 90). Э.Дж. Грубе датирует их VIII в., подчеркивая, что эти изображения отражают сложившуюся при Аббасидах «царскую иконографическую традицию» сюжетов придворной жизни (Grube 1985: 92) и что борьба — неотъемлемая часть «княжеского цикла» воинских искусств (Grube 1985: 95, 96). Дж.М. Блум относит рисунок борцов к XI в. — времени появления иллюстрированных рукописей (Bloom 2022: 733–734), продолживших развитие традиции фигуративной живописи (Grube 1985: 106). И если поставить в один ряд все упомянутые изображения борцов, мы увидим потрясающее сходство этих образов, созданных с разницей почти в 800 лет.

Сведения о борьбе и ее значение

Несмотря на то что борьба издревле была одним из обязательных атрибутов военной подготовки на Ближнем Востоке, в литературе по *фурӯсийи*⁴⁵ тематических сочинений о ней до сих пор не обнаружено. Неизвестно, как проходило обучение и были ли специальные места для занятия борьбой у мамлюков. Д. Аялон указал на то, что она не была публичной (в отличие от *бирджас*⁴⁶, конного поло и других состязаний) (Ayalon 1961: 57). Имеющиеся сведения о мастерах борьбы малочисленны и относятся к XV в. Так, в 848/1444 г. скончался эмир Джаркас ал-Қасимй ал-Муṣārī', тюрк (Ибн Тагри Бирди 1984–2009: 447–449), в 856/1452 г. — два борца: ас-Сайфй Қансұх ал-Ашрафй Барсбāй «из личностей по силе и искусству борьбы выдающихся, с храбростью и смелостью, красивой наружности, превосходного телосложения» (Ибн Тагри Бирди 1990: 389) и Абӯ Бакр, известный как Ибн ал-Имām, потомок одного из воспитанников султана Джакмака (ум. 1453) — «...был он сведущим в искусстве борьбы, и ему принадлежит в этом большая заслуга. И был он одним из султанских мамлюков, получателей жалованья⁴⁷». При этом Ибн Тагри Бирди порицает его за обогащение за

⁴³ Or. 5302, f.30. Gulistan, Sa'di. Bukhara, 1567. British Library Archive, Courtesy British Library.

⁴⁴ См. (Swetochowski, Carboni 1994: 102); Abū l-Qāsim Firdawsī Tūsī. Recueil de deux manuscrits épiques du Šāhnāma (1543–1546) (Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Supplément Persan 489), ff. 190r, 412r. URL: <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc339819> (accessed: 10.01.2025).

⁴⁵ Самые ранние книги жанра *фурӯсийи*, вероятно, появились в IX в., однако ни одна из них не дошла до нашего времени (al-Ṣarrāf 2004: 144–145).

⁴⁶ *Бирджас* — конно-спортивное состязание с легкими копьями.

⁴⁷ Жалованье — в тексте: *джавāmик* (мн.ч. от *джāmикийа*, «жалованье») (Баранов 1977: 116, 139). О происхождении термина и использовании его в делопроизводстве в Египте см. (Французов 2010: 80).

счет *вакфов*⁴⁸, передававшихся на содержание молелен при кладбищах (Ибн Тагри Бирди 1990: 390). В 888/1483 г. скончался «начальник в борьбе»⁴⁹, эмир Джәним ал-Бахлавән⁵⁰ аз-Зәхирӣ, «один из [эмиров] *десятки*»⁵¹ (ал-Малати 2002: 356).

Более ранние сведения о состязаниях борцов относятся к периоду правления династии Буидов и не имеют отношения к подготовке воинов. Му'изз ад-Даула (915–967) был инициатором проведения турниров в Багдаде на ипподроме. Победители получали дорогие ткани и кошельки с дирхемами. А. Мец объяснил пристрастие султана к борьбе тем, что, «как жители гор, дейлемиты любили примитивные физические забавы» (Мец 1973: 326). Но причиной могло быть и стремление Буидов возвести свое происхождение к сасанидским шахам⁵², неотъемлемой частью придворной жизни которых были состязания в борьбе. На известной сасанидской серебряной чаше, датируемой VII в.⁵³, среди свадебных сюжетов фигурирует и сцена борьбы⁵⁴. В древнем Иране борьба считалась благородным искусством пехливанов (Khorasani 2006: 345). Техника борьбы была высоко развита в домонгольский период. В поэме «Гулистан» говорится о мастере, который знал 360 приемов борьбы. М.М. Хорасани указал на то, что после монгольского вторжения искусство борьбы пришло в упадок и вновь обрело популярность уже при Сефевидах (Khorasani 2006: 345). Наряду с освоением базовых навыков владения оружием борьба лежала в основе физической подготовки персидских воинов и была формой поединка, посредством которого правитель доказывал свою состоятельность как лидера, демонстрируя смелость и отвагу, ярче всего проявляющиеся в рукопашной схватке и ближнем бою (Малозёмова, Образцов 2019: 23).

Еще одна важная функция поединка нашла отражение в культуре монголов и тюрок. Согласно их представлениям, проливать кровь знатного человека недопустимо⁵⁵, поэтому одним из видов бескровной казни была борьба. В «Сокровенном сказании монголов»⁵⁶ приводится несколько примеров таких поединков, завершавшихся разбиванием спины проигравшего о землю. Последние случаи относятся к периоду правления Газан-хана (1271–1304) (Hodous 2016: 109, 110).

Монголы (татары) пополняли мамлюкскую армию в составе подразделений *вәфидиййа*⁵⁷. Среди них были юные пленники⁵⁸ и опытные воины (Amitai 2008: 126), пере-

⁴⁸ Термин *вакф* обозначает «неотчуждаемое имущество, право собственности на которое по волеизъявлению учредителя *вакфа*... ограничено» (Большаков 1991: 45).

⁴⁹ «Начальник в борьбе» — вероятно, идентичная должность существовала при дворе султана Османской империи — «*кахья* (начальник) пехливанов» (Pehlivan Kahyasi), распоряжавшийся всей деятельностью, связанной с борьбой при дворе» (Бахревский 2019: 34).

⁵⁰ *ал-Бахлавән* (البهلوان, араб. «акробат, гимнаст») — эта часть имени эмира Джәнима указывает на род его занятий или прозвище.

⁵¹ «Один из [эмиров] *десятки*» или, иначе, «эмир десяти» — звание в мамлюкской армии. Согласно иерархии, ниже «эмира десяти» стоит «эмир пяти», выше — «эмир двадцати».

⁵² См. (Wolfgang, Wilferd: 342–347).

⁵³ Коллекция Артура М. Саклера, Нью-Йорк.

⁵⁴ Опубликовано, например, в (Gunter, Jett 1992: 162–163).

⁵⁵ Чингис-хану приписывают слова о том, что проливать кровь царя на землю — преступление (Hodous 2016: 111).

⁵⁶ Под таким названием был издан перевод С.А. Козина монгольской хроники в 1941 г.

⁵⁷ *Вәфидиййа* — военное формирование в Султанате мамлюков, состоявшее из военнотружеников различного этнического происхождения (Ayalon 1986: 26).

⁵⁸ Это еще один источник приобретения военных рабов, обоснованный стремлением комплектовать армию из воинских контингентов, прошедших специализированное обучение; ими были преимущественно кочевники, тюрки (Малозёмова, Образцов 2019: 20).

ходившие подчас к мамлюкам целыми группами вместе со своими командирами⁵⁹ (Amitai 2008: 126–129; Ayalon 1951: 89, 91). Монголы оказали значительное влияние на формирование мамлюкской элиты: среди эмиров были монголы, султан ал-‘Адил Китбуга (1294–1296) — ойрат по происхождению. Поэтому закономерно, что монгольское влияние прослеживается и в сочинениях по мамлюкскому военному делу на лексическом уровне. Лингвистический анализ «Главы о борьбе...» и исторический контекст позволяют интерпретировать *тэкэле* как монгольскую куртку, обозначенную в тексте как *ат-татар* (الططري).

Однако на миниатюре мы видим борцов в штанах типа *кыспет*, что говорит о безусловном влиянии персидской традиции — как художественной, так и военной, поскольку *фурӯсийа* как комплекс подготовки воинов сформировалась на основе аббасидской системы воспитания наследников, перенятой, в свою очередь, у Сасанидов (al-Ṣarrāf 2004: 144–145).

Система социальной и военной организации мамлюков не имела аналогов и была очень эффективна. В ее основе лежали сплоченность, дисциплина и высокое мастерство, которые к концу XIV в. пришли в полный упадок вместе с практикой проведения турниров по различным дисциплинам *фурӯсийи*. Их возрождение началось лишь во второй половине XV в. (Ayalon 1961: 45). Борьба, являвшаяся неотъемлемой частью подготовки мамлюков, очевидно, не стала исключением. В связи с этим и упоминания о мастерах борьбы в хрониках этого периода, и появление в книгах по военному делу таких сюжетов, как «Глава о борьбе тюркской, арабской и персидской» в рукописях С 686 и R.1933 тогда же, не кажутся случайными. Они свидетельствуют о стремлении лидеров мамлюкской элиты поднять военное мастерство, сложившееся в том числе под влиянием тюрков и монголов, на прежний уровень и упрочить свой статус великих воинов и «рыцарей ислама».

Литература

- ал-Анси 1900 — *ал-Ансӣ Муҳаммад ‘Алӣ*. Кāмӯс ал-луға ал-усмāниййа ад-дарārӣ ал-лāми‘а фӣ мунтаҳабāt ал-лугāt (Словарь османского языка: Сияющие жемчуга в том, что отобрано из языков). Бейрут: Матòба‘а джарйда, 1900.
- Асланов 1985 — *Асланов М.Г.* Пушту-русский словарь. 2-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1985.
- Баранов 1977 — *Баранов Х.К.* Арабско-русский словарь. Изд. 5-е, перераб. и доп. М.: Русский язык, 1977.
- Бартольд 1897 — *Бартольд В.В.* Образование империи Чингиз-хана // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества, 1896. Т. 10. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1897. С. 105–119.
- Бахревский 2019 — *Бахревский Е.В.* История и современный образ масляной борьбы // Международный журнал «Этноспорт и традиционные игры». № 2(2). М.: Институт наследия, 2019. С. 13–39.
- Большаков 1991 — *Большаков О.Г.* Вакòф // Ислам: Энциклопедический словарь / Отв. ред. С.М. Прозоров. М.: Наука, ГРВЛ, 1991. С. 45

⁵⁹ Две волны таких миграций отмечены в 1262 г., еще одна — при султанине ал-‘Адиле Китбуге (1294–1296) (Amitai 2008: 126–129; Ayalon 1951: 89, 91). Р. Амитаи указывает на то, что численность монголов-ойратов, пополнивших мамлюкскую армию, составляла 1000 или 18000 человек (Amitai 2008: 130).

- Будагов 1869–1871 — *Будагов Л.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык. Т. I–II. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1869–1871.
- Викторова 1980 — *Викторова Л.Л.* Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М.: Наука, ГРВЛ, 1980.
- Зайцева 2018 — *Зайцева Д.В.* Уникальная рукопись по военному делу мамлюков // Петербургский исторический журнал. Исследования по российской и всеобщей истории. 2018. № 3(19). С. 301–324.
- Зайцева 2023 — *Зайцева Д.В.* Рукописи по военному делу из коллекции Азиатского музея // «Ориенталистика» (Orientalistica). 2023. № 5. С. 775–794.
- Ибн Тагри Бирди 1984–2009 — *Ибн Тагри Бирди, Абӯ ал-Махāsин Йӯсуф.* Ал-Манхал ас-Ṣāfi wa-l-mustawfa ba'da-l-wāfi (Чистый источник и дополняющий после «Достаточного»). В 13 т. / Под ред. М.М. Амйна. Каир: Ал-Хай'а ал-Мисрийя ал-'Амма ли-л-Китāb, 1984–2009.
- Ибн Тагри Бирди 1990 — *Ибн Тагри Бирди, Абӯ-л-Махāsин Йӯсуф.* Ҳавāдис ад-духӯр фӣ мадā-л-аййām ва-ш-шухӯр (События веков на протяжении дней и месяцев) / Под ред. М.К. ад-Д. 'Изз ад-Дйна. Байрӯт: 'Алам ал-Кутуб, 1990.
- Крупко 1940 — *Крупко И.* Физкультура и спорт. Татарская борьба // Красный Крым. 05.01.1940. № 4(5714). С. 3.
- ал-Малати 2002 — *ал-Малати, 'Абд ал-Бāсиṭ б. Шāхйн.* Найл ал-амал фӣ зайл ад-дувал (Достижение ожидания относительно продолжения «Держав») / Под ред. 'У.'А. ас-С. Тадмурий. Дж. 2, ал-Қисм ас-саби' (Т. 2, ч. 7). Байрӯт, Сайда: Мактаб ал-'Асриййа, 2002.
- Малозёмова, Образцов 2019 — *Малозёмова Е.И., Образцов В.Н.* Воинская культура Ближнего Востока. «Сжимая рукоять меча...». Воинская культура и оружейные традиции Ближнего Востока: каталог выставки из собрания Государственного Эрмитажа в Омском областном музее изобразительных искусств им. М.А. Врубеля (7 ноября 2019 г. по 24 мая 2020 г.). СПб.: Государственный Эрмитаж, АО «Славия», 2019. С. 11–26.
- Мандзяк, Артеменко 2010 — *Мандзяк А.С., Артеменко О.Л.* Энциклопедия традиционных видов борьбы народов мира. Минск, 2010. С. 10.
- Мец 1973 — *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. Изд. 2-е / [Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д.Е. Бертельса; отв. ред. В.И. Беляев]. М.: Наука, ГРВЛ, 1973.
- Миллер 1953 — *Миллер Б.В.* Персидско-русский словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей, 1953.
- Рубинчик 1983 — *Персидско-русский словарь.* В 2 т. С прилож. новых слов и граммат. очерка перс. яз. / Сост.: М.Н. Османов, Д.Х. Дорри, Л.Н. Киселева и др.; под ред. Ю.А. Рубинчика. 2-е изд., стереот. М.: Русский язык, 1983.
- Тенишев 1984 — *Тенишев Э.Р.* Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков / Отв. ред. Э.Р. Тенишев. Т. 1. Фонетика [Э.Р. Тенишев, Л.С. Левитская, Л.А. Покровская и др.]. М.: Наука, 1984.
- Французов 2010 — *Французов С.А.* Хроника Иоанна Никиуского: некоторые особенности языка и содержания // Вестник ПСТГУ. Т. III: Филология. 2010. Вып. 4(22). С. 77–86.
- Халидов 1986 — *Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог* / Под ред. А.Б. Халидова; сост.: С.М. Бациева, А.С. Боголюбов, К.А. Бойко и др. Ч. 1–2: Каталог. М.: Наука, ГРВЛ, 1986.
- Эль-Массарани, Сегаль 1978 — *Эль-Массарани М., Сегаль В.С.* Арабско-русский словарь сирийского диалекта. М.: Русский язык, 1978.
- Afghani 1957 — *Afghani Naweess A.* Afghan Dictionary Persian into Persian and Pashto. Afghān Qāmūs Fārisī Puṣhto. Vol. 1. Kabul: Pashto Academy, 1957.
- Amitai 2008 — *Amitai R.* Mamluks of Mongol Origin and Their Role in Early Mamluk Political Life // Mamluk Studies Review. 2008. Vol. 12(1). P. 119–137.

- Atil 1984 — *Atil E.* Mamluk Painting in the Late Fifteenth Century // *Muqarnas*. 1984. Vol. 2. P. 159–171.
- Ayalon 1951 — *Ayalon D.* The Wafidiya in the Mamluk Kingdom // *Islamic Culture*. 1951. Vol. 25. P. 89–104.
- Ayalon 1961 — *Ayalon D.* Notes on the Furūsiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate // *Scripta Hierosolymitana*. 1961. Vol. 9. P. 31–62.
- Ayalon 1986 — *Ayalon D.* Wāfidiyya // *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. XI. Leiden: E.J. Brill, 1986. P. 26–27.
- Barthélemy 1935 — *Barthélemy A.* Dictionnaire Arabe-Français. Dialectes de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem. Paris, 1935.
- Bloom 2022 — *Bloom J.M.* Painting in the Fatimid Period // *Journal of the Royal Asiatic Society*. 2022. Vol. 32(4). P. 730–742.
- al-Bukhārī 1392 — Farhang-i Jaghatāyī-Fārsī / Shaykh Sulaymān Afandī Ūzbakī al-Bukhārī. Tarjuma va taḥshiya: Ḥasan ‘Abd Allāhī Jahānī (Ūmudughlū) (Чагатайско-персидский словарь / Под ред. Шейха Сулаймāна Эфенди Ūзбакī ал-Бухārī. Пер. и примеч. Ḥасана ‘Абд Илāхī Джахāнī (Умудуглū). Tabrīz: Intashārāt Danizchin, 1392.
- Doerfer — *Doerfer G.* Chaghatay Language and Literature. *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/scholar/gerhard-doerfer/> (дата обращения: 07.03.2025)
- Douillet 1986 — *Douillet G.* Furūsiyya // *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. II. Leiden: E.J. Brill, 1986. P. 952–955.
- Dozy 1845 — *Dozy R.* Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes. Amsterdam: Jean Müller, 1845.
- Dozy 1881 — *Dozy R.* Supplément aux dictionnaires arabes. T. I–II. Leyde: E.J. Brill, 1881.
- Grube 1985 — *Grube E.J.* A Drawing of Wrestlers in the Cairo Museum of Islamic Art // *Quaderni di studi arabi*. 1985. Vol. 3. P. 89–106. URL: <https://www.jstor.org/stable/25802570> (дата обращения: 05.02.2023).
- Gunter, Jett 1992 — *Gunter A.C., Jett P.* Ancient Iranian Metalwork in the Arthur M. Sackler Gallery and the Freer Gallery of Art. Smithsonian Institution. Washington: D.C., 1992.
- Gyorfi 2014 — *Gyorfi D.* Khwarezmian: Mapping the Kipchak Component of Pre-Chagatai Turkic // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2014. Vol. 67. No. 4 (Dec.). P. 383–406.
- Hinds, Badawi 1986 — *Hinds M., Badawi El-Said.* A Dictionary of Egyptian Arabic. Arabic-English. Beirut: Librairie du Liban, 1986.
- Hodous 2016 — *Hodous F.* Faith and the Law: Religious Beliefs and the Death Penalty in the Ilkhanate // *The Mongols’ Middle East Continuity and Transformation in Ilkhanid Iran* / Ed. by B. De Nicola, Ch. Melville. Leiden: Brill, 2016. P. 106–129.
- Kazimirski 1860 — *Kazimirski Albert de Biberstein.* Dictionnaire arabe-français. T. I–II. Paris: Maisonneuve et Cie, 1860.
- Khorasani 2006 — *Khorasani M.M.* Arms and Armor from Iran: The Bronze Age to the End of the Qajar Period. Tübingen: Legat, 2006.
- al-Maktaba al-Shamila — al-Maktaba al-Shamila (Библиотека аш-Шамила). URL: <https://shamela.ws/book/18108/93>, <https://shamela.ws/book/18108/94> (дата обращения: 28.02.2025).
- Mayer 1952 — *Mayer L.A.* Mamluk Costume. Geneva: Albert Kundig, 1952.
- Moin 1381 — *Moin Mohammad.* Farhang-i Fārsī Mo‘īn (Словарь фарси М. Му‘ина). Tehrān: Adnā: Kitāb-i rāh-i now, 1381.
- Olénine 1846 — *Olénine A.* Notice sur un manuscrit du Musée Asiatique de l’Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, intitulé: كتاب المخزون وجامع الفنون Kitāb ul-makhzoûn we djāmī ul-funoûn // *Dorn B.* Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1846. P. 452–460.
- Özcan 1996 — *Özcan A.* Güreş (Борьба) // *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1996. Cilt 14 (Исламская энциклопедия Религиозного фонда Турции. 1996. Т. 14). P. 317–320.

- Quatremère 1838 — *Quatremère É.M.* Notice de l'ouvrage qui a pour titre: Mesalek alabsar fi memalek ajamsar, Voyages des yeux dans les royaumes des différentes contrées (manuscrit arabe de la Bibliothèque du roi) // Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi et autres bibliothèques; publiés par l'Institut de France. Faisant suite aux notices et extraits lus au comité établi dans l'Académie des inscriptions et belles-lettres. T. XIII. Paris: Imprimerie Royale, 1838. P. 151–229.
- Redhouse 1880 — *Redhouse J.W.* Redhouse's Turkish Dictionary in two parts, English and Turkish, and Turkish and English. In which the Turkish Words are represented in the original character, as well as their correct pronunciation and accentuation shown in English letters. By J.W. Redhouse. 2nd ed., rev. and enl. by Ch. Wells. London: Bernard Quaritch, 1880.
- al-Šarrāf 2004 — *al-Šarrāf Sh.* Mamluk Furūsiyah Literature and Its Antecedents // *Mamlūk Studies Review*. 2004. Vol. 8. No. 1. P. 141–200.
- Swetochowski, Carboni 1994 — *Swetochowski M., Carboni S.* Illustrated Poetry and Epic Images. Persian Painting of the 1330s and 1340s. New York: The Metropolitan Museum, 1994. P. 102.
- Wolfgang, Wilferd — *Wolfgang F., Wilferd M.* Deylamites // *Encyclopaedia Iranica*. VII/4. P. 342–347. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/deylamites> (дата обращения: 03.03.2025).

References

- Afghani Naweess, Abdullah. *Afghan Dictionary Persian into Persian and Pashto. Afghān qāmūs fārisī Pušto*. Pashto Academy. First Volume. Kabul, 1957 (in Persian and Pashto).
- al-Ansī, Muḥammad 'Alī. *Qāmūs al-luḡa al-uthmāniya al-musammā ad-darārī al-lāmi'a fī muntakhabāt al-luḡat* [Ottoman Language Dictionary, The Shining Pearls in what is Selected from Languages]. Beirut: Maṭba'a jarīda, 1900 (in Ottoman-Turkish and Arabic).
- Amitai, Reuven. "Mamluks of Mongol Origin and Their Role in Early Mamluk Political Life". *Mamluk Studies Review*, 2008, vol. 12(1), pp. 119–137 (in English).
- Arabskie rukopisi Instituta vostokovedeniia* [Arabic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies]. Kratkii katalog. Ch. 1. Ed. by A.B. Khalidov. Moscow: Nauka, GRVL, 1986 (in Russian).
- Aslanov, Martiros G. *Pushtu-russkii slovar'*. 2-e izd., stereotip. [Pashto-Russian Dictionary. Second impression]. Moscow: Russkii iazyk, 1985 (in Pashto and Russian).
- Atil, Esin. "Mamluk Painting in the Late Fifteenth Century". *Muqarnas*, 1984, vol. 2, pp. 159–71 (in English).
- Ayalon, David. "The Wafidiya in the Mamluk Kingdom". *Islamic Culture*, 1951, vol. 25, pp. 89–104 (in English).
- Ayalon, David. "Notes on the Furūsiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate". *Scripta Hierosolymitana*, 1961, vol. 9, pp. 31–62 (in English).
- Ayalon, David. "Wāfidiyya". *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1986, vol. XI, pp. 26–27 (in English).
- Bakhrevskii, Evgenii V. "Istoriia i sovremennyi obraz maslianoi bor'by" [The History and the Modern Character of the Oil Wrestling]. *Mezhdunarodnyi zhurnal "Etnosport i traditsionnye igry"* [International Journal "Ethnosport and Traditional Games"]. Moscow: Institut nasledii, 2019, no. 2(2), pp. 13–39 (in Russian).
- Baranov, Kharlampii K. *Arabsko-russkii slovar'* [Arabic-Russian Dictionary]. 5th ed., rev. and add. Moscow: Russkii iazyk, 1977 (in Russian).
- Barthélemy, Adrien. *Dictionnaire Arabe-Français. Dialectes de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem*. Paris, 1935 (in Arabic and French).
- Bartol'd, Vasilii V. "Obrazovanie imperii Chingiz-khana" [The Founding of the Genghis Khan Empire]. *Zapiski Vostochnogo Otdeleniia Imperatorskogo Russkogo Arkheologicheskogo Obshchestva*. 1896, tom desiatyi. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk, 1897, pp. 105–119 (in Russian).

- Bloom, Jonathan Max. "Painting in the Fatimid Period". *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2022, vol. 32(4), pp. 730–742 (in English).
- Bol'shakov, Oleg G. "Vakf" [Mortmain Property]. *Islam: Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam: The Encyclopedic Dictionary]. Executive editor S.M. Prozorov. Moscow: Nauka, GRVL, 1991, p. 45 (in Russian).
- Budagov, Lazar. *Sravnitel'nyi slovar' turetsko-tatarskikh narechii, so vklucheniem upotrebitel'nei-shikh slov arabskikh i persidskikh i s perevodom na russkii yazyk* [A Comparative Dictionary of Turkish-Tatar Dialects, with the Inclusion of the Most Commonly Used of Arabic and Persian Words and with a Translation into Russian]. Vol. I–II. St. Petesburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1869–1871 (in Turkish and Russian).
- Doerfer, Gerhard. "Chaghatay Language and Literature". *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/scholar/gerhard-doerfer/> (accessed: 07.03.2025) (in English).
- Douillet, Georges. "Furūsiyya". *The Encyclopaedia of Islam*, 1986, vol. II. Leiden: E.J. Brill, pp. 952–955 (in English).
- Dozy, Reinhart. *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*. Amsterdam: Jean Müller, 1845 (in Arabic and French).
- Dozy, Reinhart. *Supplément aux dictionnaires arabes*. Vol. I–II. Leyde: E.J. Brill, 1881 (in Arabic and French).
- El-Massarani, Mohamed & Segal', Vladimir S. *Arabsko-russkii slovar' siriiskogo dialekta* [Arabic-Russain Dictionary of the Syrian Dialect]. Moscow: Russkii iazyk, 1978 (in Syrian Arabic and Russian).
- Farhang-i Jaghatāyī-Fārsī*. Shaykh Sulaymān Afandī Ūzbakī al-Bukhārī. Tarjuma va taḥshiya: Hasan 'Abd Allāhī Jahānī (Ūmudughlū) [Chagatai-Persian Dictionary. Ed. by Shaykh Sulaymān Afandī Ūzbakī al-Bukhārī. Translation and notes Hasan 'Abd Allāhī Jahānī (Ūmudughlū)]. Tabriz: Intashārāt Danizchin, 1392 (in Chagatai and Persian).
- Frantsouzoff, Serge A. "Khronika Ioanna Nikiuskogo: nekotorye osobennosti iazyka i sodержaniia" [The Chronicle of John of Nikiu: Some Peculiarities of Its Language and Contents]. *Vestnik PSTGU*, 2010, vol. III: Filologiya, iss. 4(22), pp. 77–86 (in Russian).
- Grube, Ernst J. "A Drawing of Wrestlers in the Cairo Museum of Islamic Art". *Quaderni di Studi Arabi*, 1985, vol. 3, pp. 89–106. URL: <https://www.jstor.org/stable/25802570> (accessed: 05.02.2023) (in English).
- Gunter, Ann C. & Jett, Paul. *Ancient Iranian Metalwork in the Arthur M. Sackler Gallery and the Freer Gallery of Art*. Smithsonian Institution. Washington: D.C., 1992 (in English).
- Gyorfı, David. "Khwarezmian: Mapping the Kipchak Component of Pre-Chagatai Turkic". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2014, vol. 67, no. 4 (Dec.), pp. 383–406 (in English).
- Hinds, Martin & Badawi, El-Said. *A Dictionary of Egyptian Arabic. Arabic-English*. Beirut: Librairie du Liban, 1986 (in Arabic and English).
- Hodous, Florence. "Faith and the Law: Religious Beliefs and the Death Penalty in the Ilkhanate". In: *The Mongols' Middle East Continuity and Transformation in Ilkhanid Iran*. Ed. by B. De Nicola and Ch. Melville. Leiden: Brill, 2016, pp. 106–129 (in English).
- Ibn Tag̃ribirdī, Abū al-Maḥāsīn Yūsuf. *Al-Manhal al-Ṣāfi wa-l-mustawfā ba'da-l-wāfi* [Pure Source and Complementary after "Sufficient"]. Ed. by M.M. Amīn. Jz. 2. Cairo: Al-Hai'a al-Miṣriya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1984–2009 (in Arabic).
- Ibn Tag̃ribirdī, Abū al-Maḥāsīn Yūsuf. *Hawādith al-duḥūr fī madā-l-ayyām wa-l-shuhūr* [Events of Centuries over the Course of Days and Months]. Ed. by M.K. al-D. 'Izz al-Dīn. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1990 (in Arabic).
- Kazimirski, Albert de Biberstein. *Dictionnaire arabe-français*, t. 2. Paris: Maisonneuve et Cie, 1860 (in Arabic and French).
- Khorasani, Manouchehr Moshtagh. *Arms and Armor from Iran: The Bronze Age to the End of the Qajar Period*. Tübingen: Legat, 2006 (in English).

