

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 23

№ 1

2026

ПУБЛИКАЦИИ



ИССЛЕДОВАНИЯ



ИСТОРИОГРАФИЯ
И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ



КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

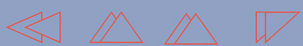


РЕЦЕНЗИИ





Издано при поддержке
АВТОНОМНОЙ НЕКОММЕРЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
"ЦЕНТР КУЛЬТУРНЫХ, ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЕКТОВ "КЛУБ ДОБРЫХ ДРУЗЕЙ ГОРОДА"
И СЕМЕЙНОГО ФОНДА ВАСИЛЬЕВЫХ



клуб добрых друзей города

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 23, № 1

ВЕСНА
2026

Выпуск 64

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+

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** (ИВ РАН)

акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)

к.ф.н. **С.М. Анисеева** (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. Иоаннесян** (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. Мещеряков** (ИВ РАН)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Академия тангутоведения, ун-т
Нинся)

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, Токио, Тоё Бунко)

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)



Санкт-Петербург
ИВР РАН
2026

В НОМЕРЕ:**ПУБЛИКАЦИИ**

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

А.В. МЕШЕЗНИКОВ. Неопубликованные фрагменты «Сутры золотого блеска» (SI 1895, SI 3034-1) из санскритской коллекции ИВР РАН **5**

А.Ю. ЛУЩЕНКО. Такахаси Кагэясу и его перевод маньчжурского текста письма Александра I правителю Японии **17**

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

А.Л. ХОСРОЕВ. «Тайное учение Иакова» (ННС I.2: 1.1–16.30). Введение, перевод, комментарий. Часть 1 **49**

Е.А. ДЕСНИЦКАЯ. Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде» **66**

М.С. ПЕЛЕВИН. Теория и практика охоты в литературе пашто XVII–XVIII вв. **78**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

Т.Д. СКРЫННИКОВА. Монгольские рукописи о пространстве Белого Старца **93**

Д.С. АНОФРИЕВА. Реконструкция корейского брачного ритуала на материале новеллы «Песнь старой девы» **102**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

В.С. ТИМОФЕЕВ. Научное наследие И.Ш. Шифмана **109**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

С.-А. МИЧАНОВИЧ. Фрейманские чтения–2025 (Санкт-Петербург, 28 мая 2025 г.) **128**

И.В. ГЕРАСИМОВ. IV Международная научная конференция «История и культура Судана: Древность, Новое и Новейшее время» (Санкт-Петербург, 2–3 октября 2025 г.) **132**

РЕЦЕНЗИИ

Ислам в Крыму: энциклопедический словарь / колл. авт.; гл. ред. Д.В. Мухетдинов; сост. и отв. ред. И.В. Зайцев. — М.: ИД «Медина», 2024. — 192 с.: ил. (Серия «Ислам в Российской Федерации». Вып. VIII) (*М.А. КОЗИНЦЕВ*) **137**

На четвертой стороне обложки: к статье А.В. Мешезникова

Ил. 2а. ИВР РАН. Сериндийский фонд. Шифр SI 3034-1 *recto*

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental Manu-
scripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 23, No. 1

spring
2026

Issue 64

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, Buddhism 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

Irina V. Kulganek, Dr. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

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

Nie Hongyin, Prof., Academy of Xixia Studies, Ningxia 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.), Toyo Bunko, Tokyo, Japan

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

Artiom V. MESHEZNIKOV. Unpublished Fragments of the *Sūtra of Golden Light* (SI 1895, SI 3034-1) from the Sanskrit Collection of IOM RAS 5

Alexey Yu. LUSHCHENKO. Takahashi Kageyasu and His Translation of the Manchu Text of the Letter from Alexander I to the Ruler of Japan 17

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Alexandr L. KHOSROYEV. The Apocryphon of James (*NHC I.2*: 1.1–16.30). Part 1. Introduction, Translation, Commentary 49

Evgeniya A. DESNITSKAYA. The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 66

Mikhail S. PELEVIN. Theory and Practice of Hunting in Pashto Literature of the 17th and 18th Centuries 78

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

Tatiana D. SKRYNNIKOVA. Mongolian Manuscripts on the Space of the White Old Man 93

Daria S. ANOFRIEVA. A Reconstruction of a Korean Marriage Ritual Based on the Novella *The Old Maid's Song* 102

COLLECTIONS AND ARCHIVES

Vladimir S. TIMOFEEV. Ilya Schiffmann's Scholarly Legacy 109

ACADEMIC LIFE

Sofiia-Aleksandra MICHANOVICH. Seminar in Memory of A.A. Freiman–2025 (St. Petersburg, May 28, 2025) 128

Igor V. GERASIMOV. The IVth International Scientific Conference “History and Culture of Sudan: Ancient and Modern Times” (St. Petersburg, October 2–3, 2025) 132

REVIEWS

Islam in Crimea: An Encyclopaedic Dictionary. Group of authors; Editor-in-chief Damir V. Mukhetdinov; Comp. and ed. by Ilya V. Zaytsev. Moscow: “Medina” Publishing House, 2024. 192 pp., illus. (*Mark A. KOZINTCEV*) 137

Неопубликованные фрагменты «Сутры золотого блеска» (SI 1895, SI 3034-1) из санскритской коллекции ИВР РАН

А.В. МЕШЕЗНИКОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO683537

Статья поступила в редакцию 12.08.2025.

Аннотация: Статья посвящена двум ранее не опубликованным центральноазиатским рукописным фрагментам на санскрите из Сериндийского фонда ИВР РАН (SI 1895, SI 3034-1), содержащим отрывки из текста «Суварнабхасоттама-сутры» (санскр. *Suvarṇabhāsottama-sūtra* — «Сутра золотого блеска, лучшая [среди сутр]»). «Сутра золотого блеска» — один из наиболее популярных буддийских текстов традиции махаяны, получивший широкое распространение в Центральной Азии и на Дальнем Востоке. Данная сутра существует в большом количестве текстов на различных языках, при этом многое остается неопределенным в отношении происхождения и составления оригинального санскритского сочинения, в истории бытования различных редакций сутры и их соотношении. Уникальность санскритских фрагментов из Центральной Азии заключается в том, что они представляют собой наиболее ранние из дошедших до нас текстов этой сутры на санскрите. Добытые в городах-оазисах Таримского бассейна в достаточно фрагментированном виде рукописи «Суварнабхасоттама-сутры» разнесены по различным хранилищам мира, включая Сериндийский фонд ИВР РАН, в санскритской части которого к настоящему времени выявлено 9 фрагментов сутры. Публикуемые в статье фрагменты, по всей видимости, относились к двум разным рукописным спискам, выполнены на бумаге, записаны раннетуркестанским брахми (тип 2) и на основании палеографии датируются V–VI вв. н.э. Статья включает описание, транслитерацию, сопоставление с критическим изданием, перевод и факсимиле двух рукописных фрагментов.

Ключевые слова: санскритские рукописи, Сериндийский фонд ИВР РАН, «Сутра золотого блеска», Хотан.

Для цитирования: *Мешезников А.В.* Неопубликованные фрагменты «Сутры золотого блеска» (SI 1895, SI 3034-1) из санскритской коллекции ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 5–16. DOI: 10.55512/WMO683537.

Об авторе: МЕШЕЗНИКОВ Артем Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Лаборатория Сериндика, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (mesheznikoff@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-8883-1284.

«Суварнабхасоттама-сутра» (санскр. *Suvarṇabhāsottama-sūtra* — «Сутра золотого блеска, лучшая [среди сутр]») — один из наиболее популярных буддийских текстов традиции махаяны, получивший широкое распространение в Центральной Азии и на Дальнем Востоке в большом количестве текстов на различных языках. Однако, что касается санскритских памятников этого сочинения, следует особо подчеркнуть, что многое остается неопределенным в отношении происхождения и составления оригинального текста сутры, в истории бытования различных ее редакций и их соотношения. В этом смысле необходимо отметить уникальность санскритских фрагментов из Центральной Азии: наиболее ранние части из ныне имеющихся санскритских текстов датируются приблизительно V в. и представлены именно в рукописях из государственных оазисов Таримского бассейна (совр. Синьцзян), входивших в так называемую Сериндию — историческую территорию в восточной части Центральной Азии, ставшую контактной зоной на периферии между Китаем, Индией и Средним Востоком, где пересекались различные религиозные традиции и происходили активные культурные взаимодействия на маршрутах Великого шелкового пути.

В I тыс. н.э. субрегионы Сериндии, оазисные города-государства, опоясывавшие Таримский бассейн, являлись перевалочными пунктами торговых караванов. Следствием торговой активности на Великом шелковом пути стал не только экономический рост городов Сериндии, но и продвижение из Индии в Центральную Азию северного буддизма: вместе с караванами через оазисы Таримского бассейна шли религиозные проповедники, «вооруженные» рукописями канонических буддийских произведений на санскрите. В результате такие города Сериндии, как Хотан, Турфан, Куча, Кашгар широко восприняли индобуддийскую культуру, стали центрами хранения, переписки, распространения и перевода санскритских рукописных текстов и проводниками буддийско-санскритской традиции в Центральной Азии в домусульманский период.