- Krupko I. "Fizkul'tura i sport. Tatarskaia bor'ba" [Physical Education and Sports. Tatar Wrestling]. *Krasnyi Krym*, January 5, 1940, no. 4(5714), p. 3 (in Russian).
- al-Maktaba al-Shamila [The Library al-Shamila]. URL: <https://shamela.ws/book/18108/93>, <https://shamela.ws/book/18108/94> (accessed: 28.02.2025) (in Arabic).
- al-Malaṭī, 'Abd al-Bāsiṭ b. Shāhīn. *Nail al-Amal fī Zail al-Dual* [Achieving Aspirations in Addition to States]. Ed. by 'U.'A. al-S. Tadmurī. Juz 2, al-Qism al-sābi'. Beirut; Ṣaidā: al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 2002 (in Arabic).
- Malozemova, Elena I. & Obraztsov, Vsevolod N. "Voinskaia kul'tura Blizhnego Vostoka. 'Szhimaia rukoiat' mecha..." [Military Culture of the Middle East. "Gripping the Hilt of the Sword"]. In: *Voinskaia kul'tura i oruzheinye traditsii Blizhnego Vostoka: katalog vystavki iz sobraniia Gosudarstvennogo Ermitazha v Omskom oblastnom muzee izobrazitel'nykh iskusstv imeni M.A. Vrubelia (7 noiabria 2019 — 24 maia 2020)* [Military Culture and Weapon Traditions of the Middle East: An Exhibition Catalog from the Collection of the State Hermitage in the Omsk Regional Museum of Fine Arts named after M.A. Vrubel (November 7, 2019 — May 24, 2020)]. St. Petersburg: Gosudarstvennyi Ermitazh, AO "Slavia", 2019, pp. 11–26 (in Russian).
- Mandzyak, Aleksei S. & Artemenko, Oleg L. *Entsiklopediia traditsionnykh vidov bor'by narodov mira* [Encyclopedia of Traditional Wrestling of the Peoples of the World]. Minsk, 2010 (in Russian).
- Mayer, Leo Ary. *Mamluk Costume*. Geneva: Albert Kundig, 1952 (in English).
- Mets, Adam. *Musul'manskii Renessans* [The Muslim Renaissance]. 2nd ed. [Translation from German, Preface, Bibliography and Index by D.E. Bertel's. Executive editor V.I. Beliaev]. Moscow: Nauka, GRVL, 1973 (in Russian).
- Miller, Boris V. *Persidsko-russkii slovar'* [Persian-Russian Dictionary]. Izd. 2-e ispr. i dop. [2nd edition, revised and expanded] Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovar'ei, 1953 (in Persian and Russian).
- Moin, Mohammad. *Farhang-i Fārsī Mo'in* [Mo'in's Farsi Dictionary]. Tehrān: Adnā: Kitāb-i rāh-i now, 1381 (in Persian).
- Olénine, Alexis. "Notice sur un manuscrit du Musée Asiatique de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, intitulé: كتاب المخزون وجامع الفنون Kitāb ul-makhzoūn we djāmī ul-funoūn". In: Dorn B. *Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1846, pp. 452–460 (in French).
- Özcan, Abdülkadir. "Güreş" ["Wrestling"]. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 14 [Türkiye Diyanet Foundation Encyclopedia of Islam. Vol. 14], 1996, pp. 317–320 (in Turkish).
- Persidsko-russkii slovar'* [Persian-Russian Dictionary]. V 2 t., Svyshe 60 tys. slov, [S pril. novykh slov i grammat. ocherka pers. yaz. Sost. M.N. Osmanov, D.Kh. Dorri, L.N. Kiseleva i dr.]; Pod red. Yu.A. Rubinchika [In 2 vol., more than 60 000 [With Appendix of new words and grammatical essay on the Persian language. Compilers M.N. Osmanov, D.Kh. Dorri, L.N. Kiseleva et al.]]. 2nd impression. Moscow: Russkii iazyk, 1983 (in Persian and Russian).
- Quatremère, Étienne Marc. "Notice de l'ouvrage qui a pour titre: Mesalek alabsar fi memalek ajamsar, Voyages des yeux dans les royaumes des différentes contrées (manuscrit arabe de la Bibliothèque du roi)". *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi et autres bibliothèques*; publiés par l'Institut de France. Faisant suite aux notices et extraits lus au comité établi dans l'Académie des inscriptions et belles-lettres. T. XIII. Paris: Imprimerie Royale, 1838, pp. 151–229 (in French).
- Redhouse, James William. *Redhouse's Turkish dictionary in two parts, English and Turkish, and Turkish and English*. In which the Turkish Words are represented in the original character, as well as their correct pronunciation and accentuation shown in English letters. By J.W. Redhouse. 2nd ed., rev. and enl. by Ch. Wells. London: Bernard Quaritch, 1880 (in Turkish and English).
- al-Ṣarrāf Sh. "Mamluk Furūsiyah Literature and Its Antecedents". *Mamlūk Studies Review*. 2004, vol. 8, no. 1, pp. 141–200.
- Swetochowski Marie, Carboni Stefano. *Illustrated Poetry and Epic Images*. Persian Painting of the 1330s and 1340s. New York: The Metropolitan Museum, 1994 (in English).

- Tenishev, Edkhyam R. *Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tiurkskikh iazykov*. Otv. red. E.R. Tenishev. T. 1. Fonetika [Comparative Historical Grammar of the Turkic Languages. Executive editor E.R. Tenishev. Vol. 1. Phonetics] [E.R. Tenishev, L.S. Levitskaya, L.A. Pokrovskaya etc.]. Moscow: Nauka, 1984 (in Russian).
- Viktorova, Lidiya L. *Mongoly. Proiskhozhdenie naroda i istoki kul'tury* [The Mongols. The Descent of the Nation and the Origins of Its Culture]. Moscow: Nauka, GRVL, 1980 (in Russian).
- Wolfgang Felix & Wilferd Madelung. "Deylamites". *Encyclopaedia Iranica*, VII/4, pp. 342–347. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/deylamites> (accessed: 03.03.2025) (in English).
- Zaitseva, Dina V. "Unikal'naya rukopis' po voennomu delu mamliukov" [A Unique Manuscript on the Warfare of the Mamluks]. *Peterburgskii istoricheskii zhurnal. Issledovaniia po rossiiskoi i vseobshchei istorii* [Petersburg Historical Journal. Research on Russian and Universal History], 2018, no. 3(19), pp. 301–324 (in Russian).
- Zaitseva, Dina V. "Rukopisi po voennomu delu iz kollektsii Aziatskogo muzeia" [Manuscripts on the Warfare from the Collection of the Asiatic Museum]. *Orientalistika (Orientalistica)*, 2023, no. 5, pp. 775–794 (in Russian).

“Turkish, Arab and Persian Wrestling” in the Military Training Program of the Mamluks according to Manuscript C 686 (IOM RAS Collection)

Dina V. ZAITSEVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 25.04.2025.

Abstract: This article contains the first Russian translation of the chapter “Turkish, Arab and Persian Wrestling” in the illuminated manuscript on Mamluk warfare copied in AD 1474 and currently housed at the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences under shelf-mark C 686. The study focuses on the historical context and traditions of wrestling originating from Central Asia and Mongolia. Special terms used in the manuscript, which are loanwords from Persian and Turkic languages, are discussed and interpreted. The author also examines a miniature depicting wrestlers, its style, features, as well as the origins of this artistic tradition.

Key words: warfare of the Mamluks, the late medieval Middle East, Arabic works on the military art, Mamluk manuscripts, Turkish wrestling, Mamluk wrestling, Mamluk miniature.

For citation: Zaitseva, Dina V. “‘Turkish, Arab and Persian Wrestling’ in the Military Training Program of the Mamluks according to Manuscript C 686 (IOM RAS Collection)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 000–000 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688487.

Acknowledgements: I would like to express my gratitude for recommendations, essential remarks and help in reading, translating and interpreting the Arabic text and specific terms to: Dr. Sci. (Hist.) Serge A. Frantsouzoff, Dr. Sci. (Hist.) Milana Y. Iliushina, Dr. Sci. (Phil.) Irina V. Kulganek, Cand. Sci. (Hist.) Mark A. Kozintsev, to colleagues-Iranists of the IOM RAS, Cand. Sci. (Hist.) Elena I. Malozyomova, Cand. Sci. (Phil.) Nikolay N. Telitsin; to the coach of the highest qualification category, CMS in Judo Irina A. Zaitseva for expert remarks on wrestling techniques.

About the author: Dina V. ZAITSEVA, Junior Researcher, Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (d.v.zaitseva@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-9798-2340.

Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди.

VII. Бартелеми-ориенталист: между наукой и «высшим светом».

Часть V¹

М.М. ЮНУСОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688490

Статья поступила в редакцию 15.05.2025.

Аннотация: Заключительный очерк из цикла статей о событиях и людях, стоявших у истоков западносемитской эпиграфики в Европе, посвящен обзору последних по времени востоковедных работ в жизни Бартелеми в 60-х годах XVIII в., его непростым отношениям с оппонентами и вынужденной почти пятилетней паузе в научной работе, ставшей следствием дружеской солидарности аббата с опальным покровителем, герцогом де Шуазель, высланным из Парижа в Шантелу. Возвращение герцога в столицу и последовавшая за этим многолетняя кропотливая работа аббата над многотомным археологическим романом увенчалась триумфальным шествием «Анахарсиса» по Европе в самый канун Французской революции, но этот триумф уже никак не избавил Бартелеми от восприятия заката своей жизни как «цепочки несчастий» и «мести судьбы».

Ключевые слова: Бартелеми, Отель де Невер, де Мальзерб, де Стэнвиль, де Шуазель, Кабинет медалей, Шантелу, Свинтон, Пеллерэн.

Для цитирования: Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартелеми-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть V // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 77–96. DOI: 10.55512/WMO688490.

Об авторе: ЮНУСОВ Марат Мингалиевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Отдел Древнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (ymm65@hotmail.com). ORCID: 0000-0003-1926-5044.

© Юнусов М.М., 2025

Отель де Невер (Hôtel de Nevers) — первоначально одно из вспомогательных зданий дворцового комплекса кардинала Мазарини во II округе Парижа, был построен в 1648 г., протянувшись почти на полторы сотни метров вдоль улицы Ришелье для размещения в нем конюшни и библиотеки кардинала. После его смерти это сооружение перешло в руки Филиппа-Жюльена Манчини-Мазарини, герцога де Невер (Phi-

¹ Статьи I–VII из серии очерков см. (Юнусов 2013: 100–125; 2014: 125–152; 2015: 75–97; 2016: 78–96; 2019а: 95–113; 2019б: 85–105; 2020а: 21–45; 2020б: 18–40; 2022: 108–128; 2023: 71–89).

lippe-Julien Mancini-Mazarini, duc de Nevers, 1641–1707), племянника и наследника кардинала, после чего стало именоваться Hôtel de Nevers. В 1698 г. герцог де Невер передал его северо-западное крыло в пожизненную аренду маркизе де Ламбер (Anne-Thérèse de Marguenat de Courcelles, marquise de Lambert), писательнице и хозяйке литературного салона, который в числе прочих регулярно посещали Фонтенель, Фенелон, Мариво, Монтескье, а также мадам де Тансен — мать будущего философа д'Аламбера². После смерти маркизы в 1733 г. ее апартаменты на втором этаже (Hôtel de Lambert), расположенные как над аркой, соединявшей улицы Кольбер и Ришелье (Arcade Colbert), так справа и слева от нее до самого торца здания, были частично перестроены: сняты межкомнатные перегородки, добавлены оконные проемы. К художественному оформлению воссозданной после этого небольшой галереи в этой части Hôtel de Nevers, в том числе к росписи межоконных простенков (трюмо, trumeaux) над шкафами для хранения монет (médailliers), были привлечены лучшие мастера того времени: Шарль Андре ван Лоо, Шарль-Жозеф Натуар, Франсуа Буше. Еще до окончания всех работ (1735–1745) здесь был размещен Королевский кабинет медалей («две телеги, груженые двадцатью ящиками») после его перемещения из Версаля в Париж в 1741 г.³.

В начале 60-х годов Бартеlemi-востоковед, еще полный жизненных сил и научных планов, продолжал свою работу в качестве хранителя этого богатейшего в Европе нумизматического собрания⁴.

Перечитывая личную переписку и опубликованные работы Бартеlemi тех лет, невозможно не отметить широту интересов и познаний ученого, осторожность и одновременно смелость исследователя. Вскоре после конфликта вокруг главного редактора «Mercure de France», 15 апреля 1760 г. Бартеlemi зачитывает на публичном заседании Академии надписей и изящной словесности доклад «Объяснение мозаики из Палестрины» (Barthélemy 1764: 503–539)⁵. Идею доклада о мозаике из Палестрины аббат вынашивал достаточно долго и неоднократно обсуждал его содержание с П. Пачауди. Эта тема, например, обсуждалась в письмах Бартеlemi к театинцу от 4 ноября 1758 г., 8 января, 6 августа, 15 декабря 1759 г., где автор делился со своим корреспондентом некоторыми наблюдениями над мозаикой, основными идеями, которые готовился представить академикам в качестве выводов в докладе, а также писал о планах издания своего сообщения отдельной книгой с посвящением кардиналу Спинелли, в то время епископу Палестрины (Nisard 1877: 232–233, 239–241, 248, 250).

² Биография маркизы де Ламбер, ее литературный салон и его посетители: *Delorme S. Le salon de la Marquise de Lambert, berceau de l'Encyclopédie // Revue d'histoire des sciences et de leurs applications.* 1951. Т. 4. No. 3–4. P. 223–227; *Marchal R. Madame de Lambert et son milieu.* Oxford: Voltaire Foundation, 1991.

³ План Парижа 1734–1736 гг., выполненный Л. Бретезом по заказу М.-Э. Тюпро: *Plan de Paris. Dessiné et gravé, sous les ordres de Messire Michel Etienne Turgot [...] Levé et dessiné par Louis Bretez, gravé par Claude Lucas, et écrit par Aubin.* Paris: [s.n.], 1739. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b531364413/f56.item.zoom> (дата обращения: 28.02.2025).

⁴ *Le Cabinet des Médailles à la Bibliothèque Impériale*, par M. Dauban, conservateur adjoint au Cabinet des estampes // *Gazette des beaux-arts. Courrier européen de l'art et de la curiosité. Rédacteur en Chef: M. Charles Blanc.* 56^e livraison. T. X. 15 Avril, 1861. P. 81–93.

⁵ Мозаика была обнаружена в начале XVII в. в итальянском городе Палестрина (лат. *Praeneste*) в 40 км к востоку от Рима; по приказу кардинала Франческо Барберини Старшего (Francesco Barberini, 1597–1679) с целью ее сохранения от разрушения и защиты от похищения была перенесена в Рим в Палаццо Барберини, где оставалась триста лет. В настоящее время это мозаичное полотно, размером примерно шесть на четыре метра, возвращено обратно и хранится в Национальном археологическом музее в Палестрине (Museo archeologico prenestino).

Анализируя мозаичные жанровые сцены на берегах Нила, архитектурные сооружения, изображения некоторых представителей флоры и фауны Верхнего Египта и опираясь на свидетельство Плиния Старшего о том, что напольная мозаика, подобная той, что сохранилась до его времени в храме Фортуны в Пренесте, была очень распространена во времена Суллы (138–78 гг. до н.э.), Бартеlemi делает ряд новых для своего времени выводов⁶. Прежде всего, по мнению автора доклада, сцены мозаики отражают природу и действительность Египта, а не Италии, и не имеют отношения к Фортуне, которой был посвящен храм в Пренесте, как считал А. Кирхер (Athanasius Kircher, 1602–1680). Далее, сцена с людьми в нижней части мозаики вовсе не изображает прибытие в Египет Александра Македонского с войсками, как полагал кардинал де Полиньяк (Melchior de Polignac, 1661–1742). Также эта сцена не имеет отношения собственно к Сулле, который, по мнению де Монфокона (Bernard de Montfaucon, 1655–1741), показан на фоне пейзажей и архитектуры Нижнего и Верхнего Египта. По мнению Бартеlemi, главная сюжетная линия всей мозаики, относящейся к первым векам н.э., заключается в изображении прибытия в Египет римского императора Адриана (117–138) (Barthélemy 1760: 8–9)⁷. Этот вывод Бартеlemi, как и в целом его аргументация по теме сразу же получили признание коллег ученого во Франции, Италии и вызвали интерес парижской публики⁸.

Выход в свет книги о мозаике из Палестрины почти совпал с публикацией в августе 1760 г. в ежемесячном научном издании *Journal des Sçavans* другой работы академика: «Письмо аббата Бартеlemi г-дам из Журнала ученых по поводу нескольких финикийских монет» (Barthélemy 1760a: 495–504). Это письмо-статья, несмотря на то что оно было тематически посвящено изучению легенд нескольких монет из коллекции Кабинета медалей, по сути, было прямым и принципиальным для Бартеlemi ответом не только на упреки в его личной бестактности и высокомерии по отношению к иностранным коллегам, но и на обвинения аббата в скрытом плагиате, прозвучавшие еще в конце 1758 г. из Оксфорда от Джона Свинтона. Обвинения английского профессора и последующие неоднократные объяснения французского академика по этому поводу долго будут не только упоминаться в шумных салонах Парижа и Лондона, но и отдаваться глухим эхом в тихих кабинетах ученых в Италии, Испании, Германии, при этом часто ставя людей науки в Европе перед нелегким, но обязательным выбором одной из двух сторон этого конфликта⁹.

⁶ Изображение мозаики и некоторых ее фрагментов в высоком разрешении см. в диссертации Е.В. Левчука. URL: http://академия-строганова.рф/uploads/catalogfiles/6944_levchuk-tekst--dissertaczii_.pdf (дата обращения: 30.09.2024).

⁷ Датировка, содержание, смысл и персонажи этого напольного мозаичного полотна, так называемой «Нильской мозаики Барберини» последнего столетия птолемеевского Египта (?), до сих пор вызывают споры исследователей (Meyboom 1995; Tammisto 2005: 3–24 (там же изображения фрагментов мозаики); Левчук 2024: 106, 127, 161–162).

⁸ Доклад Бартеlemi вышел отдельной книгой в этом же году со следующей пометкой: «Королевская академия надписей и изящной словесности одобрила печать Диссертации Аббата Бартеlemi о Мозаике Палестрины отдельным изданием, не ожидая ее публикации в Записках Академии. 22 июля 1760 г. Ле Бо, секретарь» (Barthélemy 1760). Эту работу Бартеlemi посвятил кардиналу Спинелли (Giuseppe Spinelli, 1694–1763). Доклад Бартеlemi также вошел в качестве приложения к переизданию иллюстрированного сборника античных рисунков 1757 г., снабженного комментариями графа де Келюса и П.-Ж. Мариетта, с Предисловием первого: *Recueil des peintures antiques, imitées fidèlement pour les couleurs & pour le trait, d'après les dessins coloriés faits par Pietre-Sante Bartoli*. Paris: [s.n.], 1757, 1760.

⁹ Подробнее о многолетнем конфликте Бартеlemi и Свинтона см. (Юнусов 2019a: 90–113; 2019b: 85–105; 2020a: 21–45). Об отношениях аббата с Ж. Пеллерэном см. ниже.

На следующий год Бартеlemi представил две другие работы, посвященные Востоку, — по нумизматике и западносемитской эпиграфике: 16 мая 1761 г. в Академии надписей и изящной словесности был зачитан доклад о монетах периода парфянской царской династии времен царя Аршака I (Аршака II?) и нескольких правителей по имени Вологез (I–V?): «Заметки по поводу нескольких монет, опубликованные разными авторами» (Barthélemy 1768: 571–584), а 13 ноября 1761 г. состоялось очередное публичное выступление аббата с докладом «Объяснение одного египетского барельефа и финикийской надписи, которую он содержит» (Barthélemy 1768a: 725–738. Pl. I–III)¹⁰. Несмотря на высокую оценку коллег Бартеlemi, сообщение о барельефе уже нельзя назвать вполне удачным. Неверный подход к тексту, написанному, как полагал аббат, на финикийском языке, привел его к ошибке в распознавании нескольких графем и в неверном переводе части надписи. Лишь в 1821 г. У.Ф. Копп¹¹ указал, что текст данной стелы написан не на финикийском, а на арамейском языке, отметил некоторые неточности в прочтении и переводе текста как Бартеlemi, так и в последующей работе над памятником О.Г. Тихсена в 1802 г. (Tychsen 1815: 92–93)¹², и в заключение предложил свои транслитерацию и перевод этой надгробной надписи¹³:

ברִיכָה תבא ברת תחוי תִּמְנַחַּא זִי אוֹסְרִי אֱלֵהָ
מִן רַעַם בְּאִישׁ לֹא עֲבַדְתָּ וְכִסִּי זִי אִישׁ לֹא אִמְרַת תִּמָּה
קִדְמָה אוֹסְרִי בְּרִיכָה הוּי מִן קִדְמָה אוֹסְרִי מִיִּן קְרִי
חֹי וְלֵחָה נִמְעַתִּי וּבִין חֲסִי.¹⁴

ברִיכָה תבא ברת תחוי תִּמְנַחַּא זִי אוֹסְרִי אֱלֵהָ
מִן רַעַם בְּאִישׁ לֹא עֲבַדְתָּ וְכִרְצִי אִישׁ לֹא אִמְרַת תִּמָּה
קִדְמָה אוֹסְרִי בְּרִיכָה הוּי מִן קִדְמָה אוֹסְרִי מִיִּן קְרִי
חֹי וְלֵחָה נִמְ עֲתִי וּבִין ח...¹⁵

¹⁰ Эта так называемая «Стела из Карпентра — Stèle de Carpentras» была впервые обнаружена в Мемфисе и затем приобретена Жан-Пьером Ригором (Jean-Pierre Rigord, 1656–1727), антикваром, археологом, нумизматом, военным, одним из основателей Марсельской академии. Рисунок стелы и прорисовку надписи Ж.-П. Ригор опубликовал в 1704 г. Сюжет стелы, оказавшейся в его личном собрании, представляет собой сцену из загробной жизни с главным персонажем — Осирисом, восседающим на троне. Нижнюю часть монумента занимает надпись, которую сам Ригор посчитал сделанной на пуническом языке (Rigord 1704: 994–1000). В настоящее время эта стела — *Tabula lapidea Rigordiana*, относящаяся к IV–III вв. до н.э. птолемеевского Египта, хранится в г. Карпентра, в собрании Энгэмбертина. Муляжи этой стелы имеются в нескольких музейных собраниях Франции.

¹¹ Ульрих Фридрих Копп (Ulrich Friedrich Kopp, 1762–1834) — профессор Гейдельбергского университета, семитолог, палеограф.

¹² Олаф Герхард Тихсен (Тихсен) (Oluf Gerhard Tychsen, 1734–1815) — немецкий востоковед, гебраист, палеограф и библиотечарь.

¹³ В «финикийском» (арамейском) тексте надгробной надписи нами выделены подчеркиванием разночтения в версиях Бартеlemi, Коппа и в KAI. О поэтике надписи см. (Shea 1981: 215–217; Jaggi 2012: 58–61). Литература по истории исследования текста надписи (Fitzmyer 1997: 25, note 85).

¹⁴ «Благословенна будь, Thébé, дочь Thehhuî, с дарами для бога Осириса, / которая нисколько не роптала на своего мужа, не раскрывала секретов своего мужа (или же никогда ни на кого не жаловалась, не раскрывала ничьих недостатков), / она была чиста и невинна в глазах Осириса, / она была благословенна Осирисом» (Barthélemy 1768a: 729, Pl. I, № 1).

¹⁵ «Benedicta Thaba filia Thahui. Perfectam reddidit quietem ejus ille Osiris Deus. Ex commotione contra quiempiam nihil illa fecit et criminationes in quiempiam non dixit. Intaminata coram Osiride benedicta... Ab Osiride... (vocata)... et viriditas ejus dormitat nunc et inter...» (Kopp 1821: 234).

— בריכה תבא ברת תחפי תמנחא זי אוסרי אלהא
 מנדעם באיש לא עבדת וכרצי איש לא אמרת תמה
 קדם אוסרי בריכה הוי מן קדם אוסרי מין קחי
 הוי פלחה נמעתי ובין חסיה...¹⁶

Более противоречивой стала следующая филологическая работа ученого: выступление «Общие рассуждения о связи египетского, финикийского и греческого языков», которое Бартеlemi представил Академии 12 апреля 1763 г. Первая часть этого сообщения, «О коптском языке», была посвящена обзору и поддержке ключевой идеи коллеги и близкого друга Бартеlemi Ж. де Гиня¹⁷ о Египте, колонией которого, по его мнению, в древности был Китай, и о лингвистическом родстве египетского и китайского языков. Последняя мысль де Гиня, как полагают, была навеяна дешифровкой в 1758 г. Бартеlemi финикийской письменности: некоторыми случайными внешними совпадениями в китайской иероглифике и финикийском алфавите и столь же случайным звуковым сходством некоторых базовых слов и понятий в китайском языке и коптском — позднем потомке языка древнеегипетских монументальных текстов¹⁸.

Вторая часть этого сообщения, «О связи египетского и финикийского языков», уже была посвящена развернутому обоснованию на конкретных примерах родства семитских языков: финикийского, пунического, сирийского, халдейского (арамейского), пальмирского, древнееврейского, арабского и эфиопского (геез) (Barthélemy 1768b: 212–233).

Через полгода, в ноябре 1763 г. *Journal des Sçavans* опубликовал «Второе письмо аббата Бартеlemi г-дам из Журнала ученых по поводу нескольких финикийских монет», в котором автор предложил некоторые конъектуры к прочтению легенд на нескольких финикийских монетах из различных собраний (Barthélemy 1763: 707–712)¹⁹. Это небольшое пятистраничное письмо стало, по сути, последней работой Бартеlemi в области востоковедения и западносемитской филологии. Хотя Бартеlemi и ранее писал, что готов отказаться от занятий восточной филологией, как кажется, нетрудно представить себе настроение Бартеlemi-востоковеда тех дней — ученого, получившего общеевропейское признание за свои заслуги в науке, аббата, обласканного властью имущими, хранителя Кабинета медалей, достигшего относительного материального благополучия.

В конце 1764 г. очередной удар по репутации, да и самолюбию ученого: в лондонских *Philosophical Transactions* № 54 появляются сразу две статьи Дж. Свинтона («Some Remarks» и «Farther Remarks»), в которых английский профессор, указывая

¹⁶ KAI 2002: 65, № 269. Современный перевод текста: 1. Blessed be TB', daughter of THPY, devotee of the god Osiris. 2. Naught of evil did she do, nor calumny against any man did she utter. 3. From before Osiris be you blessed; from before Osiris receive water. 4. Serve the lord of the Two Justices; and among his favoured ones [live] (Gibson 1975: 120–122). Ср. (Grelot 1972: 342–343).

¹⁷ Жозеф де Гинь (Joseph de Guignes, 1721–1800) — востоковед, переводчик, профессор сирийского языка в Коллеж де Франс.

¹⁸ Об этой работе Бартеlemi, теории де Гиня и первых попытках дешифровки египетской иероглифики см. (Allen 1960: 536–540; Farout 2016: 19–21).

¹⁹ Есть оттиск этого письма-статьи с другой датой, очевидно месяца написания либо приема в печать этой работы: «Seconde lettre de M. l'abbé Barthélemy à Messieurs les Auteurs du Journal des Sçavans sur quelques médailles phéniciennes. Septembre, 1763. P. 3–8».

на предыдущие работы Бартелеми, вновь адресует ему обвинения в плагиате и научном подлоге, на этот раз в работе с финикийскими памятниками²⁰. Ответом на эти обвинения осенью 1766 г. становится открытое письмо Бартелеми маркизу Оливьери, в котором аббат дает подробные объяснения по всем пунктам обвинений оксфордского коллеги²¹. Через несколько месяцев уже сам Бартелеми получает ответ на свое «Второе письмо», опубликованное в *Journal des Sçavans* в 1763 г. На этот раз оценка Бартелеми-ученого исходила от старшего товарища аббата, коллекционера-нумизмата Ж. Пеллерэна²², который, по его собственному признанию, несколько лет воздерживался от ответа аббату по поводу их разночтений легенд финикийских монет:

Если бы он дешифровал только надписи из Пальмиры и Мальты, те, что множество ученых ранее тщетно пытались понять, наука уже была бы ему обязана за этот успех. Но все не относят этого к другим его работам. Можно составить целый список авторитетнейших людей, готовых их критиковать, и кроме того, у нас есть свои Свинтоны, которые не только настаивают, чтобы я защищал мои интерпретации, если я их оставляю в силе, но и заходят дальше, упрекая его, [Бартелеми], в слишком частой смене значений для разных графем в финикийском и пуническом языках (Pellerin 1767: 52)²³.

Тут же Пеллерэн не обходится в максимально деликатной форме и от высказывания, как кажется, личных обид на Бартелеми:

Я начну с личного убеждения, что он не имел своей целью то, что ему вменяют, а именно: одержимость, с которой он последовательно публиковал в различных своих работах, начиная с 1758 г. до сегодняшнего дня, многие мои финикийские и пунические монеты с отличными от моих интерпретациями их легенд, похожа на то, что он поставил перед собой задачу опровергнуть все, что опубликовал я, как если бы я это украл у него и как если бы только ему одному принадлежало право высказываться о монетах этого происхождения, притом что большинство его собственных интерпретаций не более убедительны (Pellerin 1767: 77–78).

²⁰ Согласно пометке редакции, первая статья была получена журналом еще в 1763 г., но была утеряна и найдена лишь в апреле 1764 г., и поэтому она публикуется вместе со второй статьей в одном выпуске (Swinton 1764, 119–140; 1764a: 393–438).

²¹ Это обстоятельное письмо (50 печатных стр.) получило разрешение цензуры на печать 25 октября и вышло в свет в Париже отдельным изданием в декабре 1766 г. (Barthélemy 1766). Аннибале Оливьери (Annibale Olivieri, 1708–1789) — итальянский археолог, нумизмат, антиквар и библиофил. План будущего письма маркизу Оливьери Бартелеми подробно изложил Пачауди в письме от 4 октября 1766 г. (Nisard 1877: 285–288).

²² Жозеф Пеллерэн (Joseph Pellerin, 1684–1783) — генерал-интендант военно-морских сил (в отставке), коллекционер-любитель, владелец одного из крупнейших в Европе частных собраний античных и восточных монет, автор-составитель иллюстрированного каталога монет из собственной коллекции в 10 томах (Paris, 1762–1778). В коллекции Пеллерэна насчитывалось более 33 тысяч монет (Sainte-Croix 1798: 84–85).

²³ Далее Пеллерэн, рассматривая конкретные толкования Бартелеми, выразится более определенно: «От всей этой двусмысленности и вариаций мы часто получаем в результате объяснение *неясного* еще более *неясным* (*l'obscurum rendu par l'obscurius*), когда после прочтения чего-либо понимаем не больше, чем понимали до этого» (Pellerin 1767: 54).

Ж. Пеллерэн, нумизмат-любитель без систематического востоковедного и филологического образования, чего он никогда не скрывал, уже в преклонном возрасте, буквально на ощупь, прогрессивно теряя зрение последние 40 лет своей жизни, продолжал колоссальную по объему работу по публикации личного собрания монет. К слову, ничего подобного, даже просто составить общий каталог всех монет, так и не удалось сделать Бартеlemi на посту хранителя Кабинета медалей с королевской нумизматической коллекцией. Была ли причина обиды Пеллерэна на аббата и последовавшая за этим нелестная оценка коллекционером его последних научных работ только неловкая, если не сказать двусмысленная, отсылка к хитроумному Одиссею у Горация в тексте вышеупомянутого «Второго письма аббата» от 1763 г., где едва ли не на первой странице Бартеlemi написал:

Если надо определить значение каких-то неизвестных букв, никак не избежать работы с тончайшими и утомительными деталями. При этом необходимо при любых условиях избегать помпезности и отступлений от научных методов и прежде всего использовать конъектуры с предельной осторожностью. Надеюсь, господа, что, просматривая эти мои рассуждения, вы вспомните стихи Горация, которые должны бы стать правилом для всех критиков: *Et quæ desperat tractata pitescere posse, relinquit*²⁴.

Монета, которую я поместил под номером один, как по типу, так и качеству чеканки, видимо, происходит из г. Берит и хранится в кабинете Пеллерэна (Barthélemy 1763: 708)²⁵?

Через три года Пеллерэн все же раскроет причину своей критики в адрес Бартеlemi, воздаст ему должное и, не в последнюю очередь, продемонстрирует ученому сообществу свои чувства справедливости и благородство:

Самые выдающиеся умы науки, пытавшиеся в прошлом прочесть и объяснить финикийские и пунические монеты, совершали такие ошибки, что никак не умаляло их заслуг²⁶. Так получается, что иногда скорее случай, чем знания, помогает бесконечно слабым найти то, что те не смогли открыть. Относя себя к числу вторых и помещая его, [Бартеlemi], в ряды первых, я не заслуживаю упреков. Вместе с тем оказывается, что те, которые меня совсем не знают, не читали мой последний *Supplément* либо, прочитав его, сделали неправильный вывод, не вникнув в существо дела, посчитали очень дурным то, что я осмелился напасть на некоторые его интерпретации, отличающиеся от моих собственных, т.е. так, как будто бы это я напал, в то время как на самом деле нападали на меня, да и то я начал защищаться только после того, как в течение четырех лет, начиная с первых атак, хранил молчание. Очевидно, что они стремились настроить его, [Бартеlemi], против меня и рассорить нас. Я придерживаюсь высокого мнения

²⁴ *Ars Poetica*: «(149)... et quæ (150) desperat tractata nitescere posse relinquit (151) atque ita mentitur, sic veris falsa remiscet, (152) primo ne medium, medio ne discrepet imum. — Что воспевали другие, того украшать не возьмется; Истину с басней смешает он так, сочетавши искусно, Что началу средина, середине конец отвечает!» (*Квинт Гораций Флакк*. Полное собрание сочинений / Пер. под ред. и с примеч. Ф.А. Петровского; вступит. ст. В.Я. Каплинского. М.; Л.: Academia, 1936. С. 345).

²⁵ Важно, что Бартеlemi, комментируя далее легенду этой монеты под номером 1, не сочтет нужным упомянуть, что Ж. Пеллерэн еще ранее предложил несколько иную, чем у аббата, интерпретацию.

²⁶ Ж. Пеллерэн здесь имел в виду частный случай, когда Бартеlemi признал свою ошибку в интерпретации финикийской легенды одной из монет.

о его чувстве справедливости и благородстве, чтобы не поддаваться на подобные инсинуации (Pellerin 1770: 46).

Это откровение Пеллерэна, как и предыдущую его критику в *Supplément* 1767 г., Бартеlemi оставил без ответа. Причину этого молчания, конечно, нужно искать во внешних обстоятельствах, которые в значительной степени изменили привычный образ жизни аббата и в такой же степени повлияли на его научные планы.

24 декабря 1770 г. герцог де Шуазель получает отставку и предписание удалиться со двора в свое загородное имение. Несмотря на опалу, отъезд де Шуазеля из столицы больше походил на триумф. Граф А.Р. Воронцов, например, вспоминал:

Касательно изгнания герцога де Шуазеля (который был сослан в свое поместье Шантелу²⁷) можно сказать, что оно было скорее торжеством для него, нежели падением. В день его отъезда из Парижа выехало из различных Парижских застав около 800 карет, в которых находились самые выдающиеся люди Франции, спешившие засвидетельствовать ему о своем соболезновании и о питаемом к нему сочувствии. Такова была в ту пору сила общественного мнения во Франции, и таковую она выказывала себя много раз впоследствии. Абсолютная верховная власть не была в состоянии ни подавить ее, ни сдерживать в течение всего времени изгнания Шуазеля, и потому считалось хорошим тоном посещать его и выражать ему свое уважение, но герцог принимал только тех, с кем был в дружбе или близко знаком²⁸.

В числе наиболее желанных гостей хозяев в Шантелу был и Бартеlemi, который в течение нескольких лет много времени проводил рядом с семьей де Шуазель, жил в специально отведенной для него на втором этаже дворца комнате, правда плохо отапливаемой, что доставляло аббату массу неудобств²⁹. Основным занятием ученого в то время были светские развлечения с хозяевами и гостями имения: прогулки на природе и охота, если позволяли погода и время года, настольные игры (триктрак/нард, бильярд, домино, вист), любительское стихосложение, домашнее музицирова-

²⁷ Поместье Шантелу (Chanteloup), находившееся в долине Луары, было приобретено герцогом де Шуазель в 1761 г. В течение нескольких лет влиятельный министр значительно расширил и заметно перестроил дворцово-парковый ансамбль имения, которое современники иногда сравнивали с Версалем. После смерти герцога в 1785 г. Шантелу было продано его вдовой внуку Людовика XIV и мадам де Монтеспан герцогу де Пентьевр. В настоящее время от всего ансамбля сохранились только стилизованная восточная пагода, построенная в годы опалы министра на пригорке к югу от дворца, и три отдельно стоящих небольших служебных помещения. Сам дворец был полностью снесен вскоре после смены очередных владельцев в 1823 г.

²⁸ Записки графа Александра Романовича Воронцова // Русский архив. Год 21. 1883. № 2. Приложение. С. 275–276. Об отъезде де Шуазелей в Шантелу, реакции на отъезд близких и друзей, знати и парижской улицы см. также (Maugras 1903: 7–12; Montbas 1935: 357–358). Об имении Шантелу в начале XIX в. см. (Thornton 1806: 23–26; 143–146).

²⁹ Обитатели летнего дворца в Шантелу страдали зимой либо от печной копоты и саж на первом этаже, либо от холода на втором. «Моя комната расположена в угловой части дворца и выходит окнами прямо на север. Собственно, сам Север у меня в комнате. Я дрожу от холода в постели у камина. Я встал этой ночью, набросал на себя все, что на ощупь нашел около кровати: пиджаки, рубахи, стульчики, книги и прочее... а на утро почти превратился в ледышку. Не упоминайте об этом в своих письмах ко мне. Я не хочу этим беспокоить grand'maman. Я утеплю окна, и к тому же этот мерзкий холод не будет продолжаться вечно. У меня столько всего хорошего, что не стоит близко принимать такие мелкие неудобства», — писал Бартеlemi к мадам дю Деффан 14 января 1771 г., через неделю после своего приезда в Шантелу (Sainte-Aulaire 1866, I: 315).

ние³⁰, самодеятельные театральные постановки, бесконечные салонные разговоры и, в числе прочего, рукоделие³¹:

Вы спрашиваете у *grand'maman*, что я делаю в салоне [*в Шантелу*]? Абсолютно ничего. Я распускаю ткань по ниточкам, распутываю золотые и серебряные нити, выдерживаю их и не понимаю, какая разница между этими занятиями (*J'effile, parfile et défile, je ne sais lequel des trois*)³². Я слушаю без внимания и отвечаю молчанием. По роду своей работы я знаю, что значит быть мраморной статуей. Это занятие не совсем уж увлекательное, но достаточно надежное. Я устраиваюсь, как постамент, неподвижно в углу и наблюдаю за теми, кто проходит, подходит и что-то делает, подобно скале, около которой скачут дикие козы. Пробыв в этом качестве несколько часов, постамент возвращается в свою комнату³³.

Возможность вновь вернуться к науке у Бартелеми появится лишь в конце 1774 г., когда новый хозяин Версаля, Людовик XVI, разрешит герцогу де Шуазель в качестве частного лица вернуться в столицу³⁴. Это возвращение герцога будет поначалу неправильно воспринято в Париже как победа бывшего всесильного министра. На роскошных вечерних приемах в доме у де Шуазелей по средам и пятницам будут присутствовать влиятельные царедворцы, политики, ученые, финансисты. Эти

³⁰ Во дворце часто выступал Клод Бальбатр (Claude Balbâtre, 1724–1799), популярный в то время композитор и органист, дававший уроки игры на клавесине герцогине де Шуазель.

³¹ Мадам дю Деффан сообщала И.И. Шувалову в Рим: «Париж, 28 октября 1771 г. ...Аббат Бартелеми сейчас в Париже, но пробудет он здесь очень недолго: он не покидает Шантелу и служит большим утешением для всех его обитателей. Бабушка, [герцогиня де Шуазель], как и супруг ее, вполне здоровы; опала не лишила их ни одного из друзей; можно сказать, что как раз наоборот, все наперебыв стали оказывать им особое внимание. Можно сказать, что это превратилось даже в своего рода моду» (И.И. Шувалов и его иностранные корреспонденты / Предисл. и публ. Н. Голицына // Литературное наследство. 1937. № 29–30. С. 285). Частые поездки аббата с длительным проживанием в Шантелу были разрешены ему лично королем в качестве секретаря де Шуазеля, который, несмотря на опалу, сохранял целый год пост командира Швейцарской гвардии. Интересно, что еще до приезда Бартелеми в Шантелу в начале января 1771 г. Вольтер в одном письме заметил герцогине де Шуазель: «Я хотел бы быть секретарем Швейцарской гвардии, чтобы иметь возможность быть с Вами рядом» (цит. по: Badolle 1926: 108–109).

³² Здесь Бартелеми с иронией, или с горечью, рассказывает о своем участии в досужих дамских занятиях: *effiler, parfiler, défiler*. В 60–70-х годах XVIII в. во Франции повальным увлечением великосветских женщин стал «парфиляж-распутывание»: роспуск ленточек, тесьмы, бахромы, шнуров на офицерских эполетах, шевронах, петлицах, аксельбантах и извлечение из них золотых и серебряных нитей. Этими нитями, извлекаемыми не только из использованной военной фурнитуры, но и часто абсолютно новой, украшали обычные рождественские подарки, различные домашние безделушки, обложки личных дневников и тетрадей и пр. (Kavanagh 1893: 22–23; Maugras 1903: 85).

³³ Из письма Бартелеми к мадам дю Деффан от 3 марта 1772 г. (Sainte-Aulaire 1866, II: 446). О светской жизни Бартелеми в Шантелу, каждодневном времяпрепровождении до и после 1770 г. помимо этой переписки см. также (Maugras 1903: 77ff.; Badolle 1926, 102–103, 111–116; Montbas 1935).

³⁴ Возвращение из ссылки благодаря хлопотам Марии-Антуанетты и возобновление привилегии входить в королевские покои (*le droit des grandes entrées*) вовсе не означали восстановления прежнего влияния де Шуазеля при дворе. Российский посланник в Версале, например, сообщал в Санкт-Петербург в середине 1775 г. о реакции монарха на предложение супруги назначить герцога советником, «представляя, что присутствие его может быть полезным как по искусству его в делах, так и по народному к нему уважению. Король якобы отвечал на то королеве с жаром, что, есть ли она нежелает понести его гнев, то никогда не упоминала бы ему об имени Шоазеля» (цит. по: Пименова 2018: 215–216).

встречи будут скорее напоминать своеобразный кружок недовольных властью, а точнее действующим кабинетом министров (Senac de Meilhan 1813: 36; Maugras 1889: 129–130)³⁵.

Что касается Бартеlemi, то с этого периода, находясь постоянно в Париже, помимо частых светских раутов и рутинной работы в Кабинете медалей, где в его отсутствие работал его племянник³⁶, аббат обратится к своему объемному труду, который выйдет в свет в 1788 г. в издательстве De Bure под названием «Путешествие юного Анахарсиса по Греции в середине IV в. до н.э.»³⁷. Несмотря на первые опасения автора, роман будет иметь огромный успех, принесет аббату общеевропейскую славу писателя и широко распахнет перед ним двери Французской академии³⁸.

«Анахарсис» Бартеlemi впервые был представлен на суд членам Французской академии 22 декабря 1788 г. ее неперменным секретарем³⁹. В то время обязанности секретаря исполнял Жан-Франсуа Мармонтель. Уже 5 марта следующего года большинством голосов Бартеlemi принимают в Академию в качестве сорокового члена на место скончавшегося 23 января Н. Бозе⁴⁰. Однако из-за занятости директора Академии С.-Ж. де Буффлера⁴¹, позднее депутата Национального собрания (Assemblée nationale) от города Нанси, работой в подготовке и проведении Генеральных штатов в Версале торжественная церемония вступления Бартеlemi в ряды академиков состоялась только спустя полгода, 25 августа 1789 г.⁴². Эта важная веха в жизни Бартеlemi-писателя на деле очень быстро потеряет для него свою значимость вследствие разразившихся во Франции событий после июля 1789 г.:

³⁵ Обратной стороной такой, без сомнения, нарочитой бравады уязвленного политика станут его личные многомиллионные долги, которые в течение многих лет будет выплачивать уже после смерти мужа в мае 1785 г. его вдова, герцогиня де Шуазель.

³⁶ Аббат Андре Бартеlemi де Курсэ (André Barthélemy de Courçay, 1744–1799) — один из племянников и наследник аббата Бартеlemi, нумизмат, ставший директором Кабинета медалей после смерти дяди. С 25 октября 1795 г. — директор Национальной библиотеки (Conservatoire).

³⁷ «Voyage du jeune Anacharsis en Grèce, dans le milieu du quatrième siècle avant l'ère vulgaire. 4 vols in-4^o et Atlas, dressé par M. Barbié du Bocage; 7 vols. in-8^o, et Atlas in-4^o. Paris: De Bure l'aîné, 1788». После первого издания последовали многочисленные переиздания этого романа в разных издательствах и в различных форматах, включая сокращенную версию романа и его пересказы, а также переводы многотомника на основные европейские языки. Неполный список первых изданий и переводов романа на иностранные языки см. (Villenave 1821: xlii–xliv; Badolle 1926: 397–398). О переводах романа Бартеlemi на русский язык П.И. Страхова, А.А. Нартова и др. см. (Костин 2009: 117–127).

³⁸ О встрече Карамзина и Бартеlemi в Париже в мае 1790 г. см.: Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1984. С. 251–252. О влиянии Бартеlemi на творчество Карамзина см.: Cross A.G. N.M. Karamzin and Barthelemy's *Voyage du jeune Anacharsis* // Modern Language Review. 1966. LXI. P. 467–72. Также см. (Гуминский 2017: 107–112).

³⁹ О сюжете романа, его месте во французской и европейской литературе, исторической судьбе произведения см. (Sainte-Croix 1795: 79–83; Badolle 1926: 149ff.).

⁴⁰ Никола Бозе (Nicolas Beauzée, 1717–1789) — филолог, переводчик, автор ряда статей по филологии в «Энциклопедии» Дидро.

⁴¹ Станислас-Жан де Буффлер (Stanislas-Jean de Boufflers, 1738–1815) — военный, политик, писатель, директор Французской академии. Друг Бартеlemi, де Буффлер часто бывал в Шантелу в период опалы герцога де Шуазель.

⁴² Les registres de l'Académie française, 1672–1793. Tome 3, 1751–1793. Paris: Librairie de Firmin Didot et C^{ie}, 1895. P. 611, 614, 618, 621). Примечательно, что сама церемония принятия в ряды Французской академии нового члена — событие всегда общенационального звучания — в этот раз привлекла внимание всего двух-трех печатных изданий, упомянувших о торжественном мероприятии в Академии 25 августа (Badolle 1926: 130).

Начиная с того времени, почти без перерыва сбиваемый с ног революционным потоком, подавленный тяжестью лет и недугов, лишенный всего, что я ранее имел, теряя каждый день кого-то из моих ближайших друзей и постоянно опасаясь потерять еще тех немногих, которые пока у меня оставались, моя жизнь стала не более чем цепочкой несчастий. Если до сих пор судьба была ко мне очень благосклонна, то сейчас она словно мстит мне за это (Barthélemy 1824: lxx).

Действительно, уже первые антиклерикальные законы Национального учредительного собрания (*Assemblée nationale constituante*) Франции лишили Бартеlemi всех пенсий и пособий как аббата⁴³, а сотрудничество с новой революционной властью страны вызывало только разочарование и чувство бессилия ученого: 22 марта 1790 г. Национальное собрание учредило Комитет по отчуждению (конфискации) национального имущества (*Comité de l'aliénation des biens nationaux*) в составе 11 комиссаров⁴⁴, а 8 ноября под эгидой этого комитета прошло первое заседание Комиссии по памятникам (*Commission des Monuments*), где Бартеlemi был избран заместителем председателя — своего близкого друга и коллеги Л.-Ж. Брекини⁴⁵. Сохранившиеся протоколы заседаний Комиссии по памятникам свидетельствуют об активном участии аббата в работе этого органа, задачей которого, в числе прочего, была разработка инструкций и рекомендаций по сбору, инвентаризации и сохранению многочисленных памятников истории и искусства, науки, книжных собраний, перешедших в руки государства во всех провинциях Франции⁴⁶. На деле нередко рекомендации членов Комиссии, авторитетных специалистов в различных областях гуманитарного знания и искусства⁴⁷, не только не выполнялись должным образом на местах, но либо просто не доходили до своих адресатов, либо игнорировались исполнителями на местах. Примечательно также, что протесты Бартеlemi по поводу массового изъятия культурных ценностей из регионов и отправки их в столицу остались без ответа властей (Badolle 1926: 130–131). В декабре 1793 г. Комиссия по памятникам была упразднена, а ее место заняла учрежденная незадолго до этого муниципалитетом Парижа Временная комиссия по вопросам искусства (*Commission temporaire des arts*)⁴⁸.

⁴³ 2 ноября 1789 г. во Франции был принят Декрет о передаче собственности религиозных организаций и духовенства в пользу государства (*Le décret des biens du clergé mis à la disposition de la Nation*), и Бартеlemi в одночасье лишился 25 тыс. ливров ренты (*Sainte-Croix* 1795: 89).

⁴⁴ *Archives parlementaires de 1787 à 1860: recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises*. Sous la direction de M.J. Mavidal et de M.E. Laurent. Première série (1787 à 1799). Tome XIII du 2 mars au 14 avril 1790. Paris: Paul Dupont, 1881. P. 299.

⁴⁵ Луи-Жорж де Брекини (Louis-Georges de Bréquigny, 1715–1795) — историк, палеограф, близкий друг Бартеlemi.

⁴⁶ *Procès-verbaux de la Commission des Monuments (1790–1794) / Publiés et annotés par Louis Tuetey*. Tomes I–II. Paris: Noël Charavay, 1902–1903.

⁴⁷ В работе этой комиссии вместе с Бартеlemi, например, принимал участие и библиограф, историк литературы и книгопечатания Бартеlemi Мерсье (Barthélemy Mercier, 1734–1799), о котором современник напишет в январе 1799 г.: «Недавно я видел в Париже одного из тех, которые рождаются раз в столетие, *живую библиотеку*. Увы, увидел его, сказал бы я, обремененного годами и немощью, достигшего крайней бедности и покинутого всеми...». Подробнее о Б. Мерсье см. (Юнусов 2022б: 251–265).

⁴⁸ Краткий отчет о работе упраздненной Комиссии см.: *Commission des monuments. Exposé succinct des travaux de la commission depuis son établissement en novembre 1790. Décret de la Convention nationale du 18 octobre 1792*. [Paris]: [s.n.], [1793].

«Цепочка несчастий» в жизни Бартелеми казалась бесконечной: 8 августа 1793 г. декретом Национального конвента были закрыты и упразднены все академии Франции, в том числе надписей и изящной словесности, а уже 3 сентября гражданин Бартелеми, его племянник и несколько работников Национальной библиотеки по доносу одного из сотрудников были обвинены в «аристократизме» и отправлены в тюрьму Мадлонетт⁴⁹. Активное ходатайство друзей, и прежде всего гражданки де Шуазель, способствует принятию на самом высоком уровне революционной власти решения об освобождении ученого через 16 часов. Его племянник и сотрудники библиотеки остались под стражей еще несколько месяцев⁵⁰.

Вернувшись домой и оказавшись без средств к существованию, Бартелеми вынужден был продать большую часть своей ценной научной библиотеки и домашнего имущества. В декабре того же года был арестован и помещен в тюрьму (Port-Libre) старый друг и покровитель Бартелеми гражданин де Мальзерб вместе с семьей своей дочери. В ночь с 22 на 23 апреля 1794 г. Кретьен-Гийом де Ламуаньон де Мальзерб, бывший «министр культуры», гордо, высоко подняв голову, взшел на эшафот, чтобы спустя несколько минут лишиться ее. Вслед за отцом были казнены его дочь и ее муж. Недели раньше на гильотине в Париже закончила свою жизнь Беатрикс, герцогиня де Грамон, младшая сестра герцога де Шуазель, а его вдова за день до казни де Мальзерба была посажена в тюрьму (Maison aux Oiseaux), где оставалась до осени, лишь чудом избежав казни.

Барон де Сент-Круа писал об этих последних месяцах жизни Бартелеми:

Именно тогда с ним произошли значительные изменения. Его любовь к славе поухля, он меньше стал уповать на будущее, ради которого жил. Желание нравиться, вероятно его главнейшая страсть, стало малозаметным, возросла раздражительность. Он негодовал против человеческой натуры и не жалел для нее эпитетов, видя проявления ее мизантропии, которая, к сожалению, так легко остается безнаказанной. В моменты крайней досады он говорил, что это неправильно названо „революцией“ (révolution). Это следовало бы назвать „раскрытием“ (révélation) (Sainte-Croix 1795: 90–91)⁵¹.

Жан-Жак Бартелеми ушел из жизни 30 апреля 1795 г. в три часа пополудни, тихо и безмятежно, выронив из рук томик стихотворений своего любимого Горация⁵².

P.S. Стены Королевского кабинета медалей пережили Бартелеми на три четверти века. К 1865 г. богатейшая в Европе коллекция монет и медалей была перемещена в другой корпус Национальной библиотеки (на улице Вивьен), а здание Hôtel de Nevers было до основания перестроено. «Арка Кольбер» (Arcade Colbert), включая часть салона маркизы де Ламбер над ней, была снесена, соединив напрямую улицы Ришелье и Кольбер⁵³. В настоящее время на перекрестке этих улиц сохранилась лишь часть

⁴⁹ Prison des Madelonnettes — монастырь Ордена дочерей Марии-Магдалены, преобразованный в тюрьму для политических заключенных.

⁵⁰ URL: <https://commons.wikimedia.org> (дата обращения: 15.03.2025).

⁵¹ «...Привыкнув всегда судить о людях по себе, Бартелеми никогда и не задумывался об их озлобленности. Видя их жестокость, он осознавал собственную ошибку и этим выразительным понятием (révélation) показал свое глубочайшее разочарование» (Sainte-Croix 1798: 97).

⁵² L'Illustration, journal universel. Samedi, 25 juillet 1868. № 1326. P. 56.

⁵³ Подробнее о перемещениях Кабинета медалей в Национальной библиотеке и о последующем воссоздании его первоначального внутреннего убранства см.: Richard-Bazire A. Le cabinet des médailles ou la restitution d'un passé révolu // Livraisons de l'histoire de l'architecture. 2014. 28. P. 159–183.

северо-западного крыла Hôtel de Nevers (кухня и столовая маркизы де Ламбер) и напротив, во внутреннем дворике — небольшое здание бывших конюшни и каретного сарая маркизы, служившего более ста лет служебным жилым помещением для хранителей Кабинета медалей и называемое сейчас «Дом Бартеlemi»⁵⁴.

Литература

- Гуминский 2017 — Гуминский В.М. «Письма русского путешественника» в контексте развития русской литературы путешествий // Литературоведческий журнал. 2017. № 40. М.: ИНИОН РАН. С. 74–145.
- Костин 2009 — Костин А.А. О проекте А.А. Нартова по переводу классических авторов в Российской академии // Российская Академия (1748–1841): язык и литература в России на рубеже XVIII–XIX веков. СПб.: СПб научный центр РАН, ИРЛ (Пушкинский Дом) РАН, Институт лингвистических исследований РАН, 2009. С. 107–131.
- Левчук 2024 — Левчук Е.В. Художественная эволюция живописной школы Тебтюниса греко-римского периода: феномен языческой иконы. Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. Том I. М.: РГХПУ им. С.Г. Строганова, 2024.
- Пименова 2018 — Пименова Л.А. Монархия и придворное общество во Франции в конце Старого порядка. Сборник научных статей / Под общ. ред.: Л.С. Белоусов. М.: Исторический факультет МГУ, 2018.
- Юнусов 2013 — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. I. Пальмирские тексты в Риме в XVI в.: кардиналы-меценаты и ученые-антиквары // Письменные памятники Востока. 2013. № 2 (вып. 19). С. 100–125.
- Юнусов 2014 — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. II. Пальмирские тексты в Европе: Ж.-Ж. Скалигер // Письменные памятники Востока. 2014. № 2 (вып. 21). С. 125–152.
- Юнусов 2015 — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. III. Пальмирские тексты в Европе: С. Пети и Н.-К. де Пейреск // Письменные памятники Востока. 2015. № 1 (вып. 22). С. 75–97.
- Юнусов 2016 — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. IV. В поисках пальмирских текстов: первые английские путешественники в Тадморе // Письменные памятники Востока. 2016. Т. 13. № 1 (вып. 24). С. 78–96.
- Юнусов 2019a — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. V. Дешифровка пальмирского алфавита: Дж. Свинтон и Ж.-Ж. Бартеlemi. Часть I // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 1 (вып. 36). С. 90–113. DOI: 10.7868/S1811806219010059.
- Юнусов 2019b — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. V. Дешифровка пальмирского алфавита: Дж. Свинтон и Ж.-Ж. Бартеlemi. Часть II // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 2 (вып. 37). С. 85–105. DOI: 10.7868/S1811806219020067.
- Юнусов 2020a — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VI. Дешифровка финикийского алфавита: Ж.-Ж. Бартеlemi и Дж. Свинтон // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 1 (вып. 40). С. 21–45. DOI: 10.7868/S1811806220010021.
- Юнусов 2020b — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть I // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 2 (вып. 41). С. 18–40. DOI: 10.7868/S1811806220020028.

⁵⁴ URL: www.google.com/maps/search/colbert+richelieu/@48.8680769,2.3379859,19z (дата обращения: 08.03.2025).

- Юнусов 2022a — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть II // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 1 (вып. 48). С. 108–128. DOI: 10.17816/WMO100091.
- Юнусов 2022b — Юнусов М.М. К истории библиотечного дела в Европе XVIII века: из переписки театинца отца Пачауди и аббата Мерсье // Христианское чтение. 2022. № 2. С. 245–267. DOI: 10.47132/1814-5574_2022_2_245.
- Юнусов 2023 — Юнусов М.М. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. VII. Бартеlemi-ориенталист: между наукой и «высшим светом». Часть III // Письменные памятники Востока. 2023. Т. 20. № 2 (вып. 53). С. 71–89. DOI: 10.55512/WMO340843.
- Allen 1960 — Allen D.C. The Predecessors of Champollion // Proceedings of the American Philological Society. Vol. 104, No. 5 (Oct. 17), 1960. P. 527–547.
- Badolle 1926 — Badolle M. L'abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716–1795) et l'hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Paris: Les presses universitaires de France, [1926].
- Barthélemy 1760 — Barthélemy J.-J. Explication de la mosaïque de Palestrine. Paris: H.L. Guerin, L.F. Delatour, 1760.
- Barthélemy 1760a — Barthélemy J.-J. Lettre de l'Abbé Barthélemy à Messieurs du Journal des Sçavans sur quelques Médailles Phéniciennes // Le Journal des Sçavans. Août, 1760. P. 495–504.
- Barthélemy 1763 — Barthélemy J.-J. Seconde lettre de M. l'abbé Barthélemy à Messieurs les Auteurs du Journal des Sçavans sur quelques médailles phéniciennes // Le Journal des Sçavans. Novembre, 1763. P. 707–712.
- Barthélemy 1764 — Barthélemy J.-J. Explication de la mosaïque de Palestrine // Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, Depuis l'année M. DCCLVIII, jusques & compris l'année M. DCCLX. T. XXX. Paris: Imprimerie Royale, 1768. P. 503–539.
- Barthélemy 1766 — Barthélemy J.-J. Lettre à Monsieur le Marquis Olivieri, au sujet de quelques monuments phéniciens; pour servir de réponse à deux Lettres insérées dans le 54^e volume des Transactions Philosophiques. Paris: L.F. Delatour, 1766.
- Barthélemy 1768 — Barthélemy J.-J. Remarques sur quelques médailles publiées par différents auteurs // Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, Depuis l'année M. DCCXXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. Tome XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768. P. 571–584.
- Barthélemy 1768a — Barthélemy J.-J. Explication d'un bas-relief Egyptien, et de l'inscription Phénicienne qui l'accompagne // Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, Depuis l'année M. DCCLXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. T. XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768. P. 725–738.
- Barthélemy 1768b — Barthélemy J.-J. Réflexions générales sur les rapports des langues égyptienne, phénicienne et grecque // Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, Depuis l'année M. DCCLXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. T. XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768. P. 212–233.
- Barthélemy 1824 — Barthélemy J.-J. Mémoires sur la vie de l'abbé Barthélemy, écrits par lui-même en 1792 et 1793. Paris: Etienne Ledoux, 1824.
- Farout 2016 — Farout D. De la Renaissance à la Restauration: quelques étapes du déchiffrement des hiéroglyphes. From the Renaissance to the Bourbon Restoration: milestones in the decipherment of (Egyptian) hieroglyphs // Les Cahiers de l'École du Louvre. Cahier 9, 2016. P. 1–39.
- Fitzmyer 1997 — Fitzmyer J.A. Semitic Background of the New Testament // Volume II: A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays. Cambridge: Wm.B. Eerdmans Publishing, 1997.
- Gibson 1975 — Gibson J.C.L. Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Vol. II. Aramaic inscriptions, including inscriptions in the dialect of Zenjirli. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- Grelot 1972 — Grelot P. Documents araméens d'Égypte. Paris: Les Éditions du Cerf, 1972.
- Jaggi 2012 — Jaggi R. Der “Stein von Carpentras” // Kemet: Die Zeitschrift für Ägyptenfreunde. 2012. Vol. 21 (issue 1). P. 58–61.