Одним из ведущих центров буддийской культуры в Сериндии являлся южный субрегион, город-государство Хотан, о чем свидетельствуют многочисленные письменные источники, обнаруженные в ходе научных экспедиций в Сериндии в конце XIX — начале XX в. Так, хотанские памятники индийской письменности составляют наиболее обширный сегмент санскритской коллекции Сериндийского фонда ИВР РАН. Данные источники отражают огромную популярность канонических сутр махаянской традиции в период бытования санскритских рукописей на бумаге, переписываемых непосредственно в Хотане V–IX вв. н.э.¹ При этом древнейший пласт хотанских рукописных текстов на бумаге, записанных так называемым раннетуркестанским брахми (тип 2) и условно датируемых V–VI вв., включает фрагменты санскритской «Суварнабхасоттама-сутры».

Оригинальный санскритский текст этой сутры формировался и видоизменялся в течение нескольких столетий, о чем свидетельствуют различные редакции, зафиксированные в переводах. С санскрита сутра переводилась изначально на китайский язык: в китайский буддийский канон включены несколько версий сутры, отличающиеся друг от друга количеством глав, — краткая (18 глав), средняя (24) и пространная (31). До обнаружения в Центральной Азии санскритских рукописей наиболее ран-

¹ Обнаруженные в Хотане более ранние санскритские рукописные тексты (до V в.), записанные на пальмовых листьях или бересте индийскими вариациями письма брахми (кушанское брахми и индийское гупта), по всей видимости, были составлены еще в Индии и привезены религиозными проповедниками. Береза и пальмовый лист не встречались к северу от Гималаев, на юге Сериндии. Родным писчим материалом для Хотана служило дерево, а с середины I тыс. н.э. в широкое употребление вошла бумага местного производства.

ним из дошедших до нас текстов сутры, считался вариант, запечатленный в китайском переводе центральноазиатского монаха Дхармакшемы (曇無讖 *Tanwuchen*; 385–433) в 420 г. (*Suvarṇabhāsottamasūtra* 2015: 249). Версия в переводе Дхармакшемы состоит из 18 глав, и именно она считается наиболее близкой к санскритским текстам.

В течение VI–VII вв. было выполнено еще несколько переводов на китайский язык. Вторую по хронологии каноническую версию текста «Сутры золотого блеска», известную в виде компиляции на основе нескольких переводов, составил в 597 г. монах Баогуй (寶貴 *Bāoguì*). В этой версии 18 глав перевода Дхармакшемы дополнены выдержками из других переводов, выполненных Парамартхой (眞諦 *Zhēn-dì*; 499–569), Яшогуптой (稱藏 *Chēng-cán*; 557–581) и Джнянагуптой (志德 *Zhì-dé*; 523–600) (*Nanjio* 1883: 43).

В 703 г. сутра была переведена на китайский язык буддийским монахом И-цином (義淨 *Yì-jìng*; 635–713), и это наиболее пространная версия «Сутры золотого блеска», состоящая из 31 главы (*Suvarṇabhāsottamasūtra* 2015: 249). Данный перевод впоследствии пользовался большим спросом, и в процессе распространения буддийского учения послужил исходным текстом для последующих переводов на тибетский, тангутский, старотургутский, монгольский и другие языки.

Санскритские тексты «Суварнабхасоттама-сутры» в наиболее полном виде сохранились не в Центральной Азии, а в значительно более поздних списках — в рукописях записанных непальским письмом². Поэтому научные исследования санскритских текстов «Сутры золотого блеска» изначально основывались на материале сравнительно поздних источников: основная масса санскритских рукописей непальской традиции относится к XVII–XX вв. Одна из ранних непальских рукописей, предположительно XVI в., частично сохранившаяся на пальмовых листьях, находится в Кембриджском университете (так называемая рукопись G), а более полная рукопись на бумаге, датированная 1581 г. (рукопись J), хранится в библиотеке Тōуō Bunkō (東洋文庫 «Восточная библиотека») (*Suvarṇabhāsottamasūtra* 2015: 249).

Непальские рукописи легли в основу наиболее авторитетного издания санскритского текста «Суварнабхасоттама-сутры» в 1937 г., выполненного немецким ученым Й. Нобелем (см.: Nobel 1937). Текст был представлен в латинской транслитерации, подготовленной на основе санскритской рукописи G и еще шести более поздних рукописей из Непала (*Skjærvø* 2004: xxxiii). Два издания, которые были сделаны до публикации Й. Нобеля (самое первое индийское издание Ш.Ч. Даса и Ш.Ч. Шастри, только первый раздел которого был опубликован в 1898 г., и японское издание, подготовленное Б. Нандзэ и опубликованное Х. Идзуми в 1931 г.), а также издание С. Багчи (1967) были неполными или в некоторой степени менее удачными, поэтому исследователи «Суварнабхасоттама-сутры» ориентируют свои штудии в основном на немецкое издание. Данный труд, однако, также не является всеобъемлющим, поскольку в силу очевидных причин, а именно ввиду еще малой на тот момент изученности рукописей из Центральной Азии, Й. Нобель не мог учесть в своей работе многих фрагментов на письме брахми. В этом отношении особо следует выделить труд норвежского ученого П.О. Шерве (*Skjærvø* 2004), который в своем издании учитывал и опирался уже на значительно большее количество текстов, фрагментов из оазисов Сериндии, причем не только на санскрите, но и на местном хотаносакском языке.

² «Суварнабхасоттама-сутра» входит в число Девяти Провозглашений Дхармы (санскр. *nava dharmaprayāna*) — группу особо почитаемых, сохранившихся на санскрите текстов, которые составляют канон буддизма в Непале.

Благодаря центральноазиатским находкам в конце XIX — начале XX в. были открыты санскритские рукописи «Суварнабхасоттама-сутры», записанные одной из центральноазиатских разновидностей письма брахми. Добытые в оазисах Таримского бассейна в достаточно фрагментированном виде, представляя собой по большей части некрупные обрывки, эти рукописные фрагменты разнесены сейчас по разным рукописным хранилищам мира. Всего на сегодняшний день известно более 80 фрагментов, большинство из которых хранятся в Британской библиотеке в Лондоне (более 50 единиц)³. В санскритской части Сериндийского фонда ИВР РАН на данный момент выявлено девять фрагментов. Они хранятся в пяти подколлекциях Сериндийского фонда, названных по именам ученых и дипломатов, внесших вклад в формирование петербургского собрания памятников сериндийской письменности: три фрагмента — в подколлекции Н.Ф. Петровского (SI 1895; SI 3034-1; SI 3045), еще три — в подколлекции М.И. Лаврова (SI 3329-1, 2, 3), один — в собрании М.М. Березовского (SI 2998/6), один — в собрании С.Е. Малова (SI 4524) и один — в собрании С.Ф. Ольденбурга (SI 4646).

Примечательно то, что до сих пор опубликовано достаточно малое количество санскритских фрагментов «Сутры золотого блеска». Фрагменты из коллекции М.И. Лаврова были изданы Э.Н. Темкиным (Tyomkin 1995). Еще два фрагмента — SI 3045 и SI 4646 — опубликованы сравнительно недавно (Mesheznikov 2023). Издание оставшихся фрагментов позволит существенно продвинуться в деле введения в научный обиход санскритских рукописей «Сутры золотого блеска». В то же время изучение санскритских текстов из Сериндийского фонда продолжается, и не исключено, что среди пока не исследованных материалов в дальнейшем будут выявлены и другие фрагменты, содержащие отрывки «Суварнабхасоттама-сутры».

Описание фрагментов SI 1895 и SI 3034-1

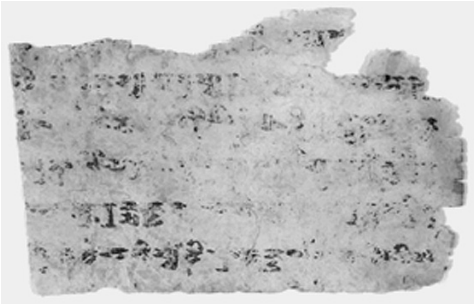
Оба фрагмента выполнены на светло-коричневой бумаге хотанского происхождения и, как уже отмечалось, записаны раннетуркестанским брахми (тип 2), что позволяет условно датировать их V–VI вв. н.э. При этом, насколько можно судить по другим внешним характеристикам, публикуемые фрагменты относились к двум разным рукописным спискам «Суварнабхасоттама-сутры».

Фрагмент SI 1895 (Ил. 1а–б). Размер 7,4×11,6 см. Представляет собой правый край листа потхи — сохранилось правое поле (0,5 см). Текст записан на вержированной⁴ бумаге (6 линий верже в 1 см) на обеих сторонах листа, на лицевой стороне сильно затерт. С учетом утрат и повреждений по краям на каждой стороне насчитывается по 6 строк текста из, предположительно, исходных 10 строк⁵, межстрочный интервал составляет 1,1 см.

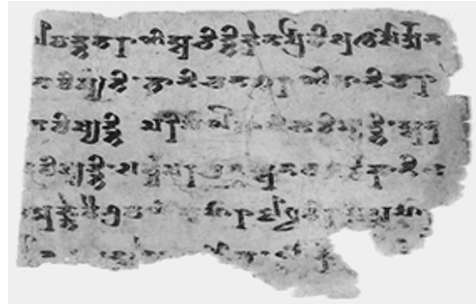
³ Таблица с шифрами хранения, распределением по коллекциям и соотношением сериндийских санскритских фрагментов с главами из «Сутры золотого блеска» приведена в работе П.О. Шерве (Skjærvø 2004: xxxiii–xxxv). При этом несколько фрагментов «Суварнабхасоттама-сутры» из Сериндийского фонда, в том числе публикуемые в данной статье, до недавнего времени не были отождествлены и, как следствие, не могли быть учтены П.О. Шерве.