- KAI 2002 — *Donner H., Röllig W.* Kanaanäische und aramäische Inschriften. 5 Auflage. Band I. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002.
- Kavanagh 1893 — *Kavanagh J.* Woman in France during the Eighteenth Century. Vol. II. New York; London: G.P. Putman's sons, 1893.
- Kopp 1821 — *Kopp U.F.* IV. Semitische Paläographie. IIIAb. Aramäische ältere Schrift // Bilder und Schriften der Vorzeit. Zweiter Band. Mannheim, 1821. P. 226–244.
- Maugras 1889 — *Maugras G.* La duchesse de Choiseul et le patriarche de Ferney. Paris: Calmann Lévy, 1889.
- Maugras 1903 — *Maugras G.* La disgrâce du duc et de la duchesse de Choiseul, la vie à Chanteloup, le retour à Paris, la mort. Paris: Plon-Nourrit, 1903.
- Meyboom 1995 — *Meyboom P.G.P.* The Nile Mosaic of Palestrina: Early Evidence of Egyptian Religion in Italy. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill, 1995.
- Montbas 1935 — *Montbas (vicomte de).* Le gazetier de Chanteloup // La Revue de Paris. P. I. 15 Janvier 1935. P. 357–385. P. II. 1-er Février 1935. P. 571–603.
- Nisard 1877 — *Nisard Ch.* Correspondance inédite du Comte de Caylus avec le P. Paciaudi Théatin (1757–1765): suivie de celles de l'abbé Barthélemy et de P. Mariette avec le même. Publiées par Charles Nisard. Vol. II. Paris: Imprimerie Nationale, 1877.
- Pellerin 1767 — *Pellerin J.* Remarques sur des Médailles que l'Auteur avoit données, & qui depuis ont été publiées par d'autres avec des interprétations différentes // Quatrième et dernier Supplément aux six volumes de Recueils des médailles de rois, de villes, &c. Publiés en 1762, 1763 & 1765. Paris: L. F. Delatour, 1767. P. 48–112.
- Pellerin 1770 — *Pellerin J.* Lettres de l'Auteur des Recueils de Médailles de Rois, de Peuples et de Villes, Imprimées en huit Volumes in-Quarto, Chez H.L. Guérin & L.F. Delatour, depuis 1762 jusqu'en 1767. Francfort, Paris: L.F. Delatour, 1770.
- Rigord 1704 — *Rigord J.P.* Lettre de Monsieur Rigord Commissaire de la Marine aux Journalistes de Trévoux sur une Ceinture de Toile trouvée en Égypte autour d'une Mumie // Mémoires pour l'histoire des sciences & des beaux-arts. Journal de Trévoux. Juin, 1704. P. 978–1000. Paris: J. Boudot, 1704.
- Sainte-Aulaire 1866 — *Sainte-Aulaire (marquis de).* Correspondance complète de Mme du Deffand avec la duchesse de Choiseul, l'abbé Barthélemy et M. Craufurt, publiée avec une introduction par le marquis de Sainte-Aulaire. T. I–III. Paris: Michel Lévy frères, 1866.
- Sainte-Croix 1795 — *Sainte-Croix G.-E.-J.* Notice sur la vie et les ouvrages de Jean-Jacques Barthélemy // Magasin encyclopédique, ou Journal des sciences, des lettres et des arts, rédigé par Millin, Noel et Warens. T. II, 1795. P. 72–95.
- Sainte-Croix 1798 — *Sainte-Croix G.-E.-J.* Eloge historique de J.J. Barthélemy // Œuvres diverses de J.-J. Barthélemy. Vol. I. Paris: H.J. Jansen, l'An 6-me, 1798. P. XIII–C.
- Senac de Meilhan 1813 — *Sénac de Meilhan G.* Portraits et caractères de personnages distingués de la fin du XVIIIe siècle. Paris: J.G. Dentu, 1813.
- Shea 1981 — *Shea W.H.* The Carpentras Stela: A Funerary Poem // Journal of the American Oriental Society. 1981. Vol. 101. № 2. P. 215–217.
- Swinton 1764 — *Swinton J.* Some Remarks upon the First Part of M. l'Abbé Barthélemy's Memoir on the Phoenician Letters, Relative to a Phoenician Inscription in the Island of Malta. In a Letter to the Rev. Thomas Birch, D.D. Secret. R.S. from the Rev. John Swinton, B.D.F.R.S. Member of the Academy Degli Apatisti at Florence, and of the Etruscan Academy of Cortona in Tuscany // Philosophical Transactions. 1764. No. 54. P. 119–140.
- Swinton 1764a — *Swinton J.* Farther Remarks upon M. l'Abbé Barthélemy's Memoir on the Phoenician Letters, Containing His Reflections on Certain Phoenician Monuments, and the Alphabets Resulting from Them. In a Letter to the Rev. Thomas Birch, D.D. Secretary to the Royal Society, from the Rev. John Swinton, B.D.F.R.S. Member of the Academy Degli Apatisti at Florence, and of the Etruscan Academy of Cortona in Tuscany // Philosophical Transactions. 1764. No. 54. P. 393–438.

- Tammisto 2005 — *Tammisto A.* The Nile Mosaic of Palestrina Reconsidered: The Problematic Reconstruction, Identification and Dating of the So-Called Lower Complex with the Nile Mosaic and Fish Mosaic of Ancient Praeneste // *La mosaïque gréco-romaine. IX Colloque international pour l'étude de la mosaïque antique*, 2001, Rome, Italy. Vol. 1. Rome: École Française de Rome, 2005. P. 3–24.
- Thornton 1806 — *Thornton Th.* A Sporting Tour through Various Parts of France, in the Year 1802. Vol. II. London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1806.
- Tychsen 1815 — *Tychsen O.G.* De Linguae Phoeniciae et Hebraicae mutua Aequalitate // *Nova acta Regiae Societatis Scientiarum Upsaliensis*. Vol. VII. Upsaliae: Zeipel et Palmblad, 1815. P. 87–103.
- Villeneuve 1821 — *Villeneuve M.-G.-Th.* Notice sur la vie et les ouvrages de J.-J. Barthélemy // *Œuvres complètes de J.-J. Barthélemy*. Paris: Bossage père et fils, 1821. T. I, 1-re partie. P. I–LX.

References

- Allen, Don Cameron. “The Predecessors of Champollion”. *Proceedings of the American Philological Society*, 1960, vol. 104, no. 5 (Oct. 17), pp. 527–547 (in English).
- Badolle, Maurice. *L'abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716–1795) et l'hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Paris: Les presses universitaires de France, [1926] (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Explication de la mosaïque de Palestrine*. Paris: H.L. Guérin, L.F. Delatour, 1760 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Lettre de l'Abbé Barthélemy, à Messieurs du Journal des Sçavans, sur quelques Médailles Phéniciennes”. In: *Le Journal des Sçavans*. Août, 1760, pp. 495–504 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Seconde lettre de M. L'abbé Barthélemy à Messieurs les Auteurs du Journal des Sçavans sur quelques médailles phéniciennes”. In: *Le Journal des sçavans*. Novembre, 1763, pp. 707–712 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Explication de la mosaïque de Palestrine”. In: *Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, Depuis l'année M. DCCLVIII, jusques & compris l'année M. DCCLX. T. XXX. Paris: Imprimerie Royale, 1764, pp. 503–539 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Lettre à Monsieur le Marquis Olivieri, au sujet de quelques monuments phéniciens; pour servir de réponse à deux Lettres insérées dans le 54^e volume des Transacções Philosophiques*. Paris: L.F. Delatour, 1766 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Remarques sur quelques médailles publiées par différens auteurs”. In: *Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, Depuis l'année M. DCCLXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. T. XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768, pp. 571–584 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Explication d'un bas-relief Egyptien, et de l'inscription Phénicienne qui l'accompagne”. In: *Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, Depuis l'année M. DCCLXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. T. XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768, pp. 725–738 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. “Réflexions générales sur les rapports des langues égyptienne, phénicienne et grecque”. In: *Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, Depuis l'année M. DCCLXI, jusques & compris l'année M. DCCLXIII. T. XXXII. Paris: Imprimerie Royale, 1768, pp. 212–233 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Mémoires sur la vie de l'abbé Barthélemy, écrits par lui-même en 1792 et 1793*. Paris: Etienne Ledoux, 1824 (in French).
- Farout, Dominique. “De la Renaissance à la Restauration: quelques étapes du déchiffrement des hiéroglyphes. From the Renaissance to the Bourbon Restoration: milestones in the decipherment

- of (Egyptian) hieroglyphs". In: *Les Cahiers de l'École du Louvre*, 2016, cahier 9, pp. 1–39 (in French).
- Fitzmyer, Joseph A. "Semitic Background of the New Testament". In: *Volume II: A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*. Cambridge: Wm.B. Eerdmans Publishing, 1997 (in English).
- Gibson, John C.L. *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*. Vol. II. Aramaic inscriptions, including inscriptions in the dialect of Zenjirli. Oxford: Clarendon Press, 1975 (in English).
- Grelot, Pierre. *Documents araméens d'Égypte*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1972 (in French).
- Guminskii, Victor V. " 'Pisma russkogo puteshestvennika' v kontekste razvitiia russkoi literaturny puteshestvii" ["Letters of a Russian Traveler" in the Context of Russian Travel Literature]. *Journal of Literary History and Theory*, 2017, no. 40, pp. 74–145. Moscow: INION RAS (in Russian).
- Jaggi, Rudolf "Der "Stein von Carpentras". *Kemet: Die Zeitschrift für Ägyptenfreunde*, 2012, vol. 21 (iss. 1), pp. 58–61 (in German).
- KAI 2002. Donner, Herbert & Röllig, Wolfgang. *Kanaanäische und aramäische Inschriften*. 5 Auflage. Band I. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002 (in German).
- Kavanagh, Julia. *Woman in France during the Eighteenth Century*. Vol. II. New York–London: G.P. Putman's sons, 1893 (in English).
- Kopp, Ulrich Friedrich. "IV. Semitische Paläographie. III Ab. Aramäische ältere Schrift". In: *Bilder und Schriften der Vorzeit. Zweiter Band*. Mannheim, 1821, pp. 226–244 (in German).
- Kostin, Andrey A. "O proekte A.A. Nartova po perevodu klassicheskikh avtorov v Rossiiskoi akademii" [About A.A. Nartov's Project on Translating Classical Authors at the Russian Academy]. In: *Rossiiskaia Akademiia (1748–1841): yazyk i literatura v Rossii na rubezhe XVIII–XIX vekov*. St. Petersburg: SPb nauchnyi tsentr RAN, IRL (Pushkinskii Dom) RAN, Institut lingvisticheskikh issledovaniy RAN, 2009, pp. 107–131 (in Russian).
- Levchuk, Evgenij V. *Khudozhestvennaya evoliutsiya zhivopisnoi shkoly Tebtyunisa greko-rimskogo perioda: fenomen iazycheskoi ikony*. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata iskusstvovedeniia [Artistic Evolution of the Painting School of Tebtyunis of the Greco-Roman Period: The Phenomenon of the Pagan Icon. Dissertation for the Degree of Candidate in Art History]. Vol. I. Moscow: RGHPU im. S.G. Stroganova, 2024 (in Russian).
- Maugras, Gaston. *La duchesse de Choiseul et le patriarche de Ferney*. Paris: Calmann Lévy, 1889 (in French).
- Maugras, Gaston. *La disgrâce du duc et de la duchesse de Choiseul, la vie à Chanteloup, le retour à Paris, la mort*. Paris: Plon-Nourrit, 1903 (in French).
- Meyboom, Paul G.P. *The Nile Mosaic of Palestrina: Early Evidence of Egyptian Religion in Italy*. Leiden–New York–Köln: E.J. Brill, 1995 (in English).
- Montbas, vicomte de. "Le gazetier de Chanteloup". In: *La Revue de Paris*. P. I. 15 Janvier 1935, pp. 357–385; P. II. 1-er Février 1935, pp. 571–603 (in French).
- Nisard, Charles. *Correspondance inédite du Comte de Caylus avec le P. Paciaudi Théatin (1757–1765): suivie de celles de l'abbé Barthélemy et de P. Mariette avec le même*. Publiées par Charles Nisard. Vol. II. Paris: Imprimerie Nationale, 1877 (in French).
- Pellerin, Joseph. "Rémarques sur des Médailles que l'Auteur avoit données, & qui depuis ont été publiées par d'autres avec des interprétations différentes". In: *Quatrième et dernier Supplément aux six volumes de Recueils des médailles de rois, de villes, & c.* Publiés en 1762, 1763 & 1765. Paris: L.F. Delatour, 1767, pp. 48–112 (in French).
- Pellerin, Joseph. *Lettres de L'Auteur des Recueils de Médailles de Rois, de Peuples et de Villes*. Imprimés en huit Volumes in-Quarto, Chez H.L. Guérin & L.F. Delatour, depuis 1762 jusqu'en 1767. Francfort; Paris: L.F. Delatour, 1770 (in French).
- Pimenova, Lyudmila A. *Monarkhiia i pridvornoe obshchestvo vo Frantsii v kontse Starogo poriadka. Sbornik nauchnykh statei* [Monarchy and Court Society in France at the End of the Ancien Régime. A Collection of Scholarly Articles]. Ed. L.S. Belousov. Moscow: The Faculty of History of Moscow State University, 2018 (in Russian).
- Rigord, Jean-Pierre. "Lettre de Monsieur Rigord Commissaire de la Marine aux Journalistes de Trévoux sur une Ceinture de Toile trouvée en Égypte autour d'une Mumie". In: *Mémoires pour*

- l'histoire des sciences & des beaux-arts. Journal de Trévoux*. Juin, 1704. Paris: J. Boudot, 1704, pp. 978–1000 (in French).
- Sainte-Aulaire, marquis de. *Correspondance complète de Mme du Deffand avec la duchesse de Choiseul, l'abbé Barthélémy et M. Craufurt*, publiée avec une introduction par le marquis de Sainte-Aulaire. T. I–III. Paris: Michel Lévy frères, 1866 (in French).
- Sainte-Croix, Guillaume-Emmanuel-Joseph. “Notice sur la vie et les ouvrages de Jean-Jacques Barthélémy”. In: *Magasin encyclopédique, ou Journal des sciences, des lettres et des arts, rédigé par Millin, Noel et Warens*, 1795, t. II, pp. 72–95 (in French).
- Sainte-Croix, Guillaume-Emmanuel-Joseph. “Eloge historique de J.J. Barthélémy”. *Œuvres diverses de J.J. Barthélémy*. 1798, vol. I, pp. XIII–C. Paris: H.J. Jansen, l’An 6-me (in French).
- Sénac de Meilhan, Gabriel. *Portraits et caractères de personnages distingués de la fin du XVIIIe siècle*. Paris: J.G. Dentu, 1813 (in French).
- Shea, William H. “The Carpentras Stela: A Funerary Poem”. *Journal of the American Oriental Society*, 1981, vol. 101, no. 2, pp. 215–217 (in English).
- Swinton, John. “Some Remarks upon the First Part of M. l’Abbé Barthélémy’s Memoir on the Phoenician Letters, Relative to a Phoenician Inscription in the Island of Malta. In a Letter to the Rev. Thomas Birch, D.D. Secret. R.S. from the Rev. John Swinton, B.D.F.R.S. Member of the Academy Degli Apatisti at Florence, and of the Etruscan Academy of Cortona in Tuscany”. *Philosophical Transactions*, 1764, no. 54, pp. 119–140 (in English).
- Swinton, John. “Farther Remarks upon M. l’Abbé Barthélémy’s Memoir on the Phoenician Letters, Containing His Reflections on Certain Phoenician Monuments, and the Alphabets Resulting from Them. In a Letter to the Rev. Thomas Birch, D.D. Secretary to the Royal Society, from the Rev. John Swinton, B.D.F.R.S. Member of the Academy Degli Apatisti at Florence, and of the Etruscan Academy of Cortona in Tuscany”. *Philosophical Transactions*, 1764, no. 54, pp. 393–438 (in English).
- Tammisto, Antero. “The Nile Mosaic of Palestrina Reconsidered: The Problematic Reconstruction, Identification and Dating of the So-Called Lower Complex with the Nile Mosaic and Fish Mosaic of Ancient Praeneste”. In: *La mosaïque gréco-romaine. IX Colloque international pour l’étude de la mosaïque antique, 2001, Rome, Italy*. Vol. 1. Rome: École Française de Rome, 2005, pp. 3–24 (in English).
- Thornton, Thomas. *A Sporting Tour through Various Parts of France, in the Year 1802*. Vol. II. London: Longman, Hurst, Rees and Orme, 1806 (in English).
- Tychsen, Oluf Gerhard. “De Linguae Phoeniciae et Hebraicae mutua Aequalitate”. *Nova acta Regiae Societatis Scientiarum Upsaliensis*, 1815, vol. VII, pp. 87–103. Upsaliae: Zeipel et Palmblad (in Latin).
- Villeneuve, Matthieu-Guillaume-Thérèse (de). “Notice sur la vie et les ouvrages de J.-J. Barthélémy”. *Œuvres complètes de J.-J. Barthélémy*. Paris: Bossage père et fils, 1821. T. I, 1-ère partie, pp. I–LX (in French).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. I. Pal'mirskie teksty v Rime v XVI v.: kardinaly-metsenaty i uchenye-antikvary” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 1. Palmyrene Texts in Rome in the 16th Century: The Cardinals-Patrons of the Arts and Scholars-Antiquarians]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2013, no. 2 (iss. 19), pp. 100–125 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. II. Pal'mirskie teksty v Evrope: Zh.-Zh. Skaliger” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 2. Palmyrene Texts in Europe: J.J. Scaliger]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2014, no. 2 (iss. 21), pp. 125–152 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. III. Pal'mirskie teksty v Evrope: S. Peti i N.-K. de Peiresk” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 3. Palmyrene Texts in Europe: S. Petit and N.-C. de Peiresc]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2015, no. 1 (iss. 22), pp. 75–97 (in Russian).

- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. IV. V poiskah pal'mirskikh tekstov: pervye angliiskie puteshestvenniki v Tadmore” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 4. In Search of Palmyrene Texts: The First English Travellers in Tadmor]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2016, vol. 13, no. 1 (iss. 24), pp. 78–96 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. V. Deshifrovka palmirskogo alfavita: J. Swinton i J.-J. Bartelevy” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 5. Decipherment of Palmyrene Alphabet: J. Swinton and J.-J. Barthélemy. Part 1]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 1 (iss. 36), pp. 90–113. DOI: 10.7868/S1811806219010059 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. V. Deshifrovka palmirskogo alfavita: J. Swinton i J.-J. Bartelevy” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 5. Decipherment of Palmyrene Alphabet: J. Swinton and J.-J. Barthélemy. Part 2]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 2 (iss. 37), pp. 85–105. DOI: 10.7868/S1811806219020067 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. VI. Deshifrovka finikiiskogo alfavita: J.-J. Bartelevy i J. Swinton” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 6. Decipherment of Palmyrene Alphabet: J. Swinton and J.-J. Barthélemy]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 1 (iss. 40), pp. 21–45. DOI: 10.7868/S1811806220010021 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. VII. Bartelevy-orientalist: mezhdru naukoi i 'vysshym svetom'. Chast' I” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 7. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part I]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 2 (iss. 41), pp. 18–40. DOI: 10.7868/S1811806220020028 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. VII. Bartelevy-orientalist: mezhdru naukoi i 'vysshym svetom'. Chast' II” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 7. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part II]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 1 (iss. 48), pp. 108–128. DOI: 10.17816/WMO100091 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “K istorii bibliotechnogo dela v Evrope XVIII veka: iz perepiski teatintsa ottsa Pachauidi i abbata Mersie” [On the History of Librarianship in Europe in the 18th Century: From the Correspondence between Father Paciaudi the Theatine and Abbot Mercier]. *Hkristianskoe chtenie*, 2022, no. 2, pp. 245–267. DOI: 10.47132/1814-5574_2022_2_245 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. VII. Bartelevy-orientalist: mezhdru naukoi i 'vysshym svetom'. Chast' III” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 7. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part III]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2023, vol. 20, no. 2 (iss. 53), pp. 71–89. DOI: 10.55512/WMO340843 (in Russian).
- Yunusov, Marat M. “Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. VII. Bartelevy-orientalist: mezhdru naukoi i 'vysshym svetom'. Chast' IV” [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. 7. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part IV]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2023, vol. 22, no. 1 (iss. 60), pp. 71–89. DOI: 10.55512/WMO656086 (in Russian).

From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People.

VII. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society. Part V

Marat M. YUNUSOV

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 15.05.2025.

Abstract: The final essay in a series of articles about the events and people who stood at the origins of West Semitic epigraphy in Europe is an overview of the last Orientalist works in the life of Barthélemy in the 60s of the 18th century, his close relations with opponents and the five-year pause in scholarly work, which was the result of the abbot's friendly solidarity with his disgraced patron, the Duke de Choiseul, who was exiled from Paris to Chanteloup. The Duke's return to the capital and the subsequent many years of the abbot's hard work on a multi-volume archaeological novel were crowned with the triumphal march of *Anacharsis* across Europe on the very eve of the French Revolution, although this triumph did not prevent Barthélemy from perceiving the decline of his life as a "chain of misfortunes" and "the revenge of fate".

Key words: Barthélemy, Hôtel de Nevers, de Malesherbes, de Stainville, de Choiseul, Cabinet des Médailles, Chanteloup, Swinton, Pellerin.

For citation: Yunusov, Marat M. "From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. VII. Barthélemy the Orientalist: Between Scholarship and High Society". Part V. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 77–96 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688490.

About the author: Marat M. YUNUSOV, Cand. Sci. (History), Researcher, Department of Ancient Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ymm65@hotmail.com). ORCID: 0000-0003-1926-5044.

Территориальное деление тангутского государства по тексту рукописи Танг 824 (Тангутский фонд ИВР РАН)

К.М. БОГДАНОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688485

Статья поступила в редакцию 17.03.2025.

Аннотация: В статье дано предварительное описание фрагмента, содержащего сведения о территориальном делении тангутского государства, которое впоследствии стало основой его военно-административной структуры. В качестве примера исследования приведен перевод и краткий анализ двух строк, отражающих специфику территориального деления государства в конкретный исторический период.

Ключевые слова: Тангутский фонд ИВР РАН, тангутское государство, территориальное деление, военная административная структура.

Для цитирования: Богданов К.М. Территориальное деление тангутского государства по тексту рукописи Танг 824 (Тангутский фонд ИВР РАН) // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 97–102. DOI: 10.55512/WMO688485.

Об авторе: БОГДАНОВ Кирилл Михайлович, научный сотрудник, Лаборатория Сериндика, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (khmae@list.ru). ORCID: 0000-0001-9769-5918.

© Богданов К.М., 2025

*Государство немыслимо без территории.
Е.И. Кычанов*

Рукопись Танг 824 была обнаружена среди неотожествленных фрагментов, выделенных Е.И. Кычановым (1932–2013) в период последней, проведенной им сверки материалов тангутского фонда в 2005–2012 гг. Это фрагмент размером 21,5×44,5 см, без начала и конца, поврежденный в нескольких местах, написан крайне неразборчивым курсивом, близким к скорописи (Ил. 1). При первоначальном чтении с целью приблизительного отождествления текста были выделены такие значимые словосочетания, как «великий небесный ван Белого Высокого государства» (с. 9), «защищать государство», «территория государства». Все эти ключевые фразы могли указывать,

что текст может представлять собой историческое сочинение, возможно, переведенное с китайского, — что потенциально предполагало его ценность как исторического источника. И все же этот небольшой фрагмент текста, при всей общей понятности его смысловой направленности, отождествить не удалось¹.

Таким образом, связать отдельные, доступные для понимания сегменты в единую смысловую последовательность и определить общий смысл пока не представляется возможным. Курсивный, близкий к скорописи почерк, из-за чего ряд слов невозможно прочесть, повреждения по центру и краям листа, в результате которых утрачены начальные или конечные слова, в значительной степени определяющие смысл всей фразы, не позволяют понять основное содержание. Из-за фрагментарности трудно так же охарактеризовать и структуру текста, но можно предположить, что он разделен на части или главы. Его тематика, казалось бы, прямо указывает и на военный документ или даже комментарий к классическому китайскому сочинению «Сунь-цзы»: во всяком случае, следующая фраза в начале 8-й строки могла бы служить веским подтверждением этой версии: 戰視惜菰 «Искусство войны не является неизменным...» (с. 8).

Более того, это словосочетание встречается в тексте еще раз, также встречаются военные термины — слово «командующий» и, возможно, описание тактики защиты территории. И действительно, тема защиты территории государства явно преобладает в данном отрывке, но вместе с тем инкорпорированные в него буддийские аспекты мешают рассматривать его как однозначно военный документ². Так начало 10-й строки: 戰視 «Я слышал...» может указывать и на его «публицистическо-морализаторский характер» (Солонин 1995: 23)³. В тексте дважды упомянут и вынесен в заглавие раздела «небесный ван Высокого Белого государства», что придает особую значимость и может служить указанием, как уже упоминалось, на официальный документ или на историческую хронику. Все же повторю: несмотря на то, что многие слова доступны для перевода и толкование ключевых фраз также не вызывает каких-либо сомнений, основной смысл ускользает от понимания⁴.

Тем не менее некоторые фразы, взятые отдельно, вне общего содержания весьма информативны и заслуживают подробного комментария. В качестве примера приведу только две строки, которые объединены одной темой: защита государства в соответствии со структурой его территориального деления, традиционно существовавшего во всех государствах Центральной Азии и Дальнего Востока. Деление это основывалось на географических и, возможно, сакральных характеристиках пространства,

¹ Следует отметить, что, за исключением ряда документов военных, официальных, юридических, до сих пор не было обнаружено ни одной тангутской исторической хроники. Относительно же определения жанровой специфики текстов, переведенных с китайского языка, и их бытования в тангутской письменной традиции см. в частности исследование текста «Двенадцать царств» К.Ю. Солонина (Солонин 1995: 27–30).

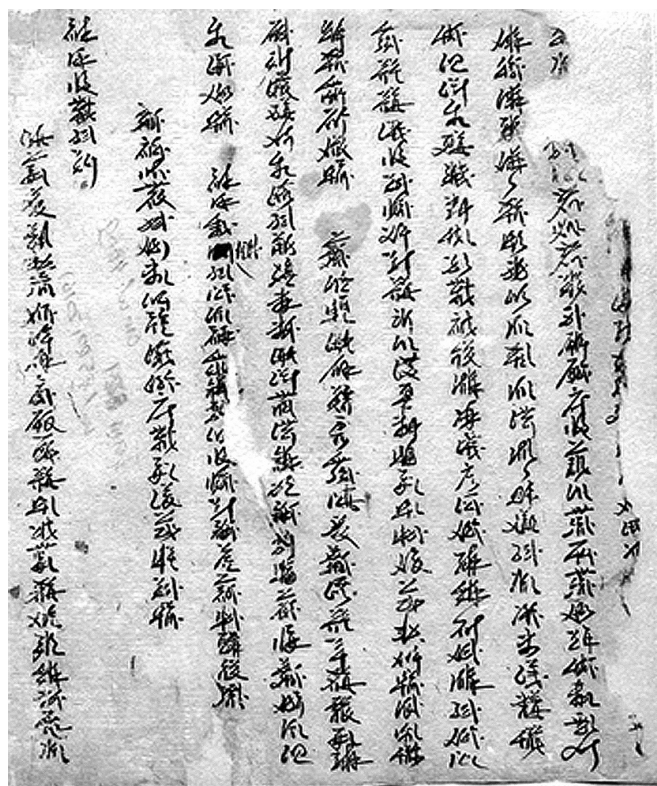
² Встречаются упоминания бодхисаттвы Гуаньинь, некоторые буддийские понятия. Тем не менее Петер Циме ссылается на подобного рода уйгурские тексты, характеризуя их так: “This passage gives the impression as if a historical event is reported on but in the following we find references to clear religious expressions” (Zieme 2012: 465).

³ Сочинения подобного типа существуют в тибетской традиции, например, В.А. Богословский упоминает апокрифическое сочинение «Рассуждение о войске...» (Богословский 1962: 127–128). Говоря о жанровой принадлежности памятника в контексте китайской традиции, следует учитывать самые разнообразные варианты, но на данном уровне понимания делать какие-либо выводы трудно.

⁴ Я надеюсь продолжить изучение текста Танг 824, и именно по этой причине в данной статье опубликована только его часть.

но главным образом было вызвано трудностью управления из единого центра страной с огромной территорией (Мартынов 1978: 37–39). Территориальное деление служило основой уже для последующего административного и военного деления страны, что обеспечивало эффективное функционирование государственного механизма.

Принято считать, что факт разделения территории на ограниченные зоны является признаком нового этапа развития общества, перехода от родо-племенных образований к государству. И, судя по всему, в данном фрагменте речь идет о территориальном делении именно Белого Высокого государства (982–1227)⁵ — централизованного, самостоятельного государства, созданного Юань-хао, который, следуя своим амбициям и его новой государственной концепции, провозгласил себя императором и основателем правящей династии (Кычанов 2008: 92)⁶. Таким образом, с учетом вышесказанного приводимые ниже две строки, характеризующие территориальную структуру тангутского государства, представляются весьма существенным историческим свидетельством.



Ил. 1. Фрагмент рукописи Танг 824 (Тангутский фонд ИВР РАН)

⁵ Несмотря на основанные на грамматической казуистике разные взгляды на перевод этого названия, я предпочитаю следовать версии перевода Е.И. Кычанова, который, на мой взгляд, верно передает истинный смысл названия.

⁶ Упоминание «сила Белого Высокого» может указывать на то, что речь идет именно о провозглашенном императором Юань-Хао государстве Да Ся (Великом Ся), которое также именовалось Белое Высокое государство.

Строка 1

...巽北稱疆彥隴叢

...*тот, кто охраняет [территорию] между центром и границей, [все] государство защищает...*⁷

Государства Центральной Азии делились на: 1) центр, восточную (левую) и западную (правую) части; 2) на северную и южную части; 3) на внутреннюю и внешнюю части. Для кочевых государств был характерен первый тип деления, а в Китае, тангутском государстве, в Тибете в VIII–IX вв. существовало деление на внутреннюю и внешнюю части (Кычанов 2010: 327)⁸. Именно этот принцип деления и изложен в первой строке, где одновременно совершенно ясно указан и военный аспект защиты государства, осуществляемый в соответствии с этим принципом.

Строка 7

祥拜較畿畿巽北稱疆彥隴叢□⁹ 隴隴彥祇彥隴彥隴彥隴

Могущество Белого Высокого помогает: пусть Небо путь [государства] справа, слева, наискось поддерживает.... Тот, кто управляет государством, территорию с севера и юга умело «крыльями» пусть охватит.