⁴ В рукописях из Хотана можно встретить разные типы бумаги: высокого качества с идеально измельченной бумажной массой, ровной и гладкой поверхностью и четко просматриваемой на просвет сеткой полос верже (линий), образованных отпечатком решетки сита из конского волоса — формы для отливания бумажного листа), а также с плохо приготовленной бумажной массой, крупными фрагментами неизмельченной фибры и без каких-либо следов сетки линий верже.

⁵ Публикуемый фрагмент SI 1895 мог относиться к одному и тому же рукописному списку, что и фрагмент SI 3045 (см.: Mesheznikov 2023), на что указывает ряд внешних сходств и близкое рас-

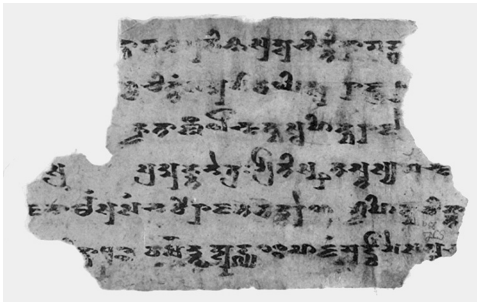


Ил. 1а. SI 1895, Сериндийский фонд
ИВР РАН, *recto*

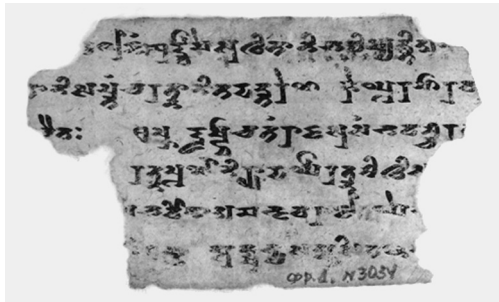


Ил. 1б. SI 1895, Сериндийский фонд
ИВР РАН, *verso*

Фрагмент SI 3034-1 (Ил. 2а–б). Размер 7,6×12,8 см. Фрагмент центральной части листа, частично сохранилась область вокруг отверстия для брошюровки (как правило, находится ближе к левому краю листа). Верхний и нижний края листа четко просматриваются, что дает основание принять количество сохранившихся строк за исходное — по 6 с обеих сторон. Расстояние между строк — 1–1,2 см. Бумага вержированная (5 вержеров в 1 см).



Ил. 2а. SI 3034-1, Сериндийский фонд ИВР РАН, *recto*



Ил. 2б. SI 3034-1, Сериндийский фонд ИВР РАН, *verso*

Содержание фрагментов

Текст фрагментов был соотнесен с вышеупомянутым изданием непальских санскритских рукописей Й. Нобеля. Отталкиваясь от совпадений с полным текстом рукописей из Непала, удалось установить, что публикуемые фрагменты относятся к двум разным главам «Сутры золотого блеска»: фрагмент SI 1895 содержит текстовый отрывок из главы VI «*Saturnmahārāja-parivarta*» («Четыре великих царя»), а фрагмент SI 3034-1 — из главы XIII «*Susāmbhava-parivartaḥ*» («Сусамбхава»).

положение текстовых отрывков, представляющих соседние части главы VI сутры «*Saturnmahārāja-parivarta*» («Четыре великих царя»). При этом фрагмент SI 3045 не имеет утрат по верхнему и нижнему краям и содержит по 10 строк на обеих сторонах.

Колоссальная популярность «Сутры золотого блеска» могла быть вызвана богатством и разнообразием ее содержания, отражающего широкий круг тем, связанных с различными аспектами буддийского учения и мировоззрения: текст сутры включает основные положения буддийских философских доктрин, философско-мировоззренческие установки махаяны, тему покаяния⁶ в злодеяниях и злых помыслах, наставления царям, инструкции для ритуалов, заклания-дхарани, восхваления имен будд, притчи о ранних перерождениях Будды и др.

В Сутре особо подчеркивается преобразующая сила самого текста и возвышенный статус проповедника: как и в других популярных махаянских сочинениях (например, Лотосовой сутре и текстах Праджняпарамиты), в «Суварнабхасоттаме» содержатся пространные пассажи, разъясняющие важность чтения и почитания текста. Ее распространение является благим и многоспасительным актом и приносит неисчислимы религиозные заслуги. В этой связи публикуемый фрагмент SI 1895 представляет отрывок из главы VI «Четыре великих царя», в которой четыре махараджи (Vaiśravaṇa, Dhṛtarāṣṭra, Virūdhaka, Virūpākṣa)⁷ ведут диалог с Буддой, отмечают благие свойства «Сутры золотого блеска» и рассказывают о том, какую пользу царю и его царству принесут следование Дхарме, почитание «Суварнабхасоттамы» и проповедников Дхармы. Четыре махараджи дают обеты перед Бхагаваном защищать Дхарму и покровительствовать людям, которые возносят хвалу «Сутре золотого блеска».

По мере распространения «Суварнабхасоттамы» появилась необходимость укрепить воздействие ее проповеди с помощью историй о ранних перерождениях Будды. Проповеди монахов привлекали слушателей в том числе благодаря наличию в сутре таких рассказов. Фрагмент SI 3034-1 содержит отрывок представленной в главе XIII истории о том, как царь Сусамбхава (санскр. «Благорожденный») попросил монаха-проповедника Ратноччаю («Собрание драгоценностей») изложить ему «Сутру золотого блеска». Благодаря слушанию «Суварнабхасоттамы» и радостному принятию заложенной в ней истинной Дхармы царь Сусамбхава обрел множество добродетельных заслуг, благие качества, лучшие перерождения в течение многочисленных эпох и высшее совершенное просветление. В исследуемом фрагменте SI 3034-1 рассказывается о том, как, чтобы почтить сутру, царь Сусамбхава отказался от четырех континентов, заполненных драгоценностями, и преподнес их в дар во имя Учения Татхагаты Ратнашикхина («С драгоценным пучком волос»), упомянутого в главе XVII «Jalavāhana-parivarta» («О Джалавахане»)⁸. В завершении главы, согласно сюжету, царь Сусамбхава оказывается воплощением Будды Шакьямуни, а монах Ратноччая — Будды Акшобхьи⁹.

⁶ Идея покаяния в совершенных проступках считается центральной темой Сутры, вокруг которой впоследствии сложился весь остальной ее текст. Практика покаяния возникла в раннем буддизме и вошла в дисциплинарные правила всех школ, вместе с ранней махаяной перешагнув границы Индии, была принята в Центральной Азии и на Дальнем Востоке (Воробьева-Десятовская 2011: 248).

⁷ Четыре выдающихся царя-хранителя являются небесными стражами, охраняющими четыре стороны света (lokapāla): Вайшравана — царь-хранитель Севера, Дхритараштра — царь-хранитель Востока, Вирудхака — царь-хранитель Юга, Вирупакша — царь-хранитель Запада.

⁸ По сюжету главы в «Суварнабхасоттаме» рассказывается о предыдущем рождении Будды купеческим сыном Джалаваханой, который пытается спасти погибающих в мелеющем озере рыб. Однажды он узнаёт от монаха, читавшего тексты Великой колесницы, что те, кто перед смертью услышат имя Татхагаты Ратнашикхина, переродятся в небожителей. В результате благодаря проповеди Дхармы и провозглашению перед рыбами имени Ратнашикхина они переродились в небесной сфере и воздали почести Джалавахане.

⁹ Акшобхья («непоколебимый, невозмутимый») — один из самых ранних будд в буддийской мифологии махаяны.

Заключение

В статье вводятся в научный оборот недавно выявленные в Сериндийском фонде ИВР РАН, описанные и идентифицированные фрагменты текста центральноазиатской версии известного санскритского памятника «Суварнабхасоттама-сутра». Освоение все новых материалов, хранящихся в фондах ИВР РАН, исключительно актуально в контексте исследования санскритских оригиналов буддийских текстов древнего и ранне-средневекового буддизма, в особенности ранних редакций махаянских сутр, дошедших до нас в крайне фрагментарном состоянии. Введение в научный обиход новых рукописных фрагментов из санскритской части Сериндийского фонда обогащает наши представления о распространении и функционировании в Центральной Азии канонических текстов северного буддизма, в частности «Сутры золотого блеска». Каждый новый санскритский фрагмент этого сочинения заслуживает особого внимания, прежде всего, потому, что полных списков центральноазиатской редакции «Суварнабхасоттама-сутры» в распоряжении науки нет. В этом отношении публикация вновь выявленных образцов хотанских санскритских текстов из Сериндийского собрания дает возможность продвинуться вперед в деле изучения письменного наследия махаянской традиции: публикуемые фрагменты в определенной степени расширяют источниковую базу исследований «Сутры золотого блеска», позволяют проводить сопоставление с другими списками сутры и восполнять текстовые лакуны, выступая ценным ресурсом для изучения и реконструкции хотанских версий махаянских сочинений.