Вместе с тем в 7-й строке содержится утверждение об иной пространственной ориентации при проявлении Небесной защиты государства, а именно о левой и правой сторонах, т.е., следуя приведенной выше классификации, это принцип территориального деления кочевого государства. В этой же строке приводится одновременно и другая схема: защита территории с севера и с юга. Этот принцип деления наряду с делением на три части (центр, левая и правая) существовал у сяньбийцев¹⁰, а также в определенный исторический период в государствах Тоба¹¹ и Бохай (Кычанов 2010: 326), а также упоминаются «крылья», которые защищают государство. В данном случае это не метафора, а указание на защиту государства в соответствии с принципами организации армии, так как именно у тибетцев армия делилась на *ру* — термин, который первоначально употреблялся для обозначения части («крыла», «стороны») войска (Богословский 1962: 134–135)¹². Возможно, такой же принцип военной организации существовал у тангутов. До настоящего времени аспекты и принципы военного административного деления официально нам были известны из тангутского Кодекса, где они подробно изложены (Кычанов 1988: 366–421). Тем не менее Е.И. Кычанов впервые в 1968 г. написал, что «об административном делении Си Ся мы пока в состоянии судить, лишь анализируя отрывочные сведения китайских источников» (Кычанов 1968: 58), и практически то же самое повторил спустя 40 лет (Кычанов 2008:

⁷ Учитывая тот, факт, что фрагмент вырван из контекста, который все же не совсем ясен, данный перевод является предварительным.

⁸ Истоки этого деления находятся в древней китайской концепции деления мира по дуальному принципу, здесь — «внутренние и внешние земли» (Мартынов 1978: 38).

⁹ Знак поврежден.

¹⁰ Вместе с тем у тех же сяньби в определенный период существовало деление территории на среднюю, восточную и западную части (Таскин 1979: 20).

¹¹ У сяньбийцев государства Тоба территория также делилась на внутреннюю и внешнюю. Эта традиция, возможно, перешла к ним от гуннов (Кычанов 2010: 326).

¹² Впоследствии этим термином стали обозначаться части территории Центрального Тибета (Богословский 1962: 128).

72). Видимо, он имел в виду отсутствие каких-либо оригинальных тангутских исторических хроник, документов и т.п., которые подтверждали бы уже имеющиеся сведения¹³. Заканчивая свой очерк о тангутском праве, Евгений Иванович разочарованно констатировал, что в результате грандиозной работы над тангутским кодексом вынужден признать, что, «несмотря на некоторые самобытные черты», он был практически скопирован с китайского права (Кычанов 1988: 451).

Подводя итог сказанному выше, можно утверждать, что исследование даже очень небольшого сегмента оригинального текста предоставляет сведения, способные восполнить имеющиеся представления о государстве тангутов, и, возможно, искомая «самобытность» проявится как явление, укорененное в истории цянов — общего для тибетцев и тангутов праязыка.

Литература

- Богословский 1962 — Богословский В.А. Очерк истории тибетского народа. М.: Вост. лит., 1962.
 Кычанов 1968 — Кычанов Е.И. Очерк истории тангутского государства. М.: Наука, 1968.
 Кычанов 1988 — Кычанов Е.И. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149–1169). Кн. 1. М.: Наука, 1988 (Памятники письменности Востока. LXXI. 1, 2, 3, 4).
 Кычанов 2006 — Кычанов Е.И. Словарь тангутского (Си Ся) языка. Филологические науки. Киото: Университет Киото, 2006.
 Кычанов 2008 — Кычанов Е.И. История тангутского государства. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008.
 Кычанов 2010 — Кычанов Е.И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2010.
 Мартынов 1978 — Мартынов А.С. Статус Тибета в XVII–XVIII веках. М.: Наука, 1978.
 Солонин 1995 — Солонин К.Ю. Двенадцать царств. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1995.
 Таскин 1979 — Е. Лун-ли. История государства киданей. Пер. с китайск., введ., коммент. и прил. В.С. Таскина М.: Наука, 1979.
 Zieme 2012 — Zieme P. Some Notes on the Ethnic Name Tanḡut (Tangut) in Turkic Sources [Тангуты в Центральной Азии]. Сб. в честь 80-летия проф. Е.И. Кычанова. М.: Вост. лит., 2012.

References

- Bogoslovskii, Vasilii A. *Ocherk istorii tibetskogo naroda* [An Essay on the History of the Tibetan People]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1962 (in Russian).
 Kychanov, Evgenii I. *Ocherk istorii tangutskogo gosudarstva* [An Essay on the History of the Tangut State]. Moscow: Nauka, 1968 (in Russian).
 Kychanov, Evgenii I. *Izmenennyi i zanovo utverzhdennyi kodeks deviza tsarstvovaniia Nebesnoie protsvetanie (1149–1169)* [The Revised and Newly Endorsed Code for the “Celestial Prosperity” Era Name (1149–1169)]. Moscow: Nauka, 1988 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka. LXXI. 1, 2, 3, 4) (in Russian).
 Kychanov, Evgenii I. *Slovar' tangutskogo (Si Sia) iazyka* [A Tangut-Russian-English-Chinese Dictionary]. Kyoto: Faculty of Letters, Kyoto University, 2006 (in Russian).
 Kychanov, Evgenii I. *Istoria tangutskogo gosudarstva* [The History of Tangut State]. St. Petersburg: St. Petersburg State University, Philological Department, 2008 (in Russian).

¹³ Здесь же следует добавить, что сведения именно о территориальном делении тангутского государства, видимо, известны из китайских хроник.

- Kychanov, Evgenii I. *Istoriia prigranichnykh s Kitaem drevnikh i srednevekovykh gosudarstv*. [The History of Ancient and Medieval States Bordering China] St. Petersburg: Peterburgskoe lingvisticheskoe obshchestvo, 2010 (in Russian).
- Martynov, Aleksandr S. *Status Tibeta v XVII–XVIII vekakh* [The Status of Tibet in the 17th and 18th Centuries]. Moscow: Nauka, 1978 (in Russian).
- Solonin, Kirill Y. *Dvenadtsat' tsarstv* [The Twelve Kingdoms]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1995 (in Russian).
- Ye Long-li. *Istoriia gosudarstva kidanei*. [The History of the Khitan State]. Transl. and ed. by Vsevolod S. Taskin. Moscow: Nauka, 1979 (in Russian).
- Zieme, Peter. *Some Notes on the Ethnic Name Tanut (Tangut) in Turkic Sources*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2012 (in English).

Territorial Division of the Tangut State in Text Tang 824 (Tangut Fund of the IOM RAS)

Kirill M. BOGDANOV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.03.2025.

Abstract: This article is a preliminary study of a text fragment containing historical evidence on the Tangut State's territorial division. Later, military and administrative structure of this state was to be organized on the principles of this division. As a sample of further intended study, we present a translation and short analysis of two lines of this text that reflect the specifics of territorial and military division of Xixia State during a concrete historical period.

Key words: Tangut Fund of the IOM RAS, Tangut state, territorial division, military and administrative structure.

For citation: Bogdanov, Kirill M. "Territorial Division of the Tangut State in Text Tang 824 (Tangut Fund of the IOM RAS)". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 97–102 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688485.

About the author: Kirill M. BOGDANOV, Researcher, Serindica Laboratory, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (khmae@list.ru). ORCID: 0000-0001-9769-5918.

«Коллекция Броссе» и начало формирования корейского собрания ИВР РАН (Азиатского Музея)

Ю.В. БОЛТАЧ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO677945

Статья поступила в редакцию 17.02.2025.

Аннотация: Статья посвящена истории поступления в Азиатский Музей первых корейских книг — девяти памятников из так называемой «коллекции Броссе». К этой коллекции относятся поступившие от различных собирателей сочинения, упоминаемые в составленном академиком М.И. Броссе рукописном каталоге китайских, маньчжурских, многоязычных, японских и корейских книг из фондов Азиатского Музея. В статье проводится идентификация записей из этого каталога с памятниками, ныне хранящимися в ИВР РАН, на основе архивных данных устанавливается их происхождение из библиотек П.Л. Шиллинга и С.В. Липовцова и обосновывается предположение о том, что упомянутые коллекционеры, вероятнее всего, получили их от сотрудников Пекинской духовной миссии (в том числе — от Н.Я. Бичурина).

Ключевые слова: Корея, Азиатский Музей, Пекинская духовная миссия, коллекции, корейские рукописи, корейские ксилографы.

Для цитирования: Болтач Ю.В. «Коллекция Броссе» и начало формирования корейского собрания ИВР РАН (Азиатского Музея) // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 103–117. DOI: 10.55512/WMO677945.

Об авторе: БОЛТАЧ Юлия Владимировна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел Дальнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (julia.boltach@gmail.com). ORCID: 0000-0001-9325-7101.

© Болтач Ю.В., 2025

Отправной точкой представленного в данной статье исследования послужила работа над подготовкой к изданию ксилографа «Начальное обучение юных отроков» (童蒙先習 *Тонмон сонсып*) из собрания ИВР РАН (современный шифр С 64) — популярного школьного учебника, написанного в Корее в XVI в. В обоих описаниях корейского фонда ИВ РАН/ИВР РАН, первое из которых было опубликовано в 1956–1963 гг. О.П. Петровой, а второе — в 2009 г. А.Ф. Троцевич и А.А. Гурьевой, указы-

вается, что ксилограф С 64 относится к так называемой «коллекции Броссе» (Петрова 1963: 35–36; Троцевич, Гурьева 2009: 231–232), т.е. принадлежит к числу памятников, включенных в рукописный каталог дальневосточной коллекции Азиатского Музея: «Catalogue des livres et manuscrits Chinois, Mandchous, polyglottes, Japonnais et Coréen, de la bibliothèque du Musée Asiatique, de l'Académie Impériale des Sciences» [«Каталог китайских, маньчжурских, многоязычных, японских и корейских рукописей и книг из библиотеки Азиатского Музея Императорской академии наук»]¹. Этот документ, составленный академиком Марием Ивановичем Броссе (Marie-Félicité Brosset, 1802–1880) в 1840 г., оставался рабочим каталогом Азиатского Музея как минимум до конца 1920-х годов², и в течение всего этого времени в его текст продолжали вноситься исправления и дополнения³.

Таким образом, ксилограф С 64, упоминаемый в основной части каталога Броссе (т.е. поступивший в Азиатский Музей до 1840 г.), является одной из первых корейских книг в России, но при этом его происхождение оказывается неизвестным, поскольку М.И. Броссе был лишь каталогизатором, а не первоначальным владельцем названной его именем книжной коллекции. Это заставило нас вплотную заинтересоваться обстоятельствами поступления этого памятника в Азиатский Музей. Хотя по архивным данным нам довольно скоро удалось установить, что эта книга происходила из собрания П.Л. Шиллинга фон Канштадта (см. об этом ниже), оставалось совершенно неясным, каким образом этот исследователь мог ее приобрести, поскольку сам он никогда не был ни в Корее, ни даже в Китае. Чтобы выяснить это (и заодно прояснить историю появления в России первых корейских книг), нам пришлось заняться изучением истории корейской части «коллекции Броссе» в целом.

Для начала мы обратились к списку корейских книг, содержащемуся в XVIII разделе (Classe XVIII) каталога Броссе⁴. Основной текст каталога, написанный М.И. Броссе в 1840 г., выглядит следующим образом:

№ 78. Alphabet coréen, avec le Pater en coréen et transcription [Корейский алфавит и «Отче наш» на корейском языке с транскрипцией].

№ 79. Le livre de Mille mots en caract. chinois et coréens. Cf. cl. V. № 13, 14⁵ [Книга «Тысячесловие», написанная китайскими и корейскими письменами. Ср. разд. V, № 13, 14].

№ 80. Le Même⁶ [То же].

№ 81. Le Même livre Sian-Tseu Wen [Та же книга — *Цянь цзы вэнь* / *Чхончжамун*].

№ 82. Loui-ho en chin. et coréen⁷ [*Лэй хэ* / *Юхан* на китайском и корейском языке].

¹ Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (СПбФ АРАН). Ф. 789. Оп. 1. Д. 6.

² В каталоге имеются штампы ревизии 1925–1927 гг.

³ Внесение вновь поступающих памятников в этот каталог продолжалось как минимум до конца 1910-х годов, судя по тому, что некоторые русскоязычные записи сделаны уже по новой орфографии (ср., напр., Cl. XI, № 44; Cl. XII, № 61–64; Cl. XVI, № 43–47; Cl. XVII, № 64 и др.).

⁴ СПбФ АРАН. Ф. 789. Оп. 1. Д. 6. Л. 97а.

⁵ К этой записи сделана приписка карандашом: «千字文». Содержащаяся в ней отсылка к № 13 и № 14 раздела V каталога Броссе относится к популярному китайскому «букварю» — «Троесловью» (*Сань цзы цзин* 三字經).

⁶ К этой записи сделана приписка карандашом: «千字文».

⁷ К этой записи сделана приписка карандашом: «類合».

№ 83. Tong Meng Tsian⁸ [*Тун мэн сянь си / Тонмон сонсын*].

№ 84. Livre tout en caractères coréens [Книга, полностью написанная корейскими письменами].

№ 85. M^{te} chinois, avec qq. transcriptions en coréen au commencement [Китайская рукопись с некоторыми транскрипциями на корейском языке в начале].

[б/н] 6 articles japonais et coréens non déterminés [6 неотожествленных японских и корейских памятников].

Кроме того, между записью № 85 и записью без номера вставлена более поздняя запись, сделанная другим почерком и чернилами более темного цвета:

№ 86. E 128 Kou Kin Tchi i ... Tchu Tchin 'ou Sse lo song⁹ [*Гу цзинь ли дай бяо ти чжу ши ши цзю ши люэ тун као цзюань чжи и / Когым ёктэ пхёчже чусок синку сарак тхонго квои чиль*].

Для памятников под номерами 79–83 и 85–86 в этом списке указан объем в одну тетрадь (Cahier), для записи без номера — 6, а для остальных сочинений количество тетрадей не сообщается.

Следующим этапом нашей работы было отождествление этих записей с книгами, ныне хранящимися в Отделе рукописей и документов ИВР РАН (далее — ОРД ИВР РАН), для чего мы, прежде всего, обратились к описаниям корейской коллекции ИВР РАН/ИВР РАН, выполненным О.П. Петровой и А.Ф. Троцевич, А.А. Гурьевой. В этих описаниях к «коллекции Броссе» отнесены восемь памятников. Для пяти из них указанный провенанс полностью подтверждается, поскольку на их обложках имеются наклейки с номерами по каталогу Броссе:

С 49_{lex} 千字文 Чхончжамун «Тысячесловие» (Петрова 1963: 54–55; Троцевич, Гурьева 2009: 228–229) — китайский стихотворный «букварь», содержащий тысячу неповторяющихся иероглифов (наклейка: «Сl. XVIII, № 79»).

С 49_a 千字文 Чхончжамун «Тысячесловие» (Петрова 1963: 54–55; Троцевич, Гурьева 2009: 229–230) (наклейка: «Сl. XVIII, № 80»).

С 49_{2ex} 千字文 Чхончжамун «Тысячесловие» (Петрова 1963: 54–55; Троцевич, Гурьева 2009: 228–229) (наклейка: «Сl. XVIII, № 81»).

С 50 類類合합 Юхан «Соединение категорий» (Петрова 1963: 53–54; Троцевич, Гурьева 2009: 230) — корейское учебное пособие начального уровня по китайскому языку, составленное в XIV в. (наклейка: «Сl. XVIII, № 82»).

С 64 童蒙先習 Тонмон сонсин «Начальное обучение юных отроков» (Петрова 1963: 35–36; Троцевич, Гурьева 2009: 231–232) — корейский школьный учебник по этике и истории, составленный в XV в. (наклейка: «Сl. XVIII, № 83»).

Еще для одного памятника указанный в обоих описаниях провенанс является вполне вероятным, хотя и не подтвержденным документально:

Д 75 [без названия] (Петрова 1963: 55–56; Троцевич, Гурьева 2009: 230–231) — рукописный список китайских слов и словосочетаний по тематическим категориям. Точная идентификация этой книги невозможна, поскольку нижний край передней обложки (где у других книг располагается наклейка с номером по каталогу Броссе) у нее оборван. Принадлежность данного памятника к «коллекции Броссе», однако, весьма вероятна, поскольку содержание и технические характеристики этой книги совпадают с описательным именованием памятника Сl. XVIII, № 85 по каталогу

⁸ К этой записи сделана приписка карандашом: «童蒙先習 изд. 昭陽赤奮若大呂既望後».

⁹ К этой записи сделана приписка карандашом: 古今歷代標題註釋十九史略通攷卷之一.

Броссе, и никаких других подходящих под это описание текстов в корейском фонде ИВР РАН нет.

Возможно, с упомянутыми выше памятниками связана еще одна книга из собрания ИВР РАН, относимая в обоих описаниях к «коллекции Броссе», хотя наклейки с номером по каталогу Броссе на ее обложке нет и в каталоге Броссе это издание не значится:

С 49_{/3ex} 千字文 Чхончжамун «Тысячесловие» (Петрова 1963: 54–55; Троцевич, Гурьева 2009: 228–229) — ксилограф, отпечатанный с тех же досок, что С 49_{/1ex} и С 49_{/2ex}, и имеющий такой же рисунок на обложке, как и С 49_{/1ex}, С 49_{/2ex} и С 50. Можно предположить, что он действительно поступил в коллекцию Азиатского Музея вместе с С 49_{/1ex}, С 49_{/2ex} и С 50, но по какой-то причине (поскольку он был третьим дублем уже имеющегося в двух экземплярах сочинения?) не был каталогизирован М.И. Броссе и продолжал вести «автономное существование» минимум до 1922 г., судя по пометке на его титульном листе, отсутствующей в двух других аналогичных изданиях (С 49_{/1ex} и С 49_{/2ex}). Тем не менее, поскольку этот памятник отсутствует в каталоге Броссе, мы все же исключим его из нашего дальнейшего исследования, оговорившись, что этот ксилограф не содержит никакой информации, которая могла бы вступить в противоречие с нашими приводимыми ниже выводами по «коллекции Броссе» в целом.

Наконец, один памятник, к сожалению, в обоих описаниях отождествлен ошибочно. Речь идет о произведении под названием 古今歷代標題註釋十九史略通攷 *Когым ёктэ ихёчжэ чусок синку саряк тхонго* «Общий обзор девятнадцати [династийных] историй [в] кратком [изложении], [охватывающий] основные темы исторических эпох древности [и] современности [с] разъяснением [и] комментарием». Это китайское сочинение эпохи Мин объемом в девять тетрадей, содержащее сжатое изложение событий истории Китая по «темам» (периодам правления императоров). В корейском фонде ИВР РАН имеются два некомплектных экземпляра этого произведения, отпечатанные с разных досок — один под шифром D 73 (только первая тетрадь), другой под шифром С 43 (первая и вторая тетради). На их обложках имеется штамп Азиатского Музея Российской академии наук (вероятно, поставленный в начале 20-х годов XX в.¹⁰), где в графе «Из колл.» на D 73 от руки написано «Bross», а на С 43 — «Астон»¹¹. Указанный провенанс повторяется в обоих описаниях корейского фонда ИВР РАН (Петрова 1956: 58; Троцевич, Гурьева 2009: 76–78). В интересующей нас записи в каталоге Броссе, однако, упомянут шифр E 128, под которым в китайском ксилографическом фонде ИВР РАН до недавнего времени значилось еще одно издание этого же сочинения, также опубликованное в Корее. На обложке этого ксилографа имеется надпись: «Его Высочородию Господину Статскому Совѣтнику и разныхъ орденовъ Кавалеру Стефану Васильевичу Липовцову», а также штамп Азиатского Музея Российской академии наук (в нем в графе «Из колл.» указано «Br» и ниже проставлен старый шифр книги — XVIII 86), а также стандартная наклейка с но-

¹⁰ Название «Российская Академия наук» использовалось в период с 1917 по 1925 г. (до 1917 г. это научное учреждение именовалось «Императорской Академией наук», а после 1925 г. — «Академией наук СССР»).

¹¹ Имеется в виду британский консул в Корее Уильям Джордж Астон (William George Aston, 1841–1911), часть библиотеки которого поступила в Азиатский Музей в 1906 г. (Троцевич, Гурьева 2009: 14).

мером по каталогу Броссе (Сл. XVIII, № 86). Следовательно, мы можем сделать вывод, что в приписке к каталогу Броссе под № 86 подразумевается именно этот экземпляр данного сочинения. По итогам исследования этот ксилограф был переведен в корейский фонд ИВР РАН с шифром **Е 128_л**.

Таким образом, неидентифицированными остаются всего три записи из каталога Броссе:

Сл. XVIII, № 78 (корейский алфавит и молитва «Отче наш» на корейском языке с транскрипцией);

Сл. XVIII, № 84 (книга, полностью написанная корейскими письменами);

[б/н] (6 неизвестных японских и корейских произведений).

Что касается последней записи — «неизвестных японских и корейских произведений», то, к сожалению, эти памятники действительно не поддаются отождествлению, поскольку в каталоге Броссе им не присвоено индивидуальных номеров и, соответственно, на этих книгах не может быть наклеек, по которым их можно было бы опознать среди имеющихся в собрании ИВР РАН корейских памятников. Можно лишь предположить, что это были книги, написанные исключительно корейским алфавитом (без использования иероглифики), иначе М.И. Броссе смог бы перевести или хотя бы затранскрибировать по китайскому произношению их названия и, соответственно, оформить на них индивидуальные записи в своем каталоге.

Два остальных памятника, напротив, должны были иметь наклейки с номером, и поэтому найти их было возможно. Проверив *de visu* всю корейскую коллекцию ОРД ИВР РАН (около 900 единиц хранения), мы обнаружили на обложке ксилографа **С 52 설인귀전단 Сёль Ингви чён тан «Повесть [о] Сюэ Жэньгуе. [В] одном [томе]»** характерную наклейку с номером по каталогу Броссе (Сл. XVIII, № 84), что однозначно доказывает, что это и есть та самая «книга, полностью написанная корейскими письменами», которая упомянута в каталоге как Сл. XVIII, № 84.

Кроме того, в Архиве востоковедов ИВР РАН (далее — АВ ИВР РАН)¹² нами был обнаружен **литографированный лист европейского издания с пятью таблицами, содержащими образцы корейского письма (АВ ИВР РАН. Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20)**, на котором имеется наклейка с номером по каталогу Броссе (Сл. XVIII, № 78).

Суммируя сказанное, сведем полученные данные в таблицу:

¹² Мы благодарны В.В. Щепкину за сообщение о том, что в разряде 1 АВ ИВР РАН хранятся, кроме японских, еще и корейские материалы.

Номер по каталогу Броссе	Название по каталогу Броссе (в русском переводе)	Место хранения	Шифр	Название	Тип и место издания
Cl. XVIII, № 78	Корейский алфавит и «Отче наш» на корейском языке с транскрипцией	АВ ИВР РАН	Р. I, оп. 4, ед. хр. 20	[Пять таблиц, содержащих образцы корейского письма]	Литография европейского издания
Cl. XVIII, № 79	Книга «Тысячесловие», написанная китайскими и корейскими письменами	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 49 _{/lex}	千字文 <i>Чхончжамун</i> «Тысячесловие»	Ксилограф корейского издания
Cl. XVIII, № 80	То же	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 49 _a	千字文 <i>Чхончжамун</i> «Тысячесловие»	Ксилограф корейского издания
Cl. XVIII, № 81	Та же книга — <i>Чхончжамун</i>	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 49 _{/2ex}	千字文 <i>Чхончжамун</i> «Тысячесловие»	Ксилограф корейского издания
Cl. XVIII, № 82	<i>Юхан</i> на китайском и корейском языке	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 50	類류합 <i>Юхан</i> «Соединение категорий»	Ксилограф корейского издания
Cl. XVIII, № 83	<i>Тонмон сонсып</i>	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 64	童蒙先習 <i>Тонмон сонсып</i> «Начальное обучение юных отроков»	Ксилограф корейского издания
Cl. XVIII, № 84	Книга, полностью написанная корейскими письменами	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	С 52	설인귀전단 <i>Сэль Ингви чён тан</i> «Повесть [о] Сюэ Жэньгуе. [В] одном [томе]»	Ксилограф корейского издания

Сл. XVIII, № 85	Китайская рукопись с некоторыми транскрипциями на корейском языке в начале	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	D 75 (идентификация гипотетическая)	[Список китайских слов и словосочетаний по тематическим категориям]	Рукопись в тетради китайского производства
Сл. XVIII, № 86*	<i>Когым ёктэ пхёчже чусок сипку саряк тхонго квон чи иль</i>	Корейский фонд ОРД ИВР РАН	E 128 ₁	古今歷代標題註釋十九史略通攷卷之一 <i>Когым ёктэ пхёчже чусок сипку саряк тхонго квон чи иль</i> «Общий обзор девятнадцати [династийных] историй [в] кратком [изложении], [охватывающий] основные темы исторических эпох древности [и] современности [с] разъяснением [и] комментарием. Тетрадь первая»	Ксилограф корейского издания
б/н	6 неотожествленных японских и корейских произведений	—	—	—	—
* Запись под № 86 представляет собой позднейшую приписку.					

Комментируя эту таблицу, отметим, что ксилографические издания корейских школьных учебников, внесенные подряд в каталог Броссе (Сл. XVIII, № 79–83), возможно, представляют собой единую коллекцию с общей судьбой, поскольку:

1) значительная часть этих ксилографов отпечатана в одном и том же месте примерно в одно и то же время — С 49_{/1ex} и С 49_{/2ex} напечатаны с одних и тех же досок, а С 49_{/1ex}, С 49_{/2ex} и С 50 имеют полностью идентичный рисунок на обложке;

2) эта небольшая коллекция тематически однородна — все памятники являются двуязычными китайско-корейскими школьными учебниками начального уровня.

Кроме того, можно предположить, что к этой «учебной» коллекции примыкает рукопись D 75, содержащая китайский вокабуляр с выборочными корейскими переводами (если только ее идентификация верна).

Что касается истории поступления в Азиатский Музей памятников из каталога Броссе, то некоторые данные о происхождении упоминаемых в этом документе книг содержатся в нем самом:

— в составе записи Сл. XVIII, № 84 (относящейся к ксилографу С 52) имеется пометка «Sch. П», которая указывает на происхождение этого памятника из второй коллекции П.Л. Шиллинга, поступившей в Азиатский Музей в 1838 г.;

— в составе позднейшей записи Сл. XVIII, № 86 (относящейся к ксилографу E 128_{/1}) имеется пометка «Lip», означающая, что данный памятник происходит из библиотеки С.В. Липовцова, появившейся в Азиатском Музее в 1842 г. (провенанс этого памятника дополнительно подтверждается дарственной надписью на обложке).

Кроме упоминаний в каталоге, некоторые сведения о книгах из «коллекции Броссе» содержатся в материалах АВ ИВР РАН, относящихся к поступлениям первой половины XIX в.¹³ В этих документах мы обнаружили несколько упоминаний о памятниках, чьи названия совпадают с названиями корейских книг из «коллекции Броссе»:

1. Карточки из рукописной картотеки коллекции П.Л. Шиллинга (АВ ИВР РАН. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 112):

— «童蒙先習» (Л. 213). Идентификация с корейским ксилографом С 64 бесспорна, поскольку это единственный памятник с таким названием в дальневосточном собрании ИВР РАН;

— «千字文 Тысячу литеръ» (в правом верхнем углу карточки указана рубрика по традиционной китайской библиографической системе: «Цзины», т.е. «Каноны») (Л. 205). Идентификация с одним из корейских ксилографов с таким названием (С 49_{/1ex}, С 49_{/2ex} или С 49_a) вполне вероятна, хотя нельзя исключить, что здесь имеется в виду и какое-либо китайское издание этого памятника;

— «古今歷代 Хронология» (в правом верхнем углу карточки указана рубрика по традиционной китайской библиографической системе: «История») (Л. 209). Как уже упоминалось, в собрании ИВР РАН имеются три корейских ксилографа с таким названием (D 73, С 43 и E 128_{/1}), все некомплектные и все недатированные, из которых к «коллекции Броссе» принадлежит E 128_{/1}, бесспорно поступивший в Азиатский Музей в 1842 г. из собрания С.В. Липовцова. Можно предположить, что эта карточка относится к какому-либо другому экземпляру этого же сочинения (возможно, D 73, происхождение которого неизвестно), или что ее появление в каталоге коллекции П.Л. Шиллинга было результатом простой технической ошибки каталогизатора, но, разумеется, это всего лишь гипотеза.

¹³ Мы искренне благодарны В.П. Зайцеву и В.В. Щепкину за консультации, в каких именно фондах АВ ИВР РАН следует искать релевантные материалы.

2. Запись в рукописном каталоге китайских, маньчжурских, монгольских и японских книг из библиотеки П.Л. Шиллинга: «Цянь-цзы-вынь. Тысяча букв» (АВ ИВР РАН. Ф. 56. Оп. 1. Ед. хр. 112). Идентификация с каким-либо из корейских изданий этого памятника (С 49_{1ex}, С 49_{2ex} или С 49_a) возможна, но под вопросом, поскольку сочинение с таким названием в обеих копиях этого списка числится в разделе «Дефекты», а сохранность упомянутых корейских ксилографов практически безупречна даже сейчас.

Таким образом, у нас нет данных по поступлению только трех памятников:

1) С1. XVIII, № 82 (С 50: 類類合 合 Юхан «Соединение категорий»). Учитывая то, что эта книга (1) относится к группе изданных в Корее ксилографов, которые, вероятно, представляют собой единую коллекцию; (2) один из этих ксилографов бесспорно происходит из библиотеки П.Л. Шиллинга, можно предположить, что интересующая нас книга также принадлежала этому ученому;

2) С1. XVIII, № 78 (Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20: корейский алфавит и «Отче наш» на корейском языке с транскрипцией). Поскольку П.Л. Шиллинг уделял большое внимание изучению восточных систем письменности и техническим разработкам в области литографии, представляется весьма вероятным, что этот литографированный лист с образцами корейских надписей также принадлежал ему (и, возможно, даже был напечатан им самим);

3) С1. XVIII, № 85 (вероятно, D 75: список китайских слов и словосочетаний по тематическим категориям с выборочными корейскими переводами). Учитывая функциональную близость этого текста к двуязычным китайско-корейским учебникам из собрания П.Л. Шиллинга, можно предположить, что он тоже происходит из этой коллекции.

Следовательно, интересующие нас памятники, скорее всего, поступили в Азиатский Музей от двух коллекционеров: восемь экземпляров от П.Л. Шиллинга (№ 83, 84 — бесспорно; № 78–82, 85 — предположительно) и еще один от С.В. Липовцова (№ 86 — бесспорно). Теперь нам осталось выяснить, каким образом к ним могли попасть эти книги.