В ходе комплексного исследования публикуемых рукописей с учетом анализа содержательного состава и физических аспектов было установлено, что фрагменты SI 1895 и SI 3034-1, представляющие два разных рукописных списка хотанской редакции «Сутры золотого блеска» на санскрите, записаны на раннетуркестанском брахми (тип 2) и на палеографических основаниях датируются V–VI вв. н.э. Сопоставление с полным текстом «Суварнабхасоттама-сутры» позволило определить, что фрагменты относятся к двум главам: SI 1895 — к главе VI «Caturmahārāja-parivarta» («Четыре великих царя»), а SI 3034-1 — к главе XIII «Susāmbhava-parivartaḥ» («Сусамбхава»).

Ниже публикуются транслитерация исследуемых фрагментов в сопоставлении с изданием Й. Нобеля и перевод представленных отрывков на русский язык.

Транслитерация, сопоставление с изданием Й. Нобеля и перевод¹⁰

Условные обозначения

() — восстановленная *акшара*

[] — поврежденная *акшара*

+ — утраченная *акшара*

¹⁰ Публикуемые фрагменты обнаруживают определенное сходство и местами даже дословно совпадают с текстом, изданным Й. Нобелем. Поэтому для того, чтобы воссоздать полный текст и более четко отразить в переводе исследуемые фрагменты, утраченные части рукописей восстановлены и переведены с учетом критического издания Й. Нобеля. Далее в переводе жирным выделены отрывки текста, непосредственно представленные во фрагментах SI 1895 и SI 3034-1.

.. — *акшара*, которую не удастся прочесть

. — нечитаемая часть *акшары*, которую не удастся реконструировать

/// — обрыв рукописи

(•); (:); (||) — обозначения пунктуации в рукописи

* — диакритический знак *вирама*, означающий отсутствие гласного звука у обозначенной *вирамой* буквы

SI 1895 (Nobel 1937: 76.5–11, 76.11–77.6)

Recto

u. /// .. /// - /// ++... ///

v. /// te[na] tasya [ma][nu]śyār. ++++ [ā]r(a) +

w. /// r[i]p[ā][la]naṃ da(ṇḍa)[pa]rihā[raṃ] [ś]ā[n](t)ī +.. [ya][naṃ] kṛ-

x. /// [p]utrā[n]āṃ ca rā(ja) +++ [ca] (sa)[rvva][sya] [ā]ra-

y. /// .. āraḁsa kṛ(taṃ) [bha][vi][śya](ti) (pa)[r](i)t[r]ā[ṇaṃ].

z. /// .. [k](r)taṃ bhaviṣyati [•] rājakula[n](i)[vā]s[i][n]i sa-

Nobel 1937: 76.5–11

tena tasya manuṣyarājña mahaty āraḁśā kṛtā bhaviṣyati | tena tasya manuṣyarājña āraḁśā paritrāṇaṃ parigrahaṃ **paripālanam daṇḍaparihāraṃ śāntiḥ** svastyayanaṃ **kṛtaṃ** bhaviṣyati | agramahiṣyāś ca **rājaputrāṇāṃ ca** sarvāntaḥpurasya ca **rājakulasya ca sarvasya** mahaty āraḁśā **kṛtā bhaviṣyati paritrāṇaṃ** parigrahaṃ paripālanam daṇḍaparihāraṃ śāntiḥ svastyayanaṃ **kṛtaṃ bhaviṣyati | rājakulanivāsinyāś ca sarvadevatā...**

Перевод

(Будда, обращаясь к четырем махараджам) «...**Таким образом, тот царь людей** получит великую защиту. Он будет защищен, спасен, **окружен вниманием и заботой, избавлен от бед, будет жить в мире и благополучии.** Его царица-жена, царевичи-сыновья, **весь двор и царская семья** также будут **защищены, спасены,** окружены вниманием и заботой, **избавлены от бед, будут жить в мире и благополучии.** И все божества, **обитающие в царском дворце, ...**

Verso

1. /// lavattarāṇi acintikena prītisukhasaurmana-

2. /// [bh]aviṣyanti • tāni ca nagarāṇi tāni ca rā-

3. /// bhaviṣyanti paripāli[t]ā[n]i bhaviṣyanti • anu-

4. /// (bha)viṣyanti • sarvaparaca[kkra] anava(ma)rdakāni ca

5. /// (e)[v]aṃ ukte vaiśravaṇo [ma]hārājā dhṛtarāṣ(ṭr)[o] mahār(ā)-

6. /// .. [bha](ga)(va)n(t)a[m] e ++ (v)o[ca] • [yo] k. ///

Nobel 1937: 76.11–77.6

ojovattarāś ca **balavattarāś cācintyena sukhasaumanasyena samanvāgatā** bhaviṣyanti | nānāratim **anubhaviṣyanti | tāni ca nagarāṇi tāni ca rāṣṭrāṇi tāni ca viṣayāṇi āraḁśitāni bhaviṣyanti | paripālitāni bhaviṣyanti | anutpīḍitāni bhaviṣyanti | akaṇṭakāni bhaviṣyanti | sarvaparacakṛānavamarditāni ca** bhaviṣyanti | anupasargāny anupāyāsāni ca iti ||

evam ukte vaiśravaṇo mahārājā dhṛtarāṣṭro mahārājā virūḍhako mahārājā virūpākṣo mahārājā te **bhagavantam etad avocan || yaḥ** kaścīd bhadanta bhagavan manuṣyarājā bhavet | ya imaṃ suvarṇabhāṣottamaṃ sūtrenrarājānaṃ śrotukāmo bhavet |

Перевод

...будут наделены еще большей мощью и силой, а также невообразимым счастьем и радостью. Они испытают различные удовольствия. Города, царства, владения будут защищены. Их будут хорошо содержать. Они будут избавлены от угнетения и бед. Не будут покорены никакими чужеземными силами. Не познают несчастий и бедствий».

В ответ на это великий царь Вайшравана, великий царь Дхритараштра, великий царь Вирудхака и великий царь Вирупакша сказали Бхагавану следующее: «Достопочтенный Бхагаван, если есть некий царь людей, который захочет слушать эту Сутру золотого блеска, лучшую, царственную среди сутр...»

SI 3034-1 (Nobel 1937: 151.6–23, 152.1–18)

Recto

1. /// (t)[v]ā daśasu diśasu acintikā buddha ///
2. /// [ṇ]yacittam samupādayitsu rājña[ś] [c]a ///
3. /// kṛtāñjali bhūtvā sthahitva rājā ///
4. /// srupramuktanetraḥ prītisphuṭas tasya ba[bhū] ///
5. /// janārthaṃ susaṃbhavo rāja tadantareṇa gr̥hitva cintā ///
6. /// .ā 22 varṣantu adyā iha jambudvīpe sap(t)a .. ///

Nobel 1937: 151.6–23

abhīruhitvā ca sa samṇiṣaṇṇo ratnocayo bhikṣu sadharmabhāṇakah |
 anusmaritvā daśasu diśasu acintiyā buddhasahasrakotīyaḥ || 19
 sarveṣa sattvāna kṛpām janitvā kāruṇyacittam samupādayitsuḥ |
 rājñāś ca tasyāpi susaṃbhavasya prakāśitam sūtram idaṃ tadantare || 20
 kṛtāñjalir bhūtvā sthahitvā rājā ekāya vācā-m-anumoditaś ca |
 saddharmavegāsrupramuktanetraḥ prītisphuṭas tasya babhūva kāyaḥ || 21
 imasya sūtrasya ca pūjanārthaṃ susaṃbhavo rāja tadantareṇa |
 gr̥hitvā cintāmaṇirājaratnaṃ sattvārthahetoḥ praṇidhiṃ cakāra || 22
 varṣantu adyā iha jambudvīpe sasaptaratnāni ca bhūṣaṇāni |

Перевод

19) Монах Ратноччая, Учитель истинной Дхармы, помня о непостижимых тысячах миллионов будд десяти сторон света, подойдя к [трону], уселся.

20) Тогда, пробудив в себе сострадание ко всем живым существам и желая породить мысль о сострадании, он изложил эту сутру царю Сусамбхаве.

21) Царь, стоявший со сложенными перед собой ладонями, одобрительно воскликнул, глаза его наполнились слезами от силы истинной Дхармы, а по телу разливалась радость.

22) Чтобы вознести хвалу этой сутре, царь Сусамбхава взял владыку драгоценностей — камень Чингамани, исполняющий желания, — и дал обет ради блага живых существ:

23) „Пусть сегодня здесь, на материке Джамбудвипа, прольется дождь из семи видов драгоценностей, украшений...“

Verso

1. /// (kha)lu jambudvīpe sukhītāni bhaviṣyanti ma.. ///
2. /// (t)āni saptam ca ratnāni tadantareṇa keyūrahāra va ///
3. /// caiva : 24 dṛṣṭvā ca tam rāja susaṃbhavaś ca ra ///
4. /// ratnapūrṇā niryādayī ratnaśikhis ///
5. /// (saṃ)bhavo nāma babhūva rājā ye ///
6. /// .. [26] akṣubhya sa āsi tathā ///

Nobel 1937: 152.1–18

ye ceha sattvā **khalu jambudvīpe sukhītāni bheṣyanti mahādhanāni** || 23
 caturṣu dvīpeṣu pravaraṣītāni **saptāni ratnāni tadantareṇa** |
keyūrahārā vanakuṇḍalāni tathānnapānā vasanāni **caiva** || 24
dṛṣṭvā ca tam rāja susaṃbhavaś ca ratnapravaraṣam khalu jambudvīpe |
 catvāri dvīpāni **saratnapūrṇā niryātayī ratnaśikhisya** śāsane || 25
 ahaṃ ca saḥ śākyamunistathāgataḥ **susaṃbhavo nāma babhūva rājā** |
yeneha me tyakta vasundharā tadā catvāri dvīpāni saratnapūrṇā || 26
akṣobhya āsīt sa tathāgataś ca ratnocayo bhikṣu sadharmabhāṇakaḥ |
 yenāsyā rājasya susaṃbhavasya prakāśitam sūtram idaṃ tadantareṇa || 27

Перевод

...и великих богатств, и пусть все живые существа в Джамбудвипе будут счастливы!“

24) И тогда на четырех материках пролился дождь из семи видов драгоценностей, посыпались браслеты, ожерелья и превосходные серьги, а также пища, питье и одежда.

25) Увидев дождь из драгоценностей, пролившийся на Джамбудвипу, царь Сусамбхава преподнес четыре материка, наполненные драгоценностями, [в дар во имя] Учения Ратнашикхина.

26) Это я, Татхагата Шакьямуни, был тем царем по имени Сусамбхава, который в то время отказался от земли с четырьмя материками, наполненными драгоценностями.

27) А тот монах Ратноччая, Учитель Дхармы, который тогда открыл эту сутру царю Сусамбхаве, был Татхагатой Акшобхьей.

Литература

- Воробьева-Десятовская 2011 — *Воробьева-Десятовская М.И.* Буддийские рукописные раритеты из Центральной Азии (1900–1910 гг.) // Четвертые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Доклады, статьи, публикации документов. СПб.: Изд-во А. Голода, 2011. С. 240–250.
- Mesheznikov 2023 — *Mesheznikov A.* Two Unpublished Fragments of the Sanskrit *Suvarṇabhāṣotama-sūtra* in the Serindia Collection (IOM RAS) // *Written Monuments of the Orient*. 2023. Vol. 9. No. 1 (iss. 17). P. 61–81.
- Nanjio 1883 — *Nanjio B.* A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan / Compiled by order of the secretary of State for India by Bunyiu Nanjio. Oxford: At the Clarendon Press, M DCCC LXXXIII [1883].

- Nobel 1937 — *Nobel J. Suvarṇabhāsottamasūtra*. Das Gold-Glanz Sūtra: Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus; Nach den Handschriften und mit Hilfe der tibetischen und chinesischen Übertragungen. Leipzig: Harrassowitz, 1937.
- Skjærvø 2004 — *Skjærvø P.O.* This Most Excellent Shine of Gold, King of Kings of Sutras: The Khotanese *Suvarṇabhāsottamasūtra*. Vol. 1: The Khotanese Text with English Translation and the Complete Sanskrit Text. Cambridge, Mass.: Published at The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 2004.
- Suvarṇabhāsottamasūtra 2015 — “Suvarṇabhāsottamasūtra” // *Brill’s Encyclopedia of Buddhism*. Vol. I: Literature and Languages / Ed. by Jonathan Silk, Oskar von Hinüber and Vincent Eltschinger. Leiden: Brill, 2015. P. 249–260.
- Tyomkin 1995 — *Tyomkin E.N.* Unique Sanskrit Fragments of the “Sūtra of Golden Light” in the Manuscript Collection of St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies (Russian Academy of Sciences) // *Manuscripta Orientalia*. 1995 (July). Vol. 1. No. 1. P. 29–38.

References

- Mesheznikov, Artiom V. “Two Unpublished Fragments of the Sanskrit *Suvarṇabhāsottama-sūtra* in the Serindia Collection (IOM RAS)”. *Written Monuments of the Orient*, 2023, vol. 9, no. 1 (iss. 17), pp. 61–81 (in English).
- Nanjio, Bunyiu. *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*. Compiled by order of the secretary of State for India by Bunyiu Nanjio. Oxford: At the Clarendon Press, M DCCC LXXXIII [1883] (in English).
- Nobel, Johannes. *Suvarṇabhāsottamasūtra. Das Gold-Glanz Sūtra: Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus*. Nach den Handschriften und Mit Hilfe der Tibetischen und Chinesischen Übertragungen. Leipzig: Harrassowitz, 1937 (in English).
- Skjærvø, Prods Oktor. *This Most Excellent Shine of Gold, King of Kings of Sutras: The Khotanese Suvarṇabhāsottamasūtra*. Vol. 1: The Khotanese Text with English Translation and the Complete Sanskrit Text. Cambridge, Mass.: Published at The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 2004 (in English).
- “Suvarṇabhāsottamasūtra”. In: *Brill’s Encyclopedia of Buddhism*. Vol. I: Literature and Languages. Ed. by Jonathan Silk, Oskar von Hinüber and Vincent Eltschinger. Leiden: Brill, 2015, pp. 249–260 (in English).
- Tyomkin, Eduard N. “Unique Sanskrit Fragments of the “Sūtra of Golden Light” in the Manuscript Collection of St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies (Russian Academy of Sciences)”. *Manuscripta Orientalia*, 1995 (July), vol. 1, no. 1, pp. 29–38 (in English).
- Vorobyova-Desiatovskaia, Margarita I. “Buddiiskie rukopisnye raritety iz Tsentral’noi Azii (1900–1910 gg.)” [Buddhist Manuscript Rarities from Central Asia (1900–1910)]. In: *The Fourth Oriental Readings in Memory of O.O. Rosenberg. Reports, Articles, Publications of Documents*. St. Petersburg: A. Golod, 2011, pp. 240–250 (in Russian).

Unpublished Fragments of the *Sūtra of Golden Light* (SI 1895, SI 3034-1) from the Sanskrit Collection of IOM RAS

Artiom V. MESHEZNIKOV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 12.08.2025.

Abstract: The article is devoted to the two previously unpublished Central Asian manuscript fragments in Sanskrit (SI 1895, SI 3034-1) from the Serindia Collection of the IOM RAS, containing excerpts of the *Suvarṇabhāsottama-sūtra* (“Sūtra of Golden Light”). The *Suvarṇabhāsottama* is one of the most popular Buddhist texts of the Mahāyāna tradition, widely distributed in Central Asia and the Far East. This sūtra exists in a large number of texts in various languages, and much remains uncertain about the origin and composition of the original Sanskrit work, the history of the various editions of the *Suvarṇabhāsottama* and their correlation. The uniqueness of the Central Asian fragments lies in the fact that they represent the earliest surviving texts of this sūtra in Sanskrit. The *Suvarṇabhāsottama* manuscripts, found in the oasis-cities of the Tarim Basin in a rather fragmented condition, are scattered among various repositories around the world, including the St. Petersburg’s Serindia Collection, in which only 9 fragments of the *Sūtra of Golden Light* have been identified so far. The fragments published in the article apparently belonged to two different manuscript copies of the Sūtra, written on paper in Early Turkestan Brāhmī script (type 2) and, based on paleography, they can be dated to the 5th–6th centuries A.D. The paper includes a description, transliteration, translation, facsimile reproduction of the two manuscript fragments and their comparison with the critical edition of the *Suvarṇabhāsottama*.

Key words: Sanskrit manuscripts, Serindia Collection IOM RAS, the *Sūtra of Golden Light*, Khotan.

For citation: Mesheznikov, Artiom V. “Unpublished Fragments of the *Sūtra of Golden Light* (SI 1895, SI 3034-1) from the Sanskrit Collection of IOM RAS”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 5–16 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO683537.

About the author: Artiom V. MESHEZNIKOV, Cand. Sci. (History), Researcher, Serindica Laboratory, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (mesheznikoff@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-8883-1284.

Такахаси Кагэясу и его перевод маньчжурского текста письма Александра I правителю Японии

А.Ю. ЛУЩЕНКО

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO680278

Статья поступила в редакцию 20.09.2025.

Аннотация: Данная статья посвящена первой работе по изучению маньчжурского языка в Японии, которая напрямую связана с российско-японскими отношениями в начале XIX в. Первое российское посольство 1804–1805 гг. доставило в Японию послание Александра I японскому правителю вместе с переводом текста на маньчжурский язык. Ученому Такахаси Кагэясу (1785–1829) в 1808 г. было поручено изучить этот язык и подготовить японский перевод, что он успешно выполнил к 1810 г. В статье впервые публикуется русский перевод рукописи Такахаси Кагэясу, первого японского маньчжуроведа.

Ключевые слова: маньчжурский язык, российско-японские отношения, Такахаси Кагэясу, Н.П. Резанов, Александр I, бакуфу, переводоведение.

Для цитирования: *Лущенко А.Ю.* Такахаси Кагэясу и его перевод маньчжурского текста письма Александра I правителю Японии // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 17–48. DOI: 10.55512/WMO680278.

Благодарность: Выражаю благодарность Татьяне Александровне Пан, которая любезно согласилась просмотреть маньчжурский текст и внесла исправления в транскрипцию латиницей. Также благодарю Кирилла Михайловича Богданова, который обратил мое внимание на фотокопию японской рукописи Такахаси Кагэясу в ИВР РАН.

Об авторе: ЛУЩЕНКО Алексей Юрьевич, кандидат филологических наук, научный сотрудник, Отдел рукописей и документов, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (alexeylushchenko@mail.ru). ORCID: 0000-0002-4076-8554.