Для начала попытаемся реконструировать историю группы изданных в Корее двуязычных (китайско-корейских) школьных учебников (№ 79–83 по каталогу Броссе, т.е. С 49_{1ex}, С 49_a, С 49_{2ex}, С 50 и С 64). Как уже упоминалось, эти книги, вероятно, представляют собой единую коллекцию, и некоторые из них бесспорно (а другие — предположительно) происходят из собрания П.Л. Шиллинга.

Решение нашей задачи проще всего будет начать с конца — с ответа на вопрос, где могли быть изначально приобретены эти книги. Очевидно, что эти ксилографы могли быть куплены только в Корее, поскольку они были изданы в этой стране и, судя по их содержанию (двуязычные китайско-корейские школьные учебники начального уровня), явно не были предназначены на экспорт.

Кто мог быть изначальным покупателем этих книг? Очевидно, что их мог приобрести только кореец, поскольку страна в то время (начало XIX в.) была полностью закрыта для посещения иностранцами.

Как эти ксилографы покинули пределы Кореи? Очевидно, что вывезти их тоже мог только кореец, поскольку иностранцы в тот период в страну не допускались. «Выезды» же в Корею того времени были исключительно члены посольств, направлявшихся в Китай, с которым корейское правительство поддерживало регулярные дипломатические отношения. Следовательно, мы можем предположить, что путь наших

ксилографов из Кореи в Азиатский Музей пролегал через Китай, и эти ксилографы привез в Китай, вероятно, некий корейский дипломат.

Это предположение заставляет нас задать следующий вопрос: зачем корейский посланник купил у себя на родине эти ксилографы и повез их в Китай? Учитывая их содержание, ему самому эти книги были явно не нужны (в ту эпоху дипломаты не брали с собой свои семьи), и поэтому можно предположить, что он купил и привез их в Пекин, выполняя чей-то заказ.

Кто мог быть этим заказчиком? Это не мог быть сам П.Л. Шиллинг, ибо он в Китае никогда не был. Следовательно, между корейским посланцем и П.Л. Шиллингом был некий посредник — промежуточный владелец этих книг. С высокой долей вероятности можно утверждать, что это был кто-либо из сотрудников Российской духовной миссии в Пекине, поскольку только они имели прямые контакты и с П.Л. Шиллингом, и с корейскими послами. Известно, что П.Л. Шиллинг во время своей сибирской экспедиции «по случаю перемены духовной миссии [был] намерен выписать из Пекина много ученых книг на языках китайском, маньчжурском, монгольском и тибетском»¹⁴, т.е. у него была прямая связь с членами Духовной миссии, что позволяло ему заказывать через них требуемую литературу из Китая. С другой стороны, имеются многочисленные документальные свидетельства о том, что в XVII–XIX вв. сотрудники миссии постоянно общались с находившимися в Пекине корейскими дипломатами (Симбирцева 1998).

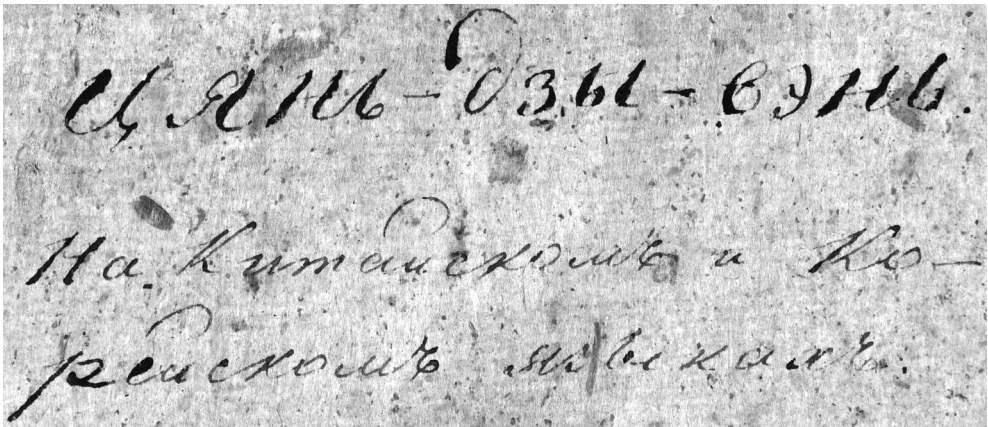
Зачем промежуточный владелец этих ксилографов выписал их из Кореи? Он мог, конечно, сделать это по просьбе П.Л. Шиллинга, мало интересуясь содержанием проходящих через его руки книг. Возможен, однако, и другой вариант: этот заказчик интересовался Кореей и корейским языком, т.е. эти книги были нужны ему для себя (возможно, в качестве учебных пособий), и лишь потом эта небольшая коллекция была передана им П.Л. Шиллингу. В пользу второго предположения говорит то, что в двух памятниках из этого собрания (С 64 и С 49_{/lex}) имеются чернильные надписи на кириллице, которые не могли быть сделаны ни позднейшими посетителями Азиатского Музея (ибо едва ли кто-нибудь из них стал писать чернилами в библиотечных книгах), ни П.Л. Шиллингом (который, насколько мы можем судить по доступным нам архивным материалам, пользовался транскрипцией на основе латиницы). Следовательно, мы можем заключить, что автором этих пометок был первоначальный владелец книг — т.е. он приобрел их для себя и лишь затем передал П.Л. Шиллингу. Кроме того, к этой коллекции, возможно, примыкает рукопись D 75 — написанный в тетради китайского производства китайский вокабулярный с выборочными корейскими переводами и русскими маргиналиями, который служит зримым свидетельством того, что некий русский, находившийся в Китае, брал там уроки у носителей китайского и корейского языков.

Если эти учебники действительно были изначально выписаны из Кореи одним из членов Духовной миссии, то у нас есть все основания предположить, что этим первым отечественным корееведом был Н.Я. Бичурин, глава Девятой духовной миссии в Пекине (1808–1821) и близкий друг П.Л. Шиллинга. Имеется немало косвенных документальных свидетельств в пользу этого предположения. Прежде всего, это хранящаяся в ИВР РАН переписка Н.Я. Бичурина с корейскими дипломатами, которая была недавно отождествлена и изучена китайским исследователем Янь Минсяном (Янь

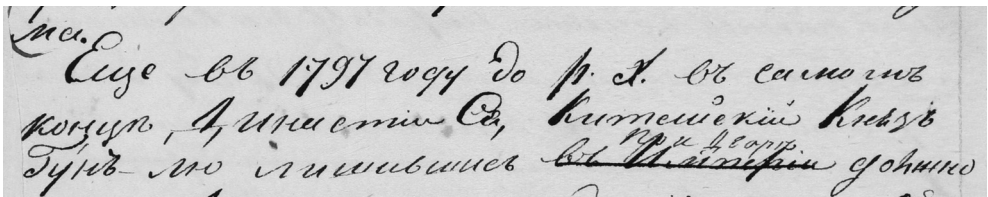
Минсян 2023). Те письма, в которых указана дата (№ 2, 4, 6, 7, 11, 13 по сборнику Nova С 56), относятся к 1817–1821 гг. (Янь Минсян 2023: 69–70). В одном из этих писем Н.Я. Бичурин прямо просит своего корейского корреспондента Ли Инсу показать ему знаменитую корейскую медицинскую энциклопедию «Драгоценное зеркало восточной медицины» (東醫寶鑑 *Тонъи погам*) (Nova С 56, письмо № 16), а в ответном послании Ли Инсу извиняется за то, что не привез из Кореи эту книгу, поскольку, по его сведениям, она уже напечатана в Китае (Nova С 56, письмо № 6). Следовательно, Н.Я. Бичурин поддерживал тесные дружеские отношения с корейскими дипломатами и заказывал через них литературу из Кореи.

Кроме того, в письме Н.Я. Бичурина обер-прокурору Синода А.Н. Салтыкову (1810) имеется прямое упоминание о том, что автор письма изучает корейский язык: «Время позволяет мне учиться сверх китайского и манджурского еще по несколько мунгальскому, тибетскому и корейскому» (Симбирцева 1998: 91).

Наконец, мы располагаем прямым доказательством того, что Н.Я. Бичурину некогда принадлежал один из интересующих нас памятников — а именно ксилограф С 49_{lex}, на обложке которого имеется надпись «Цянь-дзы-вэнь. На Китайскомъ и Корейскомъ языкахъ» (ил. 1), явно сделанная рукой этого исследователя (для сравнения воспроизводим беспорный автограф Н.Я. Бичурина — ил. 2).



Ил. 1. Надпись на обложке ксилографа С 49_{lex}



Ил. 2. Образец почерка Н.Я. Бичурина (АВ ИВР РАН. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 53. Л. 3а).

Ср. написание слова «китайский» здесь и на ил. 1

На происхождение ксилографа С 49_{lex} из библиотеки Н.Я. Бичурина косвенным образом указывают также имеющиеся в тексте маргиналии — кириллические транскрипции иероглифов по китайскому произношению. В этих пометках использована

неустоявшаяся¹⁵ система транскрипции с большим количеством явных ошибок¹⁶, которая не совпадает не только с ныне используемой системой Палладия, но и с опубликованной в 1835 г. системой Бичурина (Иакинф 1835: 155–165) — первой нормативной системой кириллической транскрипции китайского языка. Очевидно, эти транскрипции были проставлены в тексте русскоязычным китаистом, причем, вероятно, еще до 1835 г. Малый объем этих пометок не дает возможности установить их авторство по почерку, но явных отличий от почерка Н.Я. Бичурина в них нет. Эти пометки вполне могут быть свидетельством работы Н.Я. Бичурина с этой книгой на раннем этапе его научной деятельности.

Если наша идентификация первоначального владельца ксилографа С 49_{1ex} верна, то мы можем предположить, что из библиотеки Н.Я. Бичурина происходит не только данный памятник, но и вся выделенная нами ранее группа двуязычных учебных китайско-корейских текстов (С1. XVIII, № 79–83, т.е. С 49_{1ex}, С 49_a, С 49_{2ex}, С 50, С 64 и, возможно, D 75). Имеющиеся в двух из этих текстов внутритекстовые маргиналии своим содержанием косвенно подтверждают эту гипотезу:

— в ксилографе С 64 к отдельным иероглифам приписаны их русские чтения и/или латинские переводы, и поэтому можно предположить, что их автором был русскоязычный китаист, который свободно владел латынью и, возможно, работал в то время, когда полноценных китайско-русских словарей еще не существовало (датировать пометки в этом ксилографе по использованной системе транскрипции, к сожалению, невозможно, поскольку все надписанные в нем иероглифы относятся к числу тех, чья русская транскрипция оставалась неизменной по меньшей мере со времени выхода в свет «Китайской грамматики» Н.Я. Бичурина);

— в рукописи D 75 приписаны русские переводы отдельных слов и выражений.

В обоих случаях объем маргиналий недостаточен для точной идентификации автора по почерку, но явных отличий от почерка Н.Я. Бичурина в них нет.

Таким образом, мы можем предположить, что, скорее всего, ксилографы С 49_{1ex}, С 49_a, С 49_{2ex}, С 50 и С 64 были привезены по заказу кого-либо из сотрудников Пекинской духовной миссии (скорее всего — Н.Я. Бичурина) из Кореи в Пекин, где к этой небольшой коллекции присоединился китайско-корейский вокабуляр D 75, возможно, служивший Н.Я. Бичурину рабочей тетрадью по китайскому и корейскому языку.

Что касается двух оставшихся памятников из собрания П.Л. Шиллинга, то литографированная подборка образцов корейского письма (АВ ИВР РАН. Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20), вероятно, была добавлена к корейским книгам уже в Петербурге. Происхождение же ксилографа С 52 реконструкции не поддается, поскольку по своему содержанию и оформлению он занимает весьма обособленное место среди корейских книг из библиотеки П.Л. Шиллинга, и следов использования (маргиналий) в этой книге нет. Этот ксилограф вполне мог быть выписан Н.Я. Бичуриным вместе со школьными учебниками в качестве учебного материала, но мог быть и заказан самим П.Л. Шиллингом в Корее через Пекинскую духовную миссию.

В заключение попытаемся восстановить историю изданного в Корее китаеязычного ксилографа Е 128₁ (С1. XVIII, № 86), который, как мы уже знаем, поступил в Азиатский Музей из коллекции С.В. Липовцова в 1842 г. К сожалению, у нас нет никаких

¹⁵ Например, иероглиф 文 *вэнь* на л. 1а затранскрибирован как *вэнь*, а на л. 3б — как *вень*.

¹⁶ Например, звучание иероглифа 崑 *кунь* (л. 26) передано как *кунь*, звучание иероглифа 劍 *цзянь* (л. 26) — как *дзень* и так далее.

документальных материалов, способных пролить свет на обстоятельства его приобретения этим исследователем, и поэтому мы можем лишь ограничиться умозаключением, что, судя по дарственной надписи, эта книга досталась С.В. Липовцову много позже 1818 г.¹⁷ от некоего русскоязычного дарителя, который, скорее всего, получил ее напрямую от корейцев, поскольку он знал (и сообщил С.В. Липовцову, от которого эта информация попала к М.И. Броссе), что это корейское издание. Не исключено, что эту книгу подарил С.В. Липовцову его близкий друг, соученик по Восьмой духовной миссии (1794–1808) и сослуживец по Азиатскому департаменту Павел Иванович Каменский (архимандрит Петр, 1765–1845), который после принятия монашества возглавил Десятую духовную миссию в Пекине (1821–1830). Где этот неизвестный даритель приобрел интересующий нас ксилограф, мы не знаем, но, если это был кто-то из членов Духовной миссии, он вполне мог получить эту книгу от какого-либо корейского дипломата, который взял ее с собой из Кореи в Пекин для собственного употребления — в качестве удобного и компактного справочника по истории Китая.

Отметим, что в тексте книги есть следы работы с ней русского исследователя, знавшего китайский и маньчжурский языки и интересовавшегося политической доктриной конфуцианства: на л. 52б между строк вписан маньчжурский перевод пассажа, повествующего о том, как яньский 燕 государь Куай 噲 (320–318 до н.э.) уступил престол своему министру Цзы-чжи 子之 и тем самым едва не погубил государство¹⁸, а на л. 23а на полях подписана кириллическая транскрипция китайского произношения сочетания иероглифов 伯翳 — «Боли» (подчеркнутого в тексте).

В заключение еще раз перечислим основные выводы, к которым мы пришли в результате нашего исследования:

1. Из девяти упоминаемых в каталоге Броссе корейских памятников восемь (Сl. XVIII, № 78–84, 86) безусловно идентифицируются с ныне хранящимися в ИВР РАН книгами и документами (АВ ИВР РАН. Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20; ОРД ИВР РАН, шифры С 49_{/1ex}, С 49_a, С 49_{/2ex}, С 50, С 64, С 52, Е 128_{/1}), один (Сl. XVIII, № 85) идентифицируется предположительно (ОРД ИВР РАН, шифр D 75), а упоминаемые в конце списка Броссе «6 неотожествленных японских и корейских произведений» идентификации не поддаются.

2. Ксилографические издания корейских школьных учебников (С 49_{/1ex}, С 49_a, С 49_{/2ex}, С 50 и С 64), скорее всего, представляют собой единую коллекцию; возможно, к ней также принадлежит рукописный китайский вокабуляр с корейскими переводами (D 75 — если только его идентификация с Сl. XVIII, № 85 верна).

3. В каталоге Броссе указан провенанс двух памятников (С 52 — из второй коллекции П.Л. Шиллинга, Е 128_{/1} — из коллекции С.В. Липовцова). Кроме того, по архивным документам однозначно устанавливается происхождение ксилографа С 64 (и предположительно ксилографов С 49_{/1ex}, С 49_a или С 49_{/2ex}) из собрания П.Л. Шиллинга. По трем оставшимся памятникам (Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20; С 50; D 75) документальных данных у нас нет, но по косвенным признакам можно предположить, что они также происходят из коллекции П.Л. Шиллинга.

¹⁷ В 1818 г. (когда был составлен каталог дальневосточной коллекции БАН) С.В. Липовцов был коллежским асессором (чин 8-го класса), а в момент получения ксилографа Е 128_{/1} он был уже статским советником (чин 5-го класса), т.е. успел продвинуться по служебной лестнице на три ступени.

¹⁸ В конфуцианской политической доктрине этот эпизод используется в качестве доказательства того, что «мандат Неба» не может передаваться по воле людей. (Мы благодарны А.А. Ильюхову за разъяснение смысла маньчжурского текста, а также А.Э. Терехову за указание значимости этого исторического эпизода для конфуцианской философии истории.)

4. Ксилографические издания корейских школьных учебников (С 49_{1ex}, С 49_a, С 49_{2ex}, С 50 и С 64), скорее всего, попали к П.Л. Шиллингу от кого-либо из членов Российской духовной миссии в Пекине, заказавшего эти книги в Корее (весьма вероятно, что этим заказчиком был Н.Я. Бичурин, выписавший их для собственного употребления).

5. Источник поступления ксилографического издания повести о Сюэ Жэньгуе (С 52) в коллекцию П.Л. Шиллинга неизвестен, но, вероятнее всего, он также получил эту книгу через Российскую духовную миссию в Пекине.

6. Рукописный китайско-корейский вокабуляр (D 75 — если только его идентификация с С1. XVIII, № 85 верна), скорее всего, был создан в Пекине и, возможно, являлся импровизированным учебным пособием, по которому Н. Я. Бичурин изучал китайский и корейский языки.

7. Литографированный лист европейского издания с образцами корейского письма (Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 20), скорее всего, добавился к этим корейским книгам уже в Петербурге.

8. Ксилограф Е 128₁ был получен С.В. Липовцовым в годы его службы в Азиатском департаменте от неизвестного дарителя (возможно, от П.И. Каменского).

Литература

- Иакинф 1835 — Хань-вынь ци-мынь 漢文啓蒙 = Китайская грамматика / Сочиненная Монахомъ Иакинѣомъ; Напечатана по Высочайшему повелѣнію. СПб.: Въ Литографіи Гемильяна, 1835. XXII, [2], 241 с.
- Петрова 1956 — *Петрова О.П.* Описание письменных памятников корейской культуры. Вып. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 79, [21] с.
- Петрова 1963 — *Петрова О.П.* Описание письменных памятников корейской культуры. Вып. II. М.: Вост. лит., 1963. 138, [14] с.
- Симбирцева 1998 — *Симбирцева Т.М.* Российско-корейские контакты в Пекине в конце XVII — середине XIX в. (по дневникам корейских послов) // Проблемы Дальнего Востока. 1998. № 6. С. 84–96.
- Троцевич, Гурьева 2009 — *Троцевич А.Ф., Гурьева А.А.* Описание письменных памятников корейской традиционной культуры. II: Корейские письменные памятники в рукописном отделе Института восточных рукописей Российской Академии наук. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2009. 423, [1] с.
- Янь Минсян 2023 — *Янь Минсян.* Новые источники о русско-корейских контактах в первой четверти XIX века // Вестник НГУ. (Серия: История, филология.) 2023. Т. 22. № 10. Востоковедение. С. 67–76.
- Яроцкий 1963 — *Яроцкий А.В.* О деятельности П.Л. Шиллинга как востоковеда // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. VI. М.: Вост. лит., 1963. С. 218–253.

References

- Han-wen-qi-meng* 漢文啓蒙 = *Kitaiskaia grammatika* / *Sochinionnaia Monakhom Iakinom*; *Napechatana po Vysochaishemu povelēniiu* [Chinese Grammar. Composed by Monk Hyacinth; Printed by Imperial Order]. St. Petersburg: Gemil'ian Lithography, 1835 (in Russian).
- Iarotskii, Anatolii V. "O deiatel'nosti P.L. Shillinga kak vostokoveda" [On the Activities of P.L. Schilling as an Orientalist]. In: *Ocherki po istorii russkogo vostokovedeniia. Sbornik VI*

- [Studies on the History of Russian Oriental Studies. Issue VI]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1963, pp. 218–253 (in Russian).
- Petrova, Olga P. *Opisanie pis'mennykh pamiatnikov koreiskoi kul'tury* [A Description of Written Monuments of Korean Culture]. Issue I. Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1956 (in Russian).
- Petrova, Olga P. *Opisanie pis'mennykh pamiatnikov koreiskoi kul'tury* [A Description of Written Monuments of Korean Culture]. Issue II. Moscow: Vostochnaya literatura, 1963 (in Russian).
- Simbirtseva, Tatiana M. “Rossiisko-koreiskie kontakty v Pekine v kontse XVII — seredine XIX vv. (po dnevnikam koreiskikh poslov)” [Russian-Korean Contacts in Beijing in the Late 17th — Mid-19th Centuries (Based on the Diaries of Korean Ambassadors)]. *Problemy Dal'nego Vostoka* [Far Eastern Studies]. 1998, vol. 6, pp. 84–96 (in Russian).
- Trotsevich, Adelaida F. & Gureva, Anastasiia A. *Opisanie pis'mennykh pamiatnikov koreiskoi traditsionnoi kul'tury. II: Koreiskie pis'mennye pamiatniki v rukopisnom otdel' Institutu vostochnykh rukopisei Rossiiskoi akademii nauk* [A Description of Manuscripts and Block-Prints of Korean Traditional Culture. Part II: Manuscripts and Block-Prints in the Keeping of the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2009 (in Russian).
- Yan, Minxiang. “Novye istochniki o russko-koreiskikh kontaktakh v pervoi chetverti XIX veka” [The New Sources on Russian-Korean Contacts in the First Quarter of the 19th Century]. *Vestnik NSU*. (Series: History and Philology), 2023, vol. 22, no. 10: Oriental Studies, pp. 67–76 (in Russian).

“The Brosset Collection”: How the Korean Collection of the IOM RAS (Asiatic Museum) Began to Form

Iuliia V. BOLTACH

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.02.2025.

Abstract: The article deals with the history of early acquisitions of Korean books by the Asiatic Museum — namely, nine texts from the so-called “Brosset collection”. This collection includes books from various collectors mentioned in the handwritten catalogue of Chinese, Manchu, multilingual, Japanese and Korean books from the collection of the Asiatic Museum compiled by Academician Marie-Félicité Brosset. The paper centers on the identification of records from this catalogue with books currently kept at the Institute of Oriental Manuscripts, proving their origin from the libraries of Paul Ludwig Schilling von Canstadt and Stepan Vasilievich Lipovtsov on the basis of archival data, and substantiating the assumption that those collectors most likely obtained them from members of the Russian Orthodox Mission in Beijing (including Hyacinth Bichurin).

Key words: Korea, Asiatic Museum, Russian Orthodox Mission in Beijing, collections, Korean manuscripts, Korean xylographs.

For citation: Boltach, Iuliia V. “‘The Brosset Collection’: How the Korean Collection of the IOM RAS (Asiatic Museum) Began to Form”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 103–117 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO677945.

About the author: Iuliia V. BOLTACH, Cand. Sci. (History), Senior Researcher, Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (julia.boltach@gmail.com). ORCID: 0000-0001-9325-7101.

Б. Барадийн и его дневник путешествия в Монголию и Амдо (по материалам АВ ИВР РАН)

С.С. САБРУКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

Н.А. СТАНУЛЕВИЧ

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688492

Статья поступила в редакцию 03.03.2025.

Аннотация: Статья посвящена описанию начала большого путешествия Б. Барадийна в Лавран. В Архиве востоковедов ИВР РАН хранятся дневники, описывающие прохождение всех этапов маршрута экспедиции. Б. Барадийн, молодой человек 27 лет, по поручению Русского Комитета по изучению Средней и Восточной Азии был командирован сначала в Ургу, а затем в тангутский буддийский монастырь Лавран. Первый его дневник — «Амдо-Монголия» — знакомит читателя с обстоятельствами пребывания в Монголии Далай-ламы XIII. Как буддист и ученый Б. Барадийн определяет положительные и отрицательные фазы развития буддизма в Монголии, делится своими наблюдениями о жизни монголов, тибетцев. Также наряду с путевыми записями, которые он вел ежедневно, путешественник уделяет огромное внимание общему описанию края и жизни местного населения: истории, географии, экономики и политики.

Ключевые слова: Б. Барадийн, дневник, путешествие, буддизм, Монголия, Тибет.

Для цитирования: *Сабрукова С.С., Станулевич Н.А.* Б. Барадийн и его дневник путешествия в Монголию и Амдо (по материалам АВ ИВР РАН) // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 118–126. DOI: 10.55512/WMO688492.

Об авторах: САБРУКОВА Светлана Санджиевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Отдел рукописей и документов, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (ssabrukova@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-7983-4291.

СТАНУЛЕВИЧ Надежда Алексеевна, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Лаборатория музейных технологий, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (nstanulevich@gmail.com). ORCID: 0000-0001-5726-9690.

© Сабрукова С.С., 2025
© Станулевич Н.А., 2025

В конце XIX — начале XX в. наблюдается успешное развитие ориенталистики в России. Русские ученые, специалисты в области изучения восточных дисциплин получили признание в мировой науке. Большую роль в этом сыграл Русский Комитет

для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях (далее — Русский комитет). Комплексное изучение Востока также подразумевало отправление экспедиций для изучения азиатских культур. К участию в научных предприятиях привлекались молодые ученые, выпускники и студенты факультетов восточных языков Петербургского университета (Люстерник 1975: 224–225, 227).

Б.Б. Барадийн (1878–1937) — специалист в области изучения буддизма, тибетологии и монголоведения. В 1902–1905 гг. был вольнослушателем С. Петербургского университета, где изучал монгольский, тибетский языки и санскрит под руководством академиков С.Ф. Ольденбурга и Ф.И. Щербатского. С марта 1936 г. работал в Ленинграде научным сотрудником в ИВ АН СССР и преподавателем в Институте истории, филологии и лингвистики (ЛИФЛИ) (Васильков, Сорокина 2003: 53). В Архиве востоковедов ИВР РАН (АВ ИВР РАН) хранится личный фонд Барадийна, в котором есть дело под названием: «Амдо¹-Монголия. Дневник путешествия буддийского паломника — бурята по Халха-Монголии, Алашани² и северо-восточной окраине Тибета — Амдо. 1905–1907», который состоит из 322 листов³. Повествование начинается с того, что Барадийн, находясь в Забайкальском крае, получил телеграмму о новой командировке в Тибет с указанием немедленно выехать в Ургу. В конце лета он, его брат Жап и его помощник Дэнзин Намжилай, гебши Цугольского дацана, выехали из Забайкалья в Ургу. Дневниковые записи автор начал вести, еще находясь в Бурятии, они дают возможность проследить полный маршрут путешествия по территории Монголии вплоть до Амдо; провести внешний и внутренний анализ источника; выявить особенности документирования и изложения материала полевых работ.

Дневник Барадийн вел каждый день, самые интересные события своего путешествия описывал подробно с привлечением сведений исторического, экономического, политического характера, иногда автор дает свою оценку некоторых аспектов развития буддизма в Тибете, Монголии и среди бурят. По мере надобности он подробно излагает историю буддизма, ссылаясь на источники.

Хронология пути передвижения в 1905–1906.

День отъезда из Аги был назначен на 9 сентября 1905 г.

17 сентября 1905 г. на пароходе плыли три дня по реке Селенге до Кяхты.

27 сентября 1905 г. выехали из Кяхты в Ургу на станционных лошадях.

Преодолев 250 верст⁴ (265 км) в 12 перегонов, 30 сентября 1905 г. прибыли в Ургу.

10 октября 1905 г. выехали из Урги в Ван-курэн.

Преодолев 300 верст (320 км), 15 октября 1905 г. прибыли в Ван-курэн.

7 марта 1906 г. выехали из Ван-курена в Ургу, на дорогу ушло семь дней.

30 марта 1906 г. в сопровождении торговцев из Алашани направились на юг в сторону тангутских земель.

¹ Амдо — тибетское название огромного безлесного региона между поймами рек Янцзы и Хуанхэ, в настоящее время это уезд в городском округе Нагчу, Тибетский автономный район, КНР.

² Алашань — один из трех аймаков Внутренней Монголии. Власти аймака размещаются в поселке Баян-Хото в хошуне Алашань-Цзоци.

³ АВ ИВР РАН. Ф. 87. Оп. 1. Ед. хр. 28 (далее — АВ-1). Пагинация архивных материалов полистная.

⁴ Верста в метрической системе равна 1066,8 м.

Последняя запись датируется 7–8 июня 1906 г. Продолжение этого дневника, который хронологически охватывает даты с 9 июня по 23 июня 1906 г. изложены в следующем деле под названием «Дневник путешествия по Амдо»⁵, где описаны путь в Лавран и обратно на родину по данной местности⁶. Третий дневник под названием «Жизнь в тангутском монастыре Лавран»⁷ был опубликован в 1999 г.

Барадийн планировал издать свою работу в трех частях:

1. Общее описание «Амдо-Монголия».
2. «Лавран-Дневник».
3. «Лавран, описание»⁸.

Можно предположить, что Барадийн готовил их к публикации и работал с ними, так как встречаются зачеркнутые отрывки, дополнения на полях или на оборотной части листа. Кроме того, имеются также черновики в виде тетрадей с записями. Состояние дневника удовлетворительное, кое-где чернила выцвели и прочесть текст можно только с лупой, отсутствуют отдельные листы в авторской пагинации: 127–131, 231–240, 242–243, 245–246, 262–269, начало листа 275, 279–283.

В предисловии к первому дневнику, которое было написано 5 августа 1907 г. в Аге, т.е. по возвращении из поездки в Амдо, автор рассказывает об обстоятельствах, повлиявших на развитие ситуации и связанных с поездкой в Тибет. Видимо, важную роль сыграл тот факт, что Далай-лама XIII (далее Далай-лама), «после вторжения в Тибет в 1904 г. англо-индийского отряда покинул свою столицу Лхасу и проживал у самого порога России — в Урге»⁹. Русский комитет предполагал, что Далай-лама в скором времени будет возвращаться обратно на родину. Об этом Барадийн пишет: «Таким образом, мое путешествие обещало быть чрезвычайно интересным, тем более что я надеялся войти в состав свиты Далай-ламы и отправиться вместе с ним в Центральный Тибет»¹⁰. И поэтому по прибытии в Ургу, узнав, что Далай-лама со своей свитой находится в местности Ван-курэн, Барадийн отправился туда и, находясь там, получил указания из Петербурга, что поездка в Центральный Тибет отменяется и намечается новый маршрут путешествия в Амдо, в монастырь Лавран.

Таким образом, путешествие продолжалось два года. «За это время, проведя сначала зиму в Халхе, я отправился в начале 1906 г. в Лавран через Халха-Монголию, Алашань и Кумбум. В Лавране провел 7 месяцев и выехал оттуда в начале 1907 г., вернулся на родину тем же путем в конце мая»¹¹.

Дневник состоит из предисловия (11 листов); глав I. «Халха-Монголия. 1905 г.» (л. 13–240) и II. «Алашань» (л. 241–301). В конце каждого раздела имеется «Общая заметка [характеристика] о Халха-Монголии» (л. 215–240) и «Общая заметка об Алашани» (л. 280–301). Дневник написан понятным красивым почерком с элементами грамматики русского языка начала XX в. В тексте встречаются транслитерации на кириллице и латинице тибетских и монгольских названий буддийских сочинений,

⁵ АВ ИВР РАН. Ф. 87. Оп. 1. Ед. хр. 29.

⁶ В обзоре фонда Б.Б. Барадийна Л.С. Савицкий пишет, что дневник посвящен возвращению из монастыря Лавран на родину (Савицкий 1990: 152), на самом деле Барадийн объединил путь по территории Амдо в один «Дневник путешествия по Амдо».

⁷ *Базар Барадин. Жизнь в тангутском монастыре Лавран. Дневник буддийского паломника 1906–1907 гг.* / Подгот. к публикации, введение, коммент. Ц.П. Ванчиковой. Улан-Удэ; Улан-Батор, 1999.

⁸ АВ-1: 5.

⁹ АВ-1: 2.

¹⁰ АВ-1: 3.

¹¹ АВ-1: 4.

названий местностей, слов и выражений. Кроме того, автор нередко рассказывает читателю некоторые факты из истории буддизма с привлечением источников на тибетском языке. Повествование ведется от первого лица. Каждой записи соответствует определенная дата. Внутри дневника автор дает названия большим частям текста, а также разделам и подразделам внутри них. Так, в предисловии выделен подраздел «О транскрипции тибетских слов», где автор предлагает упорядочить и ввести единую систему транскрипции; в своей работе он принимает решение писать тибетские слова кириллицей. Однако в тексте дневника в большинстве случаев тибетские слова встречаются в латинской транслитерации. Далее он пишет о транскрипции монгольских слов: «Нужно заметить, что общемонгольский алфавит чрезвычайно условен и неопределен при передаче звуков современных живых наречий монголов. И мы для удобства будем обозначать монгольские слова русской лингвистической азбукой»¹². Далее отмечается, что в Европе тибетский буддизм долгое время назывался ламаизмом, и по этому поводу Барадийн пишет следующее: «Кроме того, нами введено изменение термина ламаизм на буддизм. В Европе установлен термин ламаизм для обозначения какого-то искаженного вида буддизма в Тибете, Монголии и у Бурят. Насколько этот термин в упоминанном смысле логичен, — покажет будущее, и мы склонны думать, что индивидуализм предполагает, а наука располагает и что этот термин совершенно не научен, — не определен и произволен»¹³.

Как пишет автор, одна из целей поездки заключалась в изучении буддийских монастырей, что подразумевает не только их описание, но и определение основ системы знаний, преподаваемых в монастырях. Поэтому «помимо попутного наблюдения местностей в политико-экономическом, социально-бытовом и в географическом отношениях, нам, как буддисту и по виду одному из многих паломников, доступнее всего было то, что я беспрепятственно мог затеряться в местной толпе, стараясь проникнуть в жизнь и психологию людей данной местности, — изучить их религию, язык и литературу. А где найдет удобную минутку этот паломник, робко озираясь вокруг, вынуть из-за грязной пазухи свой „чудодейственный ящик“ — аппарат, снимать, что ему нужно было, и после этого кладет его обратно за пазуху — мешок»¹⁴. Преимущества бурятских и калмыцких паломников в Тибет при задаче изучить образ жизни территории и сфотографировать ее в условиях негативной реакции местного населения были подмечены уже современными исследователями истории изучения Центральной Азии.

В заключении к предисловию автор выражает благодарность Русскому комитету за предоставленную возможность совершить научное паломничество в Амдо, а также и всем тем лицам, ценными советами и указаниями которых он пользовался при выполнении настоящего труда. По возвращении из экспедиции в 1907 г. Барадийн был награжден Императорским Русским географическим обществом премией им. Н.М. Пржевальского. Русский комитет вынес благодарность С.Ф. Ольденбургу и Ф.И. Щербатскому за высокий уровень подготовки студента Барадийна, выделил средства для обработки собранного им материала и постановил опубликовать их (Люстерник 1975: 228).

Для Барадийна это была первая длительная командировка за пределы Российской империи, поэтому он считал нужным отразить в дневнике всё, что он видел. Иногда он позволял себе дать оценку тем или иным наблюдениям из жизни местного насе-

¹² По тексту в основном чаще встречаются транслитерации латиницей (AB-1: 9).

¹³ AB-1: 10.

¹⁴ AB-1: 5.

ния. Например, по приезде в Монголию в ожидании вестей из Петербурга он, прогуливаясь по Урге, описывает¹⁵ окрестности и собственно сам город, который на тот момент был очень мал и грязен, что автор объясняет отсутствием культуры оседлой жизни. Он совершает небольшой экскурс в историю буддийской культуры монголов, подчеркивает достоинства монгольских ученых лам в деле изучения буддизма, а также отмечает отрицательные явления в монгольском обществе вообще и монашестве в частности. Население Урги составляло до 35 тыс. человек, «в том числе до 20 тысяч лам, 10 тысяч монголов-мирян, до 600 человек русских торговцев, до 100 человек тибетцев, составляющих в Хароне отдельный квартал под названием „Түбүд хорон“, остальные — китайцы: торговцы и чиновники»¹⁶.

Барадийн не просто описывает ежедневные события, но также старается объяснить истоки тех или иных явлений; так, находясь в Урге, он посетил базар и встретил там странника, распеваящего религиозные песни. В Монголии их называли *дулдуичины*, от слова *дулдуй*, что означает «металлический посох». Автор пишет, что это был способ сбора подаяний, который берет свое начало со времен самого Будды Шакьямуни и его учеников. Они ходили по улицам и стучали своим посохом по земле, а неравнодушные люди давали им подаяние. «В настоящее время монгольские *дулдуичины*, конечно, не имеют ничего общего с древнебуддийскими. В древней Индии буддийские монахи имели подобные посохи без всяких украшений, подвязок побрякушек, только в головной его части были прицеплены несколько металлических колец, которые при движении слегка позвякивали. В действительной их жизни нет никакой окраски буддийского монаха. Их занятие — простое ремесло вместо всякого нищенства или мелкого воровства»¹⁷.

10 октября 1905 г. Барадийн выехал в Ван-курэн и через пять дней достиг цели¹⁸. Он хочет использовать время пребывания при дворе Далай-ламы с пользой для себя, ставит цель научиться разговаривать по-тибетски, изучить придворную жизнь его свиты, выстроить коммуникацию с монголами и тибетцами. В этом плане можно сказать, что поездка была плодотворной, так как он очень подробно описал все аспекты жизни монголов и тибетцев, включая и сведения о Далай-ламе. Далай-лама XIII Тхуптэн Гьяцо вместе со своей свитой (150 человек) были приглашены из Урги монгольским князем Кандо-ваном в его хошун Ван-курэн. Свиту составляли трое наиболее приближенных лиц: секретарь, врач и советник; штат художников, которые должны были зарисовывать места пребывания делегации, переписчики или писари для ведения документации, охрана и прислуга¹⁹. Барадийн два раза встречался с Далай-ламой, в своем неопубликованном дневнике он очень ярко охарактеризовал личность как Далай-ламы, так и его приближенных. Приведем несколько отрывков из дневника Барадийна.

16 октября: «По внешнему виду он был сухощавый молодой (ему тогда было 29 лет) тибетский лама с энергичным аристократичным выражением лица. Он имел замечательно красивые большие глаза, сильно выдающиеся из орбит. Энергичное и в высшей степени выразительное сухощавое его лицо, в котором не было ни одного признака великосветской изнеженности или свежести молодых лет, со светло-желтым

¹⁵ Запись сделана 5–9 октября 1905 г.

¹⁶ АВ-1: 31.

¹⁷ Запись сделана 2 октября 1905 г. (АВ-1: 22–23).

¹⁸ АВ-1: 41.

¹⁹ Запись сделана 30 октября — 14 ноября 1905 г. (АВ-1: 79).

цветом кожи, с заметными следами бывшей оспы и с небольшими черными усиками в щетинку. Сухощавая кисть его руки с весьма длинными тонкими и цепкими пальцами с продолговатой формой ногтей указывала на осторожность и цепкость натуры. А его большие правильно расположенные уши с развитой раковиной указывали на музыкальность, остроту ума и чувственность. Он был мужчина среднего роста. Он был одет в ламский костюм, халхаского покроя, сшитый из белых барашковых шкур и покрытый желтым русским сукном»²⁰. Помимо словесного портрета Барадийн хотел сфотографировать его и просил разрешения на это, но не получил, так как Далай-лама установил правило, чтобы никто не смел снимать его особу²¹, и поэтому Барадийн сделал рисунок карандашом в профиль в шапке: «На голове его была ламская (маньчжурского образца) шапка с дорогой черной меховой каймой»²². Что касается троих приближенных лиц Далай-ламы, о них он пишет также в записи от 16 октября: «...о личности секретаря Далай-ламы, Канчэн-сойбоне (тиб. Mkan chen gsol dpon). Он, 35-летний тибетец, состоял при особе Далай-ламы в качестве его личного секретаря. Он раньше долгое время служил при Ургинском Хутухте²³ и отлично владел монгольским языком. В бытность Далай-ламы в Урге он оставил своего Хутухту — преданся благочестивому Далай-ламе. Его зовут здесь просто Сойбон-ла, т.е. господин Сойбон»²⁴.

Эмчи-Хамбо²⁵ — красивый лама лет под 45. Он весьма вежливый симпатичный мужчина с замечательно красивым и умным выражением лица и глаз. Его лицо было тонко аристократическое с почти европейским белым цветом нежной кожи. Голос его — замечательно чистый, приятный и мужественный. Он преданный сторонник политики Далай-ламы, безгранично верующий в его „святую миссию“, — несмотря на то что его родной брат, будучи одним из важнейших калонов (тиб. Bka blon — великий сановник, министр), был убит в Тибете. К сожалению, он не говорил по-монгольски. Дулва-Камбо (тиб. ‘Dul ba khan po) состоял при Далай-ламе в качестве профессора и знатока буддизма. Но главным образом — как переводчик китайского языка при представлении китайских чиновников Далай-ламе. Он родом монгол из Хорчинского хошуна²⁶ и имел высшее лхаское ученое звание Лхарамба (ученое звание, даваемое в Лхасе окончившим курс цаннидской школы)»²⁷.

Находясь при дворе, Барадийн обратил внимание на некоторые обычаи тибетцев: «...странный прием оказания почтения старшему, посредством поклона с высовыванием языка. При этом раболепство тибетцев к своим господам доходило до смешного: когда обращается господин к прислуге, последний не смеет смотреть ему в лицо и, рабски наклонившись перед ним, [должен] беспрерывно высовывать свой язык, гово-

²⁰ АВ-1: 55.

²¹ Запись сделана 14 декабря 1905 г. (АВ-1: 114).

²² Запись сделана 14 декабря 1905 г. (АВ-1: 112).

²³ С тех пор как началось возвышение Далай-ламы в Тибете, явился в Халха-Монголии и перерожденец знаменитого тибетского историка Таранаты (XVII в.) — 1-й Ургинский Хутухта (современник Далай-ламы V), который по повелению маньчжурского хана должен был быть почитаем всеми четырьмя аймаками Халхи. С того времени Урга начинает приобретать значение религиозного центра Монголии (АВ-1: 36–37).

²⁴ АВ-1: 57.

²⁵ Барадийн называет его еще лейб-медиком (придворное звание врачей медицинского толка).

²⁶ Хошун — административно-территориальная единица в Китае, на востоке Внутренней Монголии, на западе Хэйлунцзяна и северо-западе Гирина.

²⁷ АВ-1: 58.

ря: *bla, lags so! Bla lags so...* что значит „слушаюсь, господин! Слушаюсь, господин!“²⁸. Также в записях от 22–23 октября он описал тибетскую традицию заваривания чая и о правиле угощения гостя: «...перед гостем чашка с каким-либо напитком должна быть постоянно полной. Поэтому принято выпить столько, сколько нужно, и полагается оставить после себя свою чашку полной»²⁹.

Из своего небольшого опыта общения с тибетцами и монголами он рисует их образ, который во многом предопределен окружающей их действительностью и отражает его мировоззренческую позицию человека, получившего светское образование. Следует отметить, что его поездка в Ван-курэн была очень полезна и, несомненно, помогла ему в путешествии по Амдо, он смог подготовиться к ней, а также научил одного тибетского ламу фотографировать. Описал все важные буддийские мероприятия, проводимые в местном храме Далай-ламой, с комментариями, чему или кому они были посвящены, последовательность событий, свои впечатления от увиденного; нарисовал план и описал главный соборный храм Ван-курэна, который был деревянный, его легко можно было разобрать и собрать. Также Барадийн нарисовал план походного двора Далай-ламы и определился с темой дальнейшей работы. 7 марта 1906 г. Барадийн вместе с его братом выехали из Ван-курэна в Ургу³⁰.

Из Урги на верблюдах Барадийн вместе со своими попутчиками отправились в Лавран. Путешествие было сложным, за один день нужно было пройти расстояние примерно в 30–40 км, постоянно ощущалась нехватка пищи, воды, особенно, когда они пересекали пустынный регион — Алашанскую Гоби; практически всю дорогу им приходилось спать в палатках под открытым небом в страхе, что их могут ограбить. Несомненно, знакомство с реалиями жизни других людей с их собственным видением окружающего мира способствовали его духовному росту, осознанию важности дела, которому он себя посвятил.

Дневник читается легко, наряду с ежедневными отчетами в конце прохождения определенного этапа пути Барадийн дает сведения о климате, рельефе местности, населении, этнографические наблюдения, пересказ историй о жизни людей в этих краях. Всё это позволяет нам говорить о нем, как о человеке, обладающим чутким и живым умом с глубоким чувством такта и уважения к духовному наследию народов и народностей, повстречавшихся ему на всем протяжении пути в Лавран. В некоторой степени в его записях отражаются личные чувства и переживания как по поводу его родных, близких, так и совершенно незнакомых людей. Барадийн как исследователь, еще находясь в Ван-курэне, в середине февраля 1906 г. определяется с тематикой своих научных интересов: «Вопрос о том, придется ли мне поехать в Лхасу или в Лавран, рано или поздно должен был разрешиться, и поэтому я спокойно стал уделять время на изучение цаннида (критическая философия буддизма), так как исследование цаннида и самая постановка дела школьного его преподавания в Лавране или в Лхасе должны были стать важнейшей частью моей будущей работы»³¹.

Таким образом, выехав из Урги 30 марта 1906 г.³², Барадийн и его спутники достигли Лаврана к началу июня. На дорогу ушло три месяца. Первая часть большого путешествия Барадийна в Лавран до сих пор не опубликована, но отдельные отрывки

²⁸ Запись сделана 22–23 октября 1905 г. (AB-1: 68).

²⁹ AB-1: 70.

³⁰ AB-1: 183.

³¹ AB-1: 124.

³² AB-1: 198.

о пребывании Барадийна в Ван-курене при дворе Далай-ламы публиковались фрагментарно³³, иногда без соответствующих ссылок³⁴, поэтому в данном исследовании его части по основным пунктам передвижения автора приводятся с большим объемом цитирования.

Литература

- Васильков, Сорокина 2003 — *Васильков Я.В., Сорокина М.Ю.* Люди и Судьбы. Библиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период. 1917–1991. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003.
- Ломакина 2001 — *Ломакина И.И.* Великий Беглец. Документальная повесть. М.: «Дизайн. Информация. Картография», 2001.
- Люстерник 1975 — *Люстерник Е.Я.* Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии // Народы Азии и Африки. 1975. № 3. С. 224–225, 228.
- Савицкий 1990 — *Савицкий Л.С.* Обзорение фонда Б.Б. Барадийна в собрании архивных документов ЛО ИВ АН СССР // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXIII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Материалы по истории отечественного востоковедения. Часть III. М.: Наука, 1990. С. 152.
- Хижняк 1998 — *Хижняк О.С.* Б.Б. Барадийн о Далай-ламе XIII Тубтене Гьяцо (по материалам дневника путешествия 1905–1907 годов) // Труды Государственного музея истории Санкт-Петербурга. Вып. III. «Петербургжец путешествует». Материалы конференции 3–4 апреля 1997 г. СПб.: Гос. музей истории Санкт-Петербурга, 1998. С. 130–141.

References

- Khizhnyak, Olga S. “B.B. Baradiin o Dalay-lame XIII Tuptene G'yatso (po materialam dnevnika puteshestviia 1905–1907 godov)” [B.B. Baradiin on the 13th Dalai Lama Thubten Gyatso (Based on the Materials of the Travel Diary of 1905–1907)]. In: *Trudy Gosudarstvennogo muzeia istorii Sankt-Peterburga. Vyp. III. “Peterburzhets puteshestvuet”. Materialy konferentsii 3–4 apreliia 1997 g.* [Transactions of the State Museum of the History of St. Petersburg. Iss. III. “A Petersburg Traveler”. Conference Proceedings, April 3–4, 1997]. St. Petersburg: Gos. muzei istorii Sankt-Peterburga, 1998, pp. 130–141 (in Russian).
- Liusternik, Eva Ia. “Russkii komitet dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii” [Russian Committee for the Study of Central and East Asia]. *Narody Azii i Afriki*, 1975, no. 3, pp. 224–225, 228 (in Russian).
- Lomakina, Inessa I. *Velikiy Beglets. Dokumental'naia povest'* [The Great Fugitive. A Documentary Story]. Moscow: “Dizayn. Informatsiya. Kartografiya”, 2001 (in Russian).
- Savitskii, Lev S. “Obozrenie fonda B.B. Baradiina v sobranii arkhivnykh dokumentov LO IV AN SSSR” [A Review of the B.B. Baradiyn Foundation in the Collection of Archival Documents of the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences]. *Pismennye pamiatniki i problemy istorii kultury narodov Vostoka. XXIII godichnaia nauchnaia sessiia LO IV AN SSSR. Materialy po istorii otechestvennogo vostokovedeniia. Chast' III* [Written Monuments and Problems of the History of Culture of the Peoples of the East. The XXIIIth Annual Scientific Session of the Leningrad Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences. Materials on the History of Domestic Oriental Studies. Part III]. Moscow: Nauka, 1990, pp. 152 (in Russian).

³³ См. (Хижняк 1998: 130–141).

³⁴ См. (Ломакина 2001).

Vasil'kov, Yaroslav V. & Sorokina, Marina Iu. *Liudi i sud'by. Bibliograficheskii slovar' vosto-vedov — zhertv politicheskogo terrora v sovetskii period. 1917–1991* [People and Destinies. A Bibliographic Dictionary of Orientalists Who Became Victims of Political Terror in the Soviet Period. 1917–1991]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003 (in Russian).

B. Baradiyn and His Travel Diaries on Mongolia and Amdo (from the Archives of Orientalists at the IOM RAS)

Svetlana S. SABRUKOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Nadezhda A. STANULEVICH

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 03.03.2025.

Abstract: The article discusses the starting phases of B. Baradiyn's long expedition to Lavran. His journals that are housed at the Archives of Orientalists at the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences give an account of all stages of the journey. B. Baradiyn was only 27 years old when he was commissioned by the Russian Committee for Middle and East Asian Studies to travel firstly to Urga and then to the Tangut Buddhist monastery of Lavran. The journal "Amdo-Mongolia" gives a description of Dalai Lama XIII's visit to Mongolia. Being himself a Buddhist and a scholar, B. Baradiyn considers the positive and negative stages of the development of Buddhism in Mongolia, shares his views on the life of the Mongolians and Tibetans. In addition to entering daily notes about his journeys into his travel journals, B. Baradiyn also described all aspects of life of the local population, including history, geography, economics, politics, etc., in which he was deeply interested.

Key words: B. Baradiyn, travel diaries, expedition, Buddhism, Mongolia, Tibet.

For citation: Sabrukova, Svetlana S. & Stanulevich, Nadezhda A. "B. Baradiyn and His Travel Diaries on Mongolia and Amdo (from the Archives of Orientalists at the IOM RAS)". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 118–126 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688492.

About the authors: Svetlana S. SABRUKOVA, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ssabrukova@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-7983-4291.

Nadezhda A. STANULEVICH, Ph.D., Researcher, Laboratory of Museum Technologies, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (nstanulevich@gmail.com). ORCID: 0000-0001-5726-9690.

XLVII Ежегодная сессия петербургских арабистов (Санкт-Петербург, 7 и 9 апреля 2025 г.)

С.О. ХИЖНЯКОВА

Институт классического Востока и античности, НИУ ВШЭ
Москва, Россия

DOI: 10.55512/WMO688494

Статья поступила в редакцию 13.05.2025.

Ключевые слова: арабистика, история, филология, рукопись, Ближний Восток, историография.

Для цитирования: *Хижнякова С.О.* XLVII Ежегодная сессия петербургских арабистов (Санкт-Петербург, 7 и 9 апреля 2025 г.) // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 127–132. DOI: 10.55512/WMO688494.

Об авторе: ХИЖНЯКОВА Станислава Олеговна, студентка, Институт классического Востока и античности, НИУ ВШЭ (Москва, Россия) (h.stasya@gmail.com). ORCID: 0000-0002-5100-025X.

© Хижнякова С.О., 2025

7 и 9 апреля 2025 г. в Зеленом зале Института восточных рукописей РАН под председательством С.А. Французова состоялась XLVII Ежегодная сессия петербургских арабистов, посвященная 220-летию со дня рождения академика Б.А. Дорна (1805–1881). Проблематика конференции представляла собой широкий спектр тем, связанных с арабским языком, культурой и литературой стран Ближнего и Среднего Востока. На конференции было представлено 33 доклада авторов из различных российских научно-исследовательских учреждений (Санкт-Петербурга, Москвы, Казани, Нижнего Новгорода и Республики Коми), а также зарубежных (Катара и Турции). Выступления были разделены на 4 заседания.

7 апреля, утреннее заседание

Конференция была открыта онлайн-выступлением А.Г. Беловой (ИВ РАН) на тему «Имена собственные в арабских преданиях. Толкования и этимологии». Были проанализированы данные арабскими авторами этимологические толкования некоторых имен собственных библейского и иного происхождения в сочинении кахтанидского цикла преданий Вахба ибн Мунаббиха, переложенного Ибн Хишамом (VIII–IX вв.).

В докладе «Устойчивые обороты с лексемой *ايد* (рука) в иракском диалекте» Яфия Юсиф Джамиль Хана (СПбГУ) рассказала об уникальных лексических конструкциях

в иракском диалекте арабского языка, не имеющих аналогов в литературном арабском языке.

В совместном докладе В.А. Розова (СПбГУ) и М.С. Барановой (СПбГУ) «Райские кущи в Иерусалиме: один сюжет из *Фада'ил ал-Кудс* в свете иудейской традиции» исследовано взаимодействие базисных представлений (метанарративов) исламской религиозной традиции с альтернативными религиозными метанарративами, бытующими в иной традиции (в частности, иудейской). Доклад был основан на материале исламского предания, зафиксированного в литературе жанра *Фада'ил ал-Кудс* («достоинства Иерусалима»), о том, что рай находится на крышах Иерусалима в границах его городских стен.

С.О. Хижнякова (ИКВИА НИУ ВШЭ) в докладе «История термина *sammā*: яд и лекарство» проследила историю семантических переходов, которые произошли с корнем *smt* в ряде семитских языков, таких как аккадский, классический сирийский, арабский и др. На материале ранней литературы на классическом сирийском языке был продемонстрирован процесс реализации семантического сдвига к устойчивому для термина *sammā* значению *лекарство*.

Т.Р. Хуситанов (МГИМО(У) МИД России) в онлайн-выступлении «Медицинский трактат XIII в.» представил анализируемый трактат и описал различные медицинские аспекты, затронутые в тексте: анатомия и психология человека, влияние внешних и внутренних факторов (окружающей среды и эмоционального состояния) на человеческое здоровье, способы сохранения здоровья человека.

В докладе «Исторический миф маронитов в документе XVII в. из РНБ» С.А. Французов (ИВР РАН) провел анализ введения к маронитскому исповеданию веры, выполненному письмом каршуни 24 июня 1673 г. Стефаном ад-Дувайхи, патриархом в 1670–1704 гг. Текст (f. 3v.–6) включает в себя отрывок послания папы Павла V (1605–1621) с упоминанием достоинств маронитов, сообщения о порче веры при императоре Анастасии (491–518), о созыве Трулльского собора в 692 г., о патриархе Антиохийском Иоанне и папе римском Сергии I (687–701), а также о действиях императора Юстиниана II (685–695, 705–711) против них обоих.

Заключительное выступление утреннего заседания «Портрет глагола КААДА» было представлено В.С. Храковским (ИЛИ РАН) и Р.Г. Мамедшаховым (НИУ ВШЭ СПб.). Доклад был посвящен нетривиальным употреблением глагола КААДА (كأد) в арабском литературном языке. Основываясь на изучении корпусных данных, авторы выявили наиболее существенные тенденции в частотности глагола и осветили его периферийные употребления.

7 апреля, дневное заседание

Дневное заседание первого дня конференции началось с доклада А.А. Мокрушиной (СПбГУ) «Взгляд на смену власти в Сирии (2024–2025 гг.) через арабскую карикатуру». Автор продемонстрировала, каким образом события, развернувшиеся в Сирии в декабре 2024 г. (падение режима Башара Асада и приход к власти Абу Мухаммеда ал-Джулани), были отражены в карикатурах авторов арабского происхождения.

О.П. Слепухина (МАЭ РАН) в докладе «О буквах, цифрах и южноаравийских идентичностях: шибболеты в среде йеменских пользователей социальных медиа» обсудила несколько примеров инструментализации языка как важного маркера локальной этнополитической идентичности в условиях социально-политического напряжения в Южной Аравии. Из-за значительных фонетических и лексических разли-

чий между разговорными региональными диалектами жители Йемена могут определить по шибболетам (специальным словам и фразам), из какой части страны родом их собеседник.

В докладе «„Сады-читальни“ и их роль в культуре Индонезии XIX в.» Л.В. Горяева (ИВ РАН) отметила, что одним из ключевых моментов истории культуры Индонезии, как и малайского мира в целом, стало появление на Яве и Суматре народных библиотек, где были представлены арабописьменные книги на родном для читателя языке. Согласно автору, первоначально рукописи создавались профессиональными копиястами, затем к этой деятельности подключились местные китайцы-мусульмане, позднее появились первые «сады-читальни». С внедрением книгопечатания арабская графика была постепенно вытеснена латиницей.

Доклад Д.В. Микульского (ИВ РАН) «К. Бедекер (конец XIX в.): практические советы туристу, посещавшему Арабские страны в „колониальную“ эпоху» был посвящен путеводителям производства Карла Бедекера (1801–1859). Автор рассказал о двух из них, описывающих арабский мир, — о путеводителе по Египту, первое издание которого было осуществлено в 1877 г., и о путеводителе по Палестине, Сирии, Ираку и острову Кипр.

Б.А. Дадожанова (СПбГУ) в докладе «Вклад Бабаджана Гафурова в развитие советской востоковедческой науки и арабистики» проанализировала роль Б. Гафурова, таджикского партийного и государственного деятеля, известного специалиста по Востоку, директора ИВ РАН в 1956–1977 гг., в налаживании культурных связей между Советским Союзом и арабскими странами. Особенно были выделены инициативы Б. Гафурова по организации международных конференций и семинаров, посвященных Востоку и развитию арабистики.

Н.А. Успенская (МГИМО(У) МИД России) в онлайн-выступлении «Восток–Запад. К вопросу о духовности в литературе» продемонстрировала духовное родство египетских писателей прошлого века и русской литературы в сфере общения человека с Богом. В качестве иллюстрации автор использовала рассказ Яхьи ат-Тахера Абдаллы «Три апельсиновых дерева», повесть Яхьи Хакки «Лампадка Умм Хашим», роман Михаила Булгакова «Белая гвардия» и фильм Федерико Феллини «Ночи Кабирии».

В докладе «Прошлое и настоящее мусаллы как формы молитвенного пространства в Восточной пустыне» Ю.М. Кондратьев (ИКВИА НИУ ВШЭ) представил результаты типологизации мусалл (مصلی — молельня, малая форма мечети), проведенной в рамках седьмого сезона Нубийской экспедиции НИИ и Музея антропологии МГУ в 2025 г.

Р.М. Валеев (ИМО КФУ), Р.З. Валеева (КИУ им. В.Г. Тимирязова) и М.З. Хабибуллин (Институт татарской энциклопедии АНТ) подготовили совместное онлайн-выступление «Православный араб и арабист Жузе П.К. (Бандали ибн Салиба аль-Джаузи) в России: Казань и Баку (в 1889–1942 гг.). К 155-летию со дня рождения». Доклад был посвящен основным вехам биографии П.К. Жузе (Бандали Салиба аль-Джаузи) (1870–1942) — российского арабиста и исламоведа, арабского интеллектуала и основоположника актуальных арабо-мусульманских штудий.

Р.С. Ашкенази (СПбГУ) в докладе «Библейские сюжеты в произведениях еврейско-персидской литературы» проследила, как развивалась еврейско-персидская литература и какие библейские источники обычно использовались. Особое внимание автор уделила двум поэтам: Шахину Ширази (XIV в.) и его последователю Имрани (XV в.). Творчество этих авторов представляет собой интерпретации библейских сюжетов в поэтической форме.

Первый день конференции был завершён выступлением И.Р. Лученкова (ИВР РАН) «Арабская умма: ее идентичность, послание и проблемы в рамках философских воззрений Заки Наджиба аль-Арсузи». Автор провел анализ одной из поздних работ аль-Арсузи, одного из основателей партии Баас, «Арабская умма: ее идентичность, послание и проблемы», изданной в 1958 г., и дал краткую характеристику основных положений этого трактата.

9 апреля, утреннее заседание

Второй день конференции начался с доклада Д.В. Зайцевой (ИВР РАН) «Касыда о боевом перестроении Бахрама ал-Курджи (по мамлюкским рукописям С 686 и R. 1933)». Автор изучила текст касыды по двум рукописям и рассказала о его текстологических особенностях и историческом контексте. Главный лейтмотив касыды — слаженное, упорядоченное движение под четким управлением командиров; согласно тексту, отряды выполняют различные повороты и развороты, образуя кольца и фигуру *ш(с)айсара*.