© Лущенко А.Ю., 2026

Важным этапом в российско-японских отношениях стало первое официальное российское посольство 1804–1805 гг., целью которого было установление дипломатических и торговых отношений с Японией. Главой миссии был назначен Николай Петрович Резанов (1764–1807), который доставил японским властям письмо Александра I и подарки (часы, зеркало, лисий мех, вазы, ружья и прочее). После переговоров японская сторона отказалась открывать торговлю. Исторические подробности этого неуспешного посольства хорошо изучены (История российско-японских отношений 2015), но есть связанные с ним документы на разных языках, которые представляют интерес с точки зрения переводоведения и истории изучения языков в токугавской Японии.

Официальное письмо на русском языке¹ «Государю обширной Империи Японской, Превосходнейшему Императору и Повелителю» (Военский 1895) было подписано рукой Александра I. К тому же были подготовлены два перевода с русского языка — на маньчжурский (официальный язык цинского Китая) и японский языки, а также копии для властей порта Нагасаки². По сути, российская сторона предлагала Японии установить взаимные торговые отношения: обеспечить допуск российских торговцев во многие японские порты, а японцам было бы разрешено торговать на российских территориях. Не вдаваясь в исторические подробности, в данной статье основное внимание мы уделим именно маньчжурскому переводу посланного в Японию документа.

Когда японские власти в Нагасаки получили письмо от Н.П. Резанова, в Японии не было переводчиков со знанием русского или маньчжурского языков. Русский текст письма был сначала переведен на голландский язык и затем на японский (из европейских языков японские переводчики изучали только голландский для ведения торговли с Голландской Ост-Индской компанией через Нагасаки с XVII в. и позже для переводов европейских научных книг). Письмо на маньчжурском было невозможно прочитать, потому что, несмотря на географическую близость, между Японией и империей Цин не было никаких отношений, кроме частной торговли китайских торговцев в Нагасаки³. Важно, что получение письма из России стало стимулом для начала маньчжуроведения в Японии. Японское правительство в 1808 г. поручило ученому Такахаси Кагэясу 高橋景保 (1785–1829) изучить маньчжурский язык и перевести послание на японский. Такахаси Кагэясу состоял на службе в Астрономическом ведомстве правительства Токугава (бакуфу) в качестве чиновника по астрономии и календарным наукам с 1804 г., также занимался составлением карт мира и Японии. Ему принадлежит слава первого японского маньчжуроведа. С 1808 по 1810 г. он занимался изучением языка и переводом текста письма, который успешно завершил и преподнес бакуфу в 1810 г. С 1811 г. возглавлял правительственное ведомство переводов и про-

¹ Изображение письма и текст на русском языке доступны в Интернете (Gramota 1803). Подробности о посольстве, описание письма и подарков, текст особой инструкции Н.П. Резанову (от министра коммерции) приведены в исследовании К.А. Военского (Военский 1895). В частности, в инструкции Н.П. Резанову было дано такое объяснение термина «кубо»: «Известно всем, что в Японии владычествовал духовный император; что один из его военачальников, восстав против его власти, довел успех своего предприятия до того, что преемник сей военной власти в 1583 году возвел себя в достоинство императора, под названием Кубо, а духовный император продолжал существование под названием Даири и ведет жизнь в пышности, почтении, но совершенном ничтожестве, так что, имея собственную столицу, забыт он в народе и, следовательно, вам о доступе к нему отнюдь не домогаться» (Там же). Очевидно, при составлении письма и инструкции в 1803 г. использовались европейские источники о Японии XVII–XVIII вв., частично устаревшие и неточные.

² Это не уникальный случай. Поскольку территория Приамурья была частью цинского Китая, российская сторона, на всякий случай, отправляла важные послания японским властям с маньчжурским переводом. Например, в 1813 г., во время экспедиции по спасению плененного японцами капитана В.М. Головинна (1776–1831), офицер П.И. Рикорд (1776–1855) доставил японской стороне письмо с переводом на маньчжурский язык: «Посоветовавшись с командиром Охотского порта, он решил передать японцам объяснительное письмо от имени этого командира, а также письмо от имени иркутского гражданского губернатора с переводом на японский и маньчжурский языки» (История российско-японских отношений 2015: 63). Перевод этого письма тоже выполнил Такахаси Кагэясу (Clements 2015: 184).

³ Тем не менее в конце XVIII в. в ходе экспедиций в земли севернее острова Хоккайдо японцы получали некоторые сведения, свидетельствующие о важности маньчжурского языка в регионе. Например, в 1792 г. чиновник бакуфу Могамы Токунаи (最上徳内, 1754–1836) направился на Сахалин и «узнал, что айнам, отправляющимся в Сантан — район устья Амура, цинские власти вручают документы на маньчжурском языке» (История российско-японских отношений 2015: 57).

должал изучение маньчжурского языка (составлял словари, переводил документы). В 1826 г. посетил Филиппа Зибольда (1796–1866) в Эдо. Когда японские власти выяснили, что он передал иностранцу карты, запрещенные к вывозу из Японии, в 1828 г. был произведен обыск его дома, а в 1829 г. Такахаси умер в тюрьме от болезни⁴.

Для изучения маньчжурского языка в 1808–1810 гг. Такахаси использовал имеющиеся в Японии двуязычные маньчжурско-китайские словари. Основным материалом было дополненное издание 1771 г. напечатанного в конце XVII в. в Китае словаря маньчжурского языка в 49 тетрадях «Зерцало маньчжурской словесности, изданное по высочайшему повелению, исправленное и дополненное» (кит. Юйчжи цзэндин цинвэнь цзянь 御製增訂清文鑑), в котором дан перевод маньчжурских слов на китайский язык и их приблизительное произношение, записанное китайскими иероглифами⁵. Также он использовал восьмитомный словарь 1690 г. «Полное собрание одинаковых текстов на маньчжурском и китайском языках» (кит. Мань хань тунвэнь цюаньшу 滿漢同文全書) (Crowther 2022: 61).

Результатом переводческой и комментаторской работы Такахаси с письмом на маньчжурском языке является рукописная тетрадь «Комментированный перевод с посильными толкованиями маньчжурского текста послания Российского государства» (яп. Росиа коку тэйсё мамбун куньяку кё:кай 魯西亜國呈書滿文訓訳強解). В настоящее время оригинал хранится в Национальном архиве Японии в Токио под номером 和 42854⁶. Тетрадь, целиком написанная рукой Такахаси, состоит из 30 листов, из которых л. 3–7 занимает предисловие переводчика, на л. 7–27 основной текст с разбором маньчжурского текста и комментариями, и на л. 27–30 дан полный японский перевод письма. Такахаси Кагэясу разбил весь маньчжурский текст на короткие части, к каждому отрывку добавил справа (от вертикального текста) буквальный китайский перевод и слева написал приблизительное (японизированное) произношение маньчжурского текста транскрипцией, записанной японской слоговой азбукой катакана красного цвета. После каждого отрывка следует комментарий переводчика, в котором описывается работа по переводу и даны рассуждения переводчика о смысле отрывка. В некоторых комментариях (и в названии всей работы) переводчик указывает на «посильный (предположительный)» перевод. Это означает, что слова, отсутствующие в маньчжурско-китайском словаре, он был вынужден перевести по контексту, опираясь на сведения о мире и свои догадки.

Ниже приводится полный текст сочинения Такахаси Кагэясу с переводом на русский язык, выполненный автором данной статьи. Маньчжурский текст передан принятой в настоящее время латиницей с сохранением орфографии оригинала.

[Предисловие Такахаси Кагэясу к своему комментированному переводу]

[Л. 3]⁷ 魯西亜國呈書滿文訓訳強解附言

一 別書ハ文化元年甲子秋魯西亜國聘使携来レル呈書數通ノ其一滿文ヲ以テ書スルモノ、寫本ナリトイフ景保一日

⁴ Очень подробное (почти 1200 страниц) всестороннее исследование о Такахаси Кагэясу есть на японском языке (Уэхара Хисаси 1977).

⁵ О работе Такахаси Кагэясу с маньчжурскими текстами и словарями см. (Clements 2015: 183–184).

⁶ Полная цветная оцифрованная версия доступна в Интернете на сайте Национального архива Японии (Takahashi Kageyasu 1810). Японский, маньчжурский и китайский тексты в данной статье набраны на ее основе.

⁷ Номера листов даны по цифровой копии (Takahashi Kageyasu 1810).

内旨ヲ奉シテ其寫本ヲ屬セラレ且官庫御藏増訂清文鑑トイヘル書一部（全部八帙四十九本）ヲ發下シ試ニ此書ヲ以テ参考セヨ或ハ彼呈書ヲ解スルノ道アルヘシト不佞（景保）謹テコレヲ受ケ先其清文鑑ヲ繙閱スルニ其一編茫洋トシテ其由ル [J. 4] 所ヲ辨セス然レトモ且タ就テコレヲ把翫シ首尾本末參互會通稍々其端倪ヲ窺ヒ得カ如シ是ヲ以テ彼此面復鑽研頗ル其大要ヲ曉ル本編ハ即滿語萬言類聚ノ書ニシテ本土ノ字言ニ漢ノ俗語ヲ附譯セルモノナリ熟閱スルコト再四別ニ私力ニ新意ヲ構ヘ彼五音母十二頭音ノ次序ニ從ヒ其分類中ヨリ每語ヲ抜キテ逐次ニ編述シ遂ニ全卷中ノ類語盡ク抜抄シテ我以呂波順次節用集ノ如キモノヲ大成ス其卷覺ヘシテ二十餘冊ヲナス（私ニ清文韻府ト題ス）コレ搜索ノ便ヲ求メントシテナリ其玩愒ノ功漸ク其文字書法讀法等ヲ識得ス蓋シ滿字ノ體真アリ草ノ如キモノアリ清文鑑載スル所ハ悉真ノ體ニシテ別紙ノ呈書ハ草ノ體ナリ其真ト草トハ字ニ因テ少ク異ナルモノアリ故ニ彼是照推シ求メ漸ク書法ヲ自得セリコレ已ニ二年ノ久キヲ經タリ尔後頃別書ノ原文ニ就キ其首條初言ヨリ次第ヲ逐ヒ彼新述ノ編ニ [J. 5] 就テコレヲ探索シ得ルニ從テ其傍ニ讀法ト漢譯語ヲ附ス即取テコレヲ通讀スルニ解スヘク解ス可ラサルノ一故紙ナレリ而レトモコレヲ總括シテ熟考スレハ全文頗ル通知スヘキカ如シ然トモ彼国亦自ラ文章ノ法アリト知ル漫ニ每語ノ漢譯ノミヲ以テ推テ原書ノ真味ヲ了解セリトイフヘカラス且其譯言ノ俗語モ亦學ヒ得サレハナリ但

内命ノ重キ強テ譯解切意ヲ作レルコト如左蓋是我

邦振古手ヲ下サハル所滿字ヲ譯解スルノ嚆矢ニシテ（景保）コレニ與ル況ヤ素性シテ驚劣固ヨリ誤解ナキコトヲ得ス後ノ識者幸ニ訂正アランコトヲ希フ所ナリ

一 凡テ滿州ノ文ハ直下左行ナリ人宜ク左方ヨリ直下シ其次テヲ逐テ左讀スヘシ但左ニ訓譯スルモノハ觀覽ニ便リセントシテ我習俗ニ從テ直下右行ス [J. 6]

アブケア

一 彼国文 abka 讀テ「アブケァ」ト云コレ abka ノ三字ヲ連合シタルナリコレ漢ニヤルマ

字ノ天ノ義ナリ niyalma 讀テ「ニヤルマ」ト云コレ ni ya l ma ノ四字ヲ連合シタルナリコレ漢字ノ人ノ義ナリ彼字體連綴及讀法他皆此類ナリ詳ニ成書ニ就テ辨知スヘシ爰ニ惟其大體ヲ示セリ

一 每言凡テ一音ヲ増減シテ義理轉倒シ或ハ自動動他既往見在将来等ヲ分テリ譬ハ

アバラムビ

アバラブムビ

アバラヌムビ

abalambi ハ打圍ムナリ abalabumbi ハ使_打圍ナリ abalanumbi ハ齊打圍ナリ

アバラナムビ

アバランチムビ

アバラブハ

アバラブヒ

abalanambi ハ去打圍ナリ abalanjimbī ハ来打圍ナリ abalabuha ハ打圍了ナリ abalabufi

ハ打圍ミテ云々ノ意ナリ此類甚多シ別ニ（景保力）私記スルモノアリ如此轉義轉語アルモノ悉ク清文鑑ニ載セ盡サス例ヲ以テ他ヲ推テコレヲ得シナリ故ニ左ニ訓譯スル如此キテニヲハノ如キノ類ニ至テハ的譯ヲ施サス但例ヲ含ミテ切意スルモノアリ

一 原文寫本恐ハコレ滿文ヲ習ハサル者ノ書寫 [J. 7] セシナラン歎頗ル誤謬多ク且往々點畫等ヲ脱スルモノアリ於是（景保）全文ノ義ニ由テ前後ノ語意ヲ考ヘ竊ニ亦其闕脱ヲ補フモノアリ

文化七年庚午秋九月

（臣）高橋（景保）謹記

«Комментированный перевод с посылными толкованиями маньчжурского текста послания Российского государства» — дополнительные замечания

Отдельное письмо, говорят, есть рукопись написанного маньчжурским письмом одного из нескольких документов, которые привез посол Российского государства осенью 1-го года Бунка (1804)⁸ в год синей Мыши. Кагэясу однажды, в соответствии с повелением правителя, получил эту рукопись, а также ему выдали хранящуюся в государственном архиве книгу (*всего 8 футляров, 49 тетрадей*) «Дополненное и исправленное Зерцало маньчжурской словесности». Считая, что попытка воспользоваться этой книгой позволит понять этот документ, неспособный (*Кагэясу*) почти-тельно принял ее. Сначала, просматривая «Зерцало маньчжурской словесности», я посчитал сборник беспредельным и не определил, как его применять. Однако затем, повертев его в руках, сопоставляя и постигая, понемногу смог заметить его очертания. Так, с разных сторон повторно исследуя, значительно понял его суть. Это сочинение — сгруппированное собрание множества маньчжурских слов, в котором к местным [маньчжурским] знакам и словам добавлен китайский просторечный перевод. После того как я внимательно осмотрел сборник много раз, у меня возник особый замысел: следуя порядку их [маньчжурских] 5 гласных и 12 согласных, я вынимал каждое слово из этого собрания по категориям и последовательно составлял [список]. В итоге я выбрал все слова, помещенные во всех томах, и составил нечто похожее на наши [обиходные словари] Сэцү:сю: [в которых слова размещены] по порядку [слоговой азбуки] ироха. Не заметил, как сделал 20 с лишним тетрадей. (*Для себя озаглавил их Словарь рифм маньчжурской словесности.*) Это сделал, стремясь к удобству поиска. В результате постепенно стал понимать, как пишутся и читаются эти знаки. Ибо у маньчжурских знаков есть формы уставная и похожая на скорописную. В «Зерцале маньчжурской словесности» использована только уставная форма, а документ отдельным письмом [написан] скорописью. Это зависит от знака, но есть такие, уставная и скорописная формы которых немного различаются. Поэтому, сопоставляя знаки и догадываясь, постепенно освоил, как они пишутся. Это длилось долгих два года, потом я приступил к оригиналу отдельного письма. С первого пункта [и] начальных слов, пользуясь тем [моим] описанным выше сочинением, мог выискивать [слова] и рядом с ними добавлял чтение и китайский перевод. Так [получился] черновик, который, если взять и читать подряд, [местами] можно понять и [местами] нельзя понять. Но, когда этот [черновик] собрал воедино и обдумал, то, похоже, смог в значительной степени узнать [смысл] всего текста. Однако я заметил, что в том [маньчжурском] государстве также есть свои правила составления [предложений/фраз]. Не могу сказать, что [я] понял истинный смысл оригинального текста, беспорядочно (самовольно) догадываясь на основе только китайского перевода каждого слова. К тому же [это] и потому, что [я] не изучал просторечный язык слов [китайского] перевода. Но из-за важности государственного приказа, я, как [видно в тексте] ниже, сделал посильные (с предположением) разъяснения и пояснения. В целом в нашем государстве этим прежде не занимались, а с первым разъяснением маньчжурских знаков имел дело (*Кагэясу*). Не говоря уже о том, что [он] по природе малоспособный, и, конечно, не смог обойтись без ошибок. Надеюсь, что сведущие люди позже, к счастью, исправят.

В целом маньчжурские тексты [пишутся] вертикально вниз [строками, идущими] слева направо. Людям следует читать с левой стороны вниз подряд слева направо.

⁸ В круглых скобках прямым шрифтом добавления и пояснения переводчика, а то же курсивом — Такахаси Кагэясу; в квадратных скобках — дополнения и пояснения переводчика.

Однако, так как удобнее для просмотра давать комментарий и перевод слева [от маньчжурского текста], я, следуя нашему обычаю, [располагаю маньчжурский текст] вертикально [со строками, идущими] справа налево.

В [маньчжурском] тексте абка читается «апук(э)а». Это соединение трех знаков “а” (а) “b” (пу) “ka” (к(э)а) и имеет значение иероглифа 天 «небо». Niyalma читается «нярума». Это соединение четырех знаков “ni” (ни) “ya” (я) “ru” (ру) “ma” (ма) и имеет значение иероглифа 人 «человек». Начертание, соединение и способ чтения всех остальных [маньчжурских] знаков подобны этому. Подробности можно узнать в составленном [мною] тексте. Здесь только показываю в общих чертах.

Каждое слово, с добавлением или уменьшением одного звука (слога), меняет значение, различает собственное действие, побуждение другого, прошедшее, настоящее, будущее время и др. Например, abalambi («апарамупи») — охотиться [облавой], abalabumbi («апарамупи») — заставить охотиться, abalanumbi («апаранумупи») — вместе охотиться, abalanambi («апаранамупи») — уйти охотиться, abalanjimbī («апарантумупи») — прийти охотиться, abalabuha («апарапуха») — охотился, abalabufi («апарапухи») — охотясь, и другие значения. Такого типа [явлений] чрезвычайно много. Отдельно есть мои (*Кагэясу*) личные записки. Подобные этим [примеры] с изменениями значений и слов все помещены в «Зерцале маньчжурской словесности». На основе примеров [я] понял их, догадываясь об остальных. Поэтому я ниже даю комментарии и перевод [таких слов]. Что касается такого типа [слов], подобных [японским частицам] тэ-ни-о-ха, я не даю точный перевод, но есть [случаи, когда] поясняя, включая примеры.