В.А. Грозова (ННГУ им. Н.И. Лобачевского; НГЛУ им. Н.А. Добролюбова) продолжила военную тематику в докладе «Арабские пленные в Византийской империи IX–X вв.». В центре доклада находятся несколько сюжетов об известных арабских пленниках, содержащихся в заключении на территории Константинополя во время арабо-византийских войн. Автор предприняла попытку реконструкции института плена и выявила роль арабских пленников в истории византийского дворцового церемониала.

Онлайн-выступление «О тюркских переводах сочинения Ибн Ахй Хизāма “Китаб ал-фурӯсийа ва-л-байтара”» В.В. Понарядова (ИЯЛИ ФИЦ Коми НЦ УрО РАН), также связанное с военным делом, посвящено трактату, который включает разделы по ветеринарии и подготовке конного воина и является самым ранним произведением такого рода в средневековой мусульманской литературе.

Е.В. Гусарова (ИВР РАН) в докладе «Изучение истории Эфиопии египетскими исследователями в XX в.» отметила заблуждение эфиопистов, которые упускают из внимания значение литературы, посвященной Эфиопии, но вышедшей из-под пера арабских ученых, и подчеркнула важность трудов, написанных в Египте в XX в. исследователями из Коптского института, Каирского университета и отчасти ал-Азхара.

В совместном докладе «Арабо-суахилийские рукописи в занзибарской коллекции фондов библиотеки Министерства вакфов и религиозных вопросов Омана» Н.М. Головки (НИУ ВШЭ; МАЭ РАН) и А.Ю. Сиим (Москвитина) (МАЭ РАН; СПбГУ) рассказали об арабографичных фрагментах на суахилийском аджами из «Занзибарской коллекции» фондов библиотеки Министерства вакфов и религиозных вопросов Омана и рассмотрели особенности оформления рукописей и соотношения фрагментов, написанных на арабском и суахили.

В онлайн-выступлении «Детская и молодежная темы в современной арабской литературе» Н.М. Шуйская (МГИМО(У) МИД России) на примере современных арабских романов «О Мария» (С. Антун), «Франкенштейн в Багдаде» (А. Саадави), «Черное тебе идет» (А. Мустаганми) и «Невероятный роман. Дамасская мозаика» (Г. ас-Самман) раскрыла содержащуюся в них мысль о том, насколько молодежь подвержена влиянию пропагандистских лозунгов и порой готова идти на ненужное самопожертвование.

В онлайн-выступлении «Некоторые методические приемы преподавания арабского языка первокурсникам» М.Н. Онишук (МГИМО(У) МИД России) выделены пять преподавательских задач: помощь в освоении графики и фонетики, каллиграфия, добавление лексико-грамматического материала, перевод с русского языка на арабский и обратно и подготовка к последующему освоению материала.

9 апреля, дневное заседание

Последнее заседание конференции было открыто онлайн-выступлением Махмуда Аль-Хамзы (Катар, Министерство просвещения и высшего образования) «Нью-востоковедение в России», посвященным истории ориентализма в России, начавшейся еще во времена Петра I и Екатерины II, развитию востоковедения и разделению его на традиционное (ИВР РАН) в Санкт-Петербурге и современное (ИБ РАН) в Москве.

Н.А. Добронравин (МАЭ РАН) в докладе «Арабские экзоэтнонимы в Сахаре и Сахеле» исследовал этнонимы для обозначения неарабского населения Сахары и Сахеля. Автор подчеркнул, что экзоэтнонимы могли представлять собой названия с повтором слогов, заимствования и названия неизвестного происхождения (как в случае с туарегами).

О.В. Тихонова (Санкт-Петербург) продолжила тему взаимодействия арабского языка с иным лингвистическим субстратом в докладе «Аналитические и синтетические обозначения романских аффрикат в алхамиадо». Автор исследовала особенности орфографии аффрикат в словах романского происхождения и сравнила стратегии их обозначения.

Еще один доклад про алхамиадо — «Особенности орфографии памятников на алхамиадо морисков Валенсии XVI в.» был подготовлен А.В. Чумаковым (СПбГУ), который проанализировал орфографию списков христианских молитв, содержащихся в четырех рукописях морисков Валенсии XVI в. на испанском и латинском языках, записанных арабским письмом.

Ф.Н. Исрафилова (Турция, Университет Эрзинджан Бинали Йылдырым) в онлайн-выступлении «Лексические нюансы в толковании Корана: проблемы перевода и интерпретации» охарактеризовала трудности, с которыми сталкиваются переводчики Корана на другие языки из-за многозначности и семантической глубины арабских терминов.

В онлайн-выступлении «Память о Крестовых походах в архитектурных сооружениях Леванта и Египта (XIII–XVIII вв.)» О.А. Соколов (СПбГУ) выделил ключевые виды сохранения памяти о Крестовых походах в архитектуре и связанных с ней нарративах, включая антифранкскую риторику в надписях на мусульманских культовых сооружениях.

О.Н. Курова (ОЛСАА Библиотеки РАН) выступила с докладом «Йозеф фон Хаммер-Пургшталь как собиратель и переводчик ценнейших образцов арабской литературы» и рассказала о судьбе арабского рыцарского романа «Антар», рукопись с которым Хаммер-Пургшталь обнаружил в Константинополе в 1799 г. и перевел на французский язык.

А.Г. Грушевой (ИВР РАН) в докладе «Арабы-христиане Иерусалимского патриархата в начале XX в. в изображении современника» отметил большое влияние на арабов-христиан Палестины второго провозглашения Конституции Османской империи (1908 г.), под влиянием чего была разработана «конституция» Иерусалимского патриархата.

С финальным докладом «Суданские мечи-каскара: феномен выживания прямого меча в эпоху господства сабли» выступил А.С. Матвеев (СПбГУ). Он поднял два вопроса: причины сохранения в Судане длинного прямого обоюдоострого меча, (*каскара*) в эпоху, когда сабля господствовала почти повсеместно в арабо-исламском мире, и собственно происхождение *каскара*.

Ежегодная сессия петербургских арабистов в очередной раз подтвердила свой особый статус конференции всероссийского и даже международного уровня, объединяющей исследователей, чьи интересы так или иначе связаны с Арабским миром.

The 47th Annual Session of St. Petersburg Arabists (St. Petersburg, April 7 and 9, 2025)

Stanislava O. KHIZHNIKOVA

Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University
Moscow, Russian Federation

Received 13.05.2025.

Key words: Arabic studies, history, philology, manuscripts, Middle East, historiography.

For citation: Khizhniakova, Stanislava O. “The 47th Annual Session of St. Petersburg Arabists (St. Petersburg, April 7 and 9, 2025)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 127–132 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688494.

About the author: Stanislava O. KHIZHNIKOVA, Student, Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University (Moscow, Russian Federation) (h.stasya@gmail.com). ORCID: 0000-0002-5100-025X.

Рецензия на книгу:

Нух ал-Меретуки.

Нур ал-макабис фи таварих ал-чаракис.

Сияние светильников в истории черкесов /

Под ред. И.В. Зайцева. —

Майкоп: АО «Полиграф-ЮГ», 2024. — 192 с. —

ISBN 978-5-7992-1170-7

М.А. КОЗИНЦЕВ

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO677168

Рецензия поступила в редакцию 03.03.2025.

Ключевые слова: история Адыгеи, ислам в Адыгее, мухаджирство на Кавказе, кавказское мусульманское духовенство, арабоязычные старопечатные книги.

Для цитирования: Козинцев М.А. [Рец. на:] *Нух ал-Меретуки*. Нур ал-макабис фи таварих ал-чаракис. Сияние светильников в истории черкесов / Под ред. И.В. Зайцева. — Майкоп: АО «Полиграф-ЮГ», 2024. — 192 с. // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 133–136. DOI: 10.55512/WMO677168.

Об авторе: КОЗИНЦЕВ Марк Альвиевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (m.kozintcev@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8588-739X.

© Козинцев М.А., 2025

В конце 2024 г. в Майкопе был издан комментированный перевод с арабского на русский язык ценного и разнопланового исторического и этнографического источника — «Нур ал-макабис фи таварих ал-чаракис» («Сияние светильников в истории черкесов») за авторством адыгского хаджи, имама аула Джерокай, *эфенди* Нуха Тхакумашевича Меретукова (1847–1932). Первое и, по всей видимости, до сих пор единственное издание «Сияния светильников...» на арабском языке было напечатано в 1912 г. в Казани, в Электро-лито-типографии Торгового дома «Братья Каримовы». Выход произведения в свет состоялся в годы зарождения адыгской интеллигенции и подъема религиозного образования в регионе. В этот краткий период первых полутора десятилетий XX в. на Западном Кавказе происходило становление оригинальной исламской книжной культуры, в типографиях Дагестана и Казани выходили в свет первые произведения представителей адыгского мусульманского духовенства — наи-

более образованных и авторитетных служителей культа того времени, к числу которых принадлежал и Н.Т. Меретуков.

Современный перевод «Сияния светильников...» на русский язык выполнен А.М. Салгиреевым (НИУ ВШЭ, ИВ РАН). Исследовательская часть подготовлена коллективом авторов — сотрудников научных институтов Москвы и Майкопа: И.В. Зайцевым (ИРИ РАН), Н.А. Нефляшевой (ИВ РАН), А.К. Бузаровым и С.Х. Хотко (АРИГИ).

Разделы издания, каждый из которых имеет самостоятельную научную ценность, составляют тематическое единство и взаимно дополняют друг друга. Исследователями была проведена кропотливая работа по сбору и систематизации разрозненных, зачастую отрывочных сведений об авторе и его сочинении. В частности, во вводной статье представлена информация обо всех известных на данный момент экземплярах казанского издания «Сияния светильников...», напечатанного в составе конволюта — собрания сочинений Меретукова. Подробно проанализирована источниковая база произведения; в отдельных случаях предпринимаются попытки ее реконструкции. И.В. Зайцев не ограничивается рассмотрением исключительно публикуемого сочинения, но также описывает литературное наследие адыгского *эфенди*. В частности, весьма подробно представлены другие арабоязычные труды Меретукова, составившие вышеупомянутый конволют, а именно: «Послание в ответ Абдо, касающееся его отрицания допустимости таклида и искупления вины его приверженцев»; «Полезное сообщение в своевременном вопросе о Мединском путешествии» (1909); неозаглавленное сочинение о наличии *ушра* (налога-десятины) с земельных владений на Кавказе (1906); «Ответ на вопрос крымского (ученого) о необязательной (молитве) и тех, кто ее пропускает» (1906), а также пособие для учащихся медресе по вопросам раздела имущества и определения доли, с которой выплачивается *ушр* (1910).

В биографическом очерке Н.А. Нефляшевой с опорой на многочисленные архивные документы реконструирована хронология жизненного пути и профессиональной деятельности Меретукова. Очерк проникнут уважением и сочувствием к судьбе *эфенди*, в которой отразилось множество важных и порой трагических событий жизни народов Северного Кавказа второй половины XIX — первой половины XX в.

Основную часть книги составляет перевод произведения Меретукова с арабского на русский язык, выполненный А.М. Салгиреевым. Уже по одним только названиям глав, на которые подразделяется текст «Сияния светильников...»: «Об истории черкесов», «О племенных подразделениях черкесских народов и племен», «О стойкости черкесов к тяготам», «О завоевании Россией Черкесии на Кавказе», «О том, что содержится в книге „Ан-Нудба“», «О знаниях у черкесов», «О традициях черкесов», «Об особенностях одежды черкесов», «Постель у черкесов», «Верховая езда черкесов», «Свадьба черкесов», «Похороны у черкесов», «Ремесла у черкесов», — можно судить о том, что адыгский хаджи поставил перед собой масштабную цель всестороннего описания культуры и истории своего народа. Впрочем, Меретуков не ограничивается одним только описанием, он также трактует смысл тех обычаев, практическая составляющая которых становится неочевидна его современникам. Это касается, например, обычной носить оружие на левом боку и обходить встречных справа (с. 76). В некоторых случаях автор отмечает современные ему тенденции в культуре черкесов, в том числе такие, которые он сам считает недостатками. Так, к примеру, *эфенди* с сожалением отмечает частые случаи несоблюдения женщинами правил ношения хиджаба (с. 81).

Книга снабжена полным черно-белым факсимиле казанского издания. Правда, это факсимиле не лишено некоторых небольших изъянов технического свойства, однако оно вполне позволяет ознакомиться с арабографичным текстом оригинала. Затем следует небольшое приложение, в котором помещены как иллюстративные материалы, — в том числе редкие, ранее не публиковавшиеся фотографии родственников Нуха Меретукова, его надгробного памятника с эпитафией, — так и стихи Х. Хамхокова, посвященные выдающемуся *эфенди*.

Безусловным достоинством издания, в немалой степени помогающим лучше понять смысл произведения Меретукова и многие исторические реалии, являются развернутые комментарии и терминологический словарь, составленные наряду с вышеупомянутым приложением А.К. Бузаровым и С.Х. Хотко. В некоторых из многочисленных комментариев подробно изложен исторический и культурный контекст, в частности, события и тенденции политической жизни государства черкесских мамлюков (1382–1517), переселение черкесов в Турцию во второй половине XIX в., сакральные и свадебные игрища адыгов и др. Фактически комментарии представляют собой самостоятельное текстологическое исследование. В нем составители в том числе высказывают гипотезу относительно времени создания текста, каковая гипотеза состоит в том, что рукопись «Сияния светильников...» была подготовлена задолго до опубликования, «в период, когда проблемы горского мухаджирства носили более острый и злободневный характер» (с. 179–180). Важной частью выступает также небольшой глоссарий адыгских терминов, многие из которых представляют несомненный интерес с точки зрения этнографии.

Публикация на русском языке труда Нуха Меретукова, снабженного подробным научным исследованием и комментариями, вносит заметный вклад в изучение традиционной историографии народов Северного Кавказа и, несомненно, окажется востребованной как кавказоведами, так и учеными смежных специальностей.

Review of the book:

Nuh al-Meretuqi.

Nur al-maqabis fi tawarikh al-charakis.

The Glow of Lamps in the History of the Circassians.

Ed. by Ilya V. Zaytsev. Maykop: AO “Poligraf-YuG” Publ., 2024. 192 pp. — ISBN 978-5-7992-1170-7 (in Russian).

Mark A. KOZINTCEV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 03.03.2025.

Key words: History of Adygea, Islam in Adygea, muhajirism in the Caucasus, Caucasian Muslim clergy, old printed books in Arabic.

For citation: Kozintcev, Mark A. [Rev. of the book:] “Nuh al-Meretuqi. Nur al-maqabis fi tawarikh al-charakis. The Glow of Lamps in the History of the Circassians. Ed. by Ilya V. Zaytsev. Maykop: AO “Poligraf-YuG” Publ., 2024. 192 pp.”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 3 (iss. 62), pp. 133–136 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO677168.

About the author: Mark A. KOZINTCEV, Cand. Sci. (History), Researcher, Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (m.kozintcev@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8588-739X.

Владимир Степанович Мясников (1931–2025)

DOI: 10.55512/WMO688625

14 мая 2025 г. ушел из жизни выдающийся ученый, китаевед-историк, архивист, действительный член Российской академии наук Владимир Степанович Мясников.

В.С. Мясников родился 15 мая 1931 г. в Москве. В 1950 г. он окончил среднюю школу и поступил на китайское отделение Московского института востоковедения, в связи с реорганизацией которого в 1954 г. стал студентом Московского государственного института международных отношений МИД СССР. После окончания МГИМО в 1955 г. по распределению он был зачислен в группу китаеведения и маньчжуристики, которая готовила к передаче Китайской Народной Республике документы и материалы из Маньчжурского архива, вывезенные в Россию из Китая в 1901 г. Когда в 1956 г. на базе Отдела Китая Института востоковедения АН СССР был создан Институт китаеведения, Мясников был принят в Институт на должность младшего научного сотрудника и проработал там четыре года (1956–1960). В этот период его наставниками были востоковед М.И. Казанин (1899–1972) и выдающийся исследователь



истории российско-китайских отношений П.Е. Скачков (1892–1964), автор известного справочника «Библиография Китая» (М.: ИВЛ, 1960). После кончины П.Е. Скачкова Владимир Степанович много лет дорабатывал и дополнял фундаментальный труд своего учителя «Очерки истории русского китаеведения»¹. В 1960 г. В.С. Мясников поступил в аспирантуру Института народов Азии АН СССР (ныне — Институт востоковедения РАН), подготовил и затем успешно защитил 13 февраля 1964 г. кандидатскую диссертацию по проблеме российско-китайских отношений. В 1964–1966 гг. В.С. Мясников — научный сотрудник Института экономики мировой социа-

¹ Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения. М.: Наука, ГРВЛ, 1977.

листической системы АН СССР. С 1966 г. в течение 37 лет он работает в Институте Дальнего Востока АН СССР (ныне — Институт Китая и современной Азии РАН): ученым секретарем (1967–1969), старшим научным сотрудником, заведующим сектором (1969–1985), заместителем директора по научной работе и руководителем центра «Россия–Китай» ИДВ РАН.

В 1978 г. В.С. Мясников защитил докторскую диссертацию на тему «Традиционная китайская дипломатия и реализация Цинской империей стратегических планов в отношении Русского государства в XVII веке». В 1982 г. ему присвоили ученое звание профессора, а 15 декабря 1990 г. Владимир Степанович был избран членом-корреспондентом АН СССР по специальности «всеобщая история». Еще через семь лет, 29 мая 1997 г., он стал действительным членом — академиком РАН.

После 2010 г. академик Мясников перешел в Институт научной информации по общественным наукам РАН, а затем вернулся в ИДВ РАН, где работал до последних своих дней в должности главного научного сотрудника.

В.С. Мясников — автор более 500 научных трудов, большая часть которых вошла в его семитомное собрание сочинений «Кастальский ключ китаевода» (М.: Наука, 2014). В этом издании представлены основные работы, увидевшие свет с 1958 по 2014 г., многие из них были значительно переработаны и дополнены автором. Каждый том имеет свое заглавие и включает исследования по обозначенной теме, а всему собранию предпослано обращение автора к читателю, в котором сказано, что «источником вдохновения для русских китаеведов является любовь к своему Отечеству».

Труды В.С. Мясникова, посвященные самым разным проблемам истории Китая, российско-китайских и международных отношений, особенностям китайской цивилизации, культуры, идеологии и дипломатии, философии истории, истории науки, источниковедения, хорошо известны и в России, и в Китае. При этом, безусловно, тема истории российско-китайских отношений оставалась для академика Мясникова главной в его научной работе. Основное положение концепции изучения русско-китайских отношений было впервые сформулировано им в кандидатской диссертации и затем получило развитие в его монографии². Оно заключалось в том, что «национальные и государственные интересы России и Китая не противоречили друг другу», и «одна из важнейших особенностей истории русско-китайских отношений состояла в том, что, несмотря на возникавшие порой острые ситуации, два государства *никогда не были в состоянии войны друг с другом*»³. Другой важнейший вывод, определивший вклад В.С. Мясникова в науку, касался истории формирования русско-китайской границы: «Исторически сложившаяся граница между Россией и Китаем — в отличие от подавляющего большинства межгосударственных границ в Европе, Азии, Африке и Америке — является итогом не войн, а дипломатических усилий сторон»⁴.

Все изыскания В.С. Мясникова развивались в русле этого подхода. Ему удалось впервые представить систематическое изложение истории формирования традиционной китайской дипломатии и выявить важнейшие компоненты, определявшие ее специфику: философско-политические воззрения древнего Китая как ее идейная основа, традиционная внешнеполитическая доктрина как источник стратегических идей и

² Мясников В.С. Империя Цин и Русское государство в XVII веке. М.: Наука, ГРВЛ, 1980.

³ Мясников В.С. Кастальский ключ китаевода. В 7 т. М.: Наука, 2014. Т. 1. С. 484.

⁴ Там же.

тактических методов, а также «исключительно развитый дипломатический церемониал»⁵.

Настоящим открытием В.С. Мясникова стало понятие «стратегическая дипломатия». По его определению, это — «дипломатия, обеспечивающая реализацию стратегии и черпающая средства и методы не в принципах, нормах и обычаях международного права, а в теории военного искусства»⁶. Выявление «стратегичности» как основы традиционной дипломатии Китая было высоко оценено международным научным сообществом: в 1985 г. монография «Империя Цин и Русское государство в XVII веке» была издана на английском и французском языках.

Важной темой исследований Мясникова было изучение влияния традиционной китайской дипломатии на дипломатию современного Китая. В «Кратком очерке истории дипломатии КНР»⁷ он впервые исследовал этнопсихологические особенности китайской национальной дипломатической школы: «Дипломатия КНР представляет собой элемент политической культуры китайского общества, во многом определяемый культурной традицией, наследием прошлого»⁸. Выявляя особенности китайской дипломатии, ученый писал об особенностях китайского взгляда на мир, о формировании и развитии понятия «дипломатия» в Китае. Главным содержанием и смыслом не только дипломатического, но и политического китайского менталитета, обеспечивающими его историческое преемство, В.С. Мясников называл стратегичность, уходящую корнями в древнекитайскую философию и военное искусство.

Рассматривая исторические особенности взаимодействия Китая с Россией, Владимир Степанович выделял две группы факторов, влиявших на историю взаимодействия государств: к первой он относил специфические черты геополитического характера, ко второй — этнопсихологические различия китайского и русского народов. Важнейшим фактором первой группы стало наличие в момент установления связей двух государств обширной *контактной зоны* (это понятие введено в изучение истории российско-китайских отношений именно В.С. Мясниковым), которая постепенно поглощалась империями в ходе их усиления. Одним из существенных обстоятельств, влиявших на российско-китайские отношения, он считал взаимодействие с народами, населявшими эту контактную зону. Вторая группа факторов отражала важнейшие цивилизационные различия между Россией и Китаем, а именно — наличие разных ценностных приоритетов во внешней политике, определившее своеобразие дипломатических школ.

Одной из актуальных тем, которой В.С. Мясников занимался много лет, является история установления российско-китайской границы. В монографии «Договорными статьями утвердили. Россия и Китай: 400 лет межгосударственных отношений»⁹ была представлена хронология и периодизация истории отношений между Россией и Китаем, при этом первостепенное внимание было уделено официальным документам — всем договорам и соглашениям на русском, китайском и маньчжурском язы-

⁵ Там же. С. 43.

⁶ Там же. С. 48.

⁷ Мясников В.С. Краткий очерк истории дипломатии КНР (60-е — начало 80-х годов). М.: Ин-т Дальнего Востока АН СССР, 1988.

⁸ Мясников В.С. Кастальский ключ китаеведа. В 7 т. М.: Наука, 2014. Т. 2. С. 315.

⁹ Мясников В.С. Договорными статьями утвердили. Дипломатическая история русско-китайской границы. XVII–XX вв. М.: ИДВ РАН, 1996; Мясников В.С. Кастальский ключ китаеведа. В 7 т. М.: Наука, 2014. Т. 3. С. 9–582.

ках, которые когда-либо заключались между Россией и Китаем. Многие из них именно Мясников ввел в научный оборот. На основе тщательно проработанного архивного материала автор продемонстрировал, как два государства, преодолевая многие трудности, сумели сформировать самую протяженную в мире границу мирным путем.

Применяя комплексный системный подход к изучению российско-китайских отношений, В.С. Мясников всегда очень широко привлекал к исследованию данные не только исторического, но и общегуманитарного характера. Важную роль в его научном творчестве занимало изучение духовной культуры России и Китая в историческом развитии и на современном этапе. В ряде своих статей он выступил как талантливый публицист и глубоко осмыслил сложнейшие процессы в сфере общественного сознания и мировоззрения обоих наших народов.

В.С. Мясников также определил причины и условия, благодаря которым китаеведение оказало влияние на русскую культуру. Прежде всего, он указал на сходную геополитическую доминанту России и Китая, которые как два крупных очага земледелия соседствовали со степью на евразийском пространстве. Важное значение для познания Китая и развития российского китаеведения, как справедливо полагал В.С. Мясников, имело учреждение Русской духовной православной миссии. В ряде своих работ ученый проанализировал деятельность миссии и отдельных ее членов. Серия его статей посвящена научному наследию Никиты Яковлевича Бичурина (о. Иакинф, 1777–1853), в научный оборот был введен ряд неопубликованных материалов Бичурина, а также документов, проливающих свет на его деятельность. Труды В.С. Мясникова о Н.Я. Бичурине заложили основу *бичуриноведения* — вспомогательной китаеведной дисциплины, оформившейся в российской науке в 1950–1980-е годы¹⁰.

Особую тему в научном творчестве Мясникова составляли размышления о предназначении интеллигенции в России, Китае и европейских странах. В шестом томе собрания «Кастальский ключ китаеведа», озаглавленном «У науки нрав не робкий», представлены материалы о роли и значении выдающихся современных мыслителей, а также деятелей науки и культуры Китая, России и Европы. Том начинается со статьи о судьбах китайской интеллигенции, которую Владимир Степанович называет «китайским зеркалом России». «Роль интеллигенции в истории Китая, — пишет автор, — ничем не отличается от таковой в истории любой другой цивилизованной страны. Интеллигенция появляется лишь на определенном уровне развития национальной культуры, и именно она несет через тысячелетия тот культурный код, который определяет сущность цивилизации»¹¹.

В собрание «Кастальский ключ китаеведа» включено немало великолепно написанных научных биографий ученых и общественных деятелей, с некоторыми из них Владимиру Степановичу довелось общаться лично и вместе работать. В статьях Мясникова-биографа представлен тщательный анализ предпосылок, влиявших на формирование духовной силы и нравственных принципов людей, остававшихся в любых условиях верными своему долгу. Особо была выделена им деятельность многолетнего президента Императорской Санкт-Петербургской академии наук великого князя Константина Константиновича и неперменного секретаря Российской академии

¹⁰ Мясников В.С. Кастальский ключ китаеведа. В 7 т. М.: Наука, 2014. Т. 4. С. 106–197.

¹¹ Там же. Т. 6. С. 13.

наук С.Ф. Ольденбурга. Как отмечает В.С. Мясников, в периоды своего расцвета Академия наук, будучи одной из институциональных основ российского государства, неизменно повышенное внимание уделяла изучению Востока. «При попечении» Академии были созданы и изданы в России практически все основные востоковедные труды, в том числе и по китаеведению. Прочувствованные строки мы находим в публикациях В.С. Мясникова, посвященных его учителям и ближайшим коллегам — Петру Емельяновичу Скачкову¹², Марку Исааковичу Казанину¹³, Сергею Леонидовичу Тихвинскому¹⁴, Алексею Леонтьевичу Нарочницкому¹⁵, Светлане Даниловне Марковой¹⁶ и др. Показательно, что большинство очерков и воспоминаний о людях, которые оказали значительное влияние на его становление как ученого, Владимир Степанович включил именно в первый том своего собрания, стремясь создать яркие и живые образы эпохи, когда формировалось фундаментальное советское китаеведение.

Большое внимание В.С. Мясников уделил и разработке современной методологии китаеведения и востоковедения. Важное методологическое значение имеет его вывод о том, что в мире существуют четыре типа китаеведения, в том числе национальная китайская школа китаеведения, китаеведение стран конфуцианского и буддийского ареалов, западное китаеведение и российское китаеведение, которое Мясников характеризует как «добрососедское», принадлежащее к собственному особому типу¹⁷.

Помимо полнотекстовых статей в семитомное собрание вошли приветственные выступления В.С. Мясникова на конференциях и отзывы на работы коллег. В рецензиях он не только дает научную оценку проделанной работы, но и обычно предлагает свое видение проблемы на широком фоне, а также пишет о возможных перспективах дальнейшего исследования, выступая таким образом в качестве организатора науки. Этот материал дает основу для будущей оценки современного этапа истории российского китаеведения.

Выдающийся ученый В.С. Мясников оставил после себя богатое научное наследие и вдохновляющий пример служения избранному делу, делу укрепления дружбы и добрососедства между двумя великими державами, их взаимопонимания и устойчивого развития отношений.

И.Ф. Попова

директор Института восточных рукописей РАН
член-корреспондент РАН
(irina_f_popova@mail.ru)

¹² Там же. Т. 1. С. 309–401.

¹³ Там же. Т. 1. С. 402–442.

¹⁴ Там же. Т. 1. С. 443–469; т. 4. С. 268–274.

¹⁵ Там же. Т. 6. С. 164–172.

¹⁶ Там же. Т. 4. С. 237–260.

¹⁷ Там же.

Письменные памятники Востока

Научный журнал

У ч р е д и т е л ь

Институт восточных рукописей РАН (Азиатский Музей)

А д р е с у ч р е д и т е л я : Дворцовая наб., 18, Лит. А, Санкт-Петербург, 191181,
Россия

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

К сведению читателей журнала

«Письменные памятники Востока»

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

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191181, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18, Лит. А — www.orientalstudies.ru

Над номером работали:

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

Сдано в набор 08.09.2025. Подписано к печати 18.09.2025. Дата выхода 29.09.2025. Формат 70×100¹/₁₆.
Печать офсетная. Усл. п. л. 9. Уч.-изд. л. 10. Тираж 500 экз. Зак. № Цена свободная.
Адрес редакции и издательства: 191181 Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18,
Лит. А – www.orientalstudies.ru
Адрес типографии: ООО «Литография». 191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8,
офис. 14, Лит. А. www.litobook.ru, e-mail: info@litobook.ru. Тел. +7 (812) 712-02-08

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

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

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

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

07.00.00 Исторические науки и археология

07.00.02 Отечественная история

07.00.03 Всеобщая история (соответствующего периода)

07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования

09.00.00 Философские науки

09.00.03 История философии

09.00.14 Философия религии и религиоведение

10.00.00 Филологические науки

10.01.03 Литература народов стран зарубежья

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

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

По вопросам публикации просим обращаться в редакцию журнала.

Плата за публикацию рукописей не взимается.

Адрес: 181191, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18, Лит. А.

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

211

يَنْعَلُوا أَذْلًا لِأَنَّ النَّوْمَ عِنْدَهُمْ عَلَى الْقَفَاءِ وَتُؤْعَى الْحَرْفُ
 رَابِعٌ إِذَا مَسَّكُمْ فَأَخْطَفُ يَدًا وَدَوِّرْ عَلَى رِجْلِكَ وَتَرْجُلُهُ
 بِمَقَامِكَ وَكَأَنَّكَ مَشَى رِجْلَهُ عَلَى كَتِفِكَ فَإِنَّهُ يُسْتَنْبِطُ



Fig. 81.

107

تَجِبِي النَّاسَ إِذَا أَغْطَسَ وَعَبَّرَ رِجْلَيْهِ

107