Возможно, что оригинал рукописи записан тем, кто неопытен в маньчжурском письме. Очень много ошибок и часто бывает, что пропущены черты, точки и др. Поэтому есть случаи, когда (*Кагэясу*) на основе смысла всего текста, обдумывая значение слов до и после, по-своему восполнил эти пропуски.

7-й год Бунка [1810], год белой Лошади, осень, 9-й месяц
(*Подданный*) Такахаси (*Кагэясу*) почтительно записал

[Л. 7] 滿文強解

Маньчжурский текст с посильными толкованиями⁹

天之 資 恩 承上起下詞 大 俄羅斯 国 之 貴 皇帝

abkai wehiyere kesi de amba Oros gurun-i da hūwangdi .

アブケテイ ウェヒエレ ケシ デ アムパ オロス クルン イ ダ フワンディ

[Небо [частица] даровать милости [связующая частица] Великая Россия государство [частица] благородный император]

⁹ Разбор маньчжурского текста, выполненный Такахаси Кагэясу, состоит из буквального перевода (иногда грамматического пояснения) каждого слова на китайский язык (1-я строка в данной статье; отсутствие китайского перевода личных имен, титулов и географических названий обозначено точками . . .), маньчжурского текста (2-я строка, маньчжурский текст латиницей) и приближительной транскрипции маньчжурского текста, записанной японской азбукой катакана (3-я строка). В 4-й строке автор данной статьи добавил перевод на русский язык 1-й строки на китайском (之 把 переданы как «частица»).

<p style="text-align: center;">アブケア イ</p> <p>清文鑑ヲ按ニ abka ハ天ナリ i ハ之ナリ此ニ語合書シテ天之ト譯 ス (以下此例多シ每語註セス) we ケシ hiyere ハ資ルナリ kesi ハ恩ナリ テ de ハ承レ上起レ下詞トアリテ此方 ノテニヲハノニニ當ル此四言每一 言ニ在テハ傍譯ノ如シコレヲ漢文 ニ改譯スルトキハ下ノ數言ヲ以テ 推ニ藉ニ天寵靈ニ大俄羅斯国云々ノ 意ニシテ和文ニ [Л. 8] テハ天ノ冥 加ニ叶ヒシ云々ナドイフ意ナルヘ シ俄羅斯ハ我方ニイフオロシヤ也 クルン</p> <p>其餘皆如ニ傍譯ニ但 gurun ハ原書一 點ヲ脱スルニ似タリ否レハ語義通 セス且清文鑑其語ナシ故ニ今竊ニ 補フ以下此類多シ皆推テ點畫ヲ増 減シテ譯ヲ施セリ原書ト比閱スヘ シ又語尾ノ□此點ハ後ノ點例ニ詳 ニス</p>	<p>В «Зерцале маньчжурской словесности» (清文鑑) “abka” (апук(э)а) — «Небо», “i” (и) — «之 [частица, род. п.]». Эти два слова написав вместе, перевожу как «Неба». (Ниже таких примеров много. К каждому слову не даю комментарий.) “Wehiyere” — «даровать». “Kesi” (кэси) — «милость». “De” (дэ) — связующая частица, здесь соответствует «ни» [из японских частиц] «тэ-ни-о-ха». Каждое из этих четырех слов соответствует одному, как дано в переводе сбоку. Если перевести их на камбун, несколько слов ниже означают, предположительно, «полагаясь на Небесное покровительство государства Великая Россия и т.д.», а японский текст будет значить «в соответствии с милостью Неба и т.д.». «Оросу» у нас называют «Оросия». Остальные все как в переводе сбоку. Однако в “gurun” (курун) в оригинале, похоже, пропущена точка. Если не так, слово не имеет смысла. К тому же в «Зерцале маньчжурской словесности» этого слова нет. Поэтому в данном случае я дополняю по своему усмотрению. Ниже много подобных случаев. Во всех, предположительно, добавляю или удаляю точку и даю перевод. Следует сопоставлять с оригиналом текста. Также [знак точки □, .] в конце слов подробно объясняю позже в «Принципах пунктуации».</p>
---	--

大 日本 国 之 皇帝

amba Ji ben gurun-i hūwangdi

アムパヂベンクルンイフワンディ

[Великая Япония государство [частица] император]

<p style="text-align: center;">ヂベン</p> <p>按每言如傍譯但 Jiben ハ (清文鑑 不載) 日本ノ漢音ナレハ滿州ニテ モ爾云ト思ハル故ニ今直ニ日本ト 譯ス</p>	<p>Полагаю, что каждое слово как в переводе сбоку. Однако, так как “Jiben” (Дзипэн) (Не помещено в «Зерцале маньчжурской словесности») китайское [ханьское] произношение Японии, думаю, что в Маньчжурии тоже так называют. Поэтому здесь сразу перевожу «Япония».</p>
--	--

・・・之

ten king kobo-i

テンキンクボイ

[... [частица]]

<p>按此三語清文鑑ニ見ヘス恐クハ我 邦語ノ轉訛攷私ニ意フニテンキン 或ハ天下攷漂流人等天下様トイフ</p>	<p>Полагаю, что эти три слова не появляются в «Зерцале маньчжурской словесности». Вероятно, [это] ошибочная передача слов нашей</p>
--	---

<p>俗號ヲ彼ニ傳ヘシ由ナレハ也クボ ハ公方ナルヘシコレヲ連稱シテ 幕府ヲ稱シ奉ルコトト知ラルコレ テンカクボウ 必ス天下公方ト云コトト俄羅斯 人間知テ音譯セシメタルナラン歟</p>	<p>страны? Я считаю, что «тэнкин», может быть, «тэнка» [Поднебесная, империя]? Причина в том, что унесённые в море [японцы] и другие передали им [русским] просторечный титул «тэнка-сама» [господин правитель, сёгун]. «Кубо» должно быть «公方» [двор правителя, сёгун, бакуфу]. Можно понять, что, соединив эти титулы, [унесенные японцы так] называют бакуфу. Русские услышали, что [бакуфу] называют непременно «тэнка кубо:» и транскрибировали это [по звучанию]?</p>
---	---

[Л. 9]

安 把 尋

elhe be baime

エルヘ ペ パイメ

[спокойствие [частица] спросить]

<p>べ 按ニ be ヲ把ト譯スルモノ漢土ノ俗 語ニシテ此方ノテニヲハノヲニ當 ル又以也將也此三語切意スレハ安 否ヲ尋問スルノ義ナリ</p>	<p>Полагаю, что “be” (пэ) переводится как «把» в просторечии Китая. Здесь [в Японии] соответствует «о» [из японских частиц] «тэ-ни-о-ха». Также [переводится, как] «以» и «將». Если пояснить эти три слова, будет значить: «спрашивать о благополучии».</p>
--	---

貴 壽 限 無 国 安 太 平 听 憑 之 意 已 說

da jalafun mohon akū . gurun elhe taifin okini sembi :

ダ チャラフン モホン アク クルン エルヘ タイヒン オキニ セムヒ

[уважаемый долголетие граница нет государство спокойствие мир [значение «пусть, позволить»] говорить/желать]

<p>オキニ 按ニ語中 okini ノ一語清文鑑ニ見ヘ ス再滿漢同文全書ヲ按ニ听憑之意 オキニ セムヒ ト注シ okini sembi 二語熟辞ニテ セムヒ 欲ト譯セリ但シ sembi ハ已說ト注 シテ謂也称呼也全語ヲ切意スレハ 萬壽無疆国土安泰ヲ听ヒ欲スルノ 義ナリ語尾ノ、、此點ハ後ノ點例 ニ詳ナリ</p>	<p>Полагаю, что слово “okini” (окини) среди слов не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Далее, проверив «Полное собрание одинаковых текстов на маньчжурском и китайском языках»¹⁰, добавил комментарий «значение „пусть, позволить“». Фраза из двух слов “okini sembi” (окини семупи) переводится как «хочу, желаю». Однако “sembi” (сэмупи) прокомментировал как «已說», [со значением] «говорить» и «называть». Если пояснить все слова, будет значить: «желаю [Вам] много лет без конца, [и чтобы] земли страны [были] в благополучии». Подробности о [знаке] 、 、 [:] в конце слов [даны] позже в «Принципах пунктуации».</p>
---	--

吾 我的 聖 祖 第一之 . . .

bi mini enduringge mafa ujui Piter

ピ ミニ エンツリンケ マハ ウチュイ ピーテレ

[я мой священный предок первый [частица] ...]

<p>ピーテレ</p> <p>按 Piter ノ一語清文鑑ニ見ヘス増譯采覽異言ヲ按ニ俄羅斯ノ中興ノ祖ニ「ペーテル」ト云帝アリ（此帝彼歴數一千六百七十二年即我寛文十二年ニ誕生魯西亜本記略曰此主幼ヨリ聡明睿智ニシテ長シテ寛仁大度ナリ専ラ民ヲ安シ国ヲ富スヲ以テ務トス其才藝文武ヲ兼ネ畜国人其徳化ヲ感佩スルノミナラス歐羅巴大小ノ国及亜細亜北地ノ諸国ニ至ル迄皆其徳ニ服サドルハナシト此国此「ペーテル」ヨリ [Л. 10] シテ初テ帝號ヲ称ス）此帝其近傍ノ諸国ヲ伐チ從ヘ漸</p> <p style="text-align: center;">ピーテレ</p> <p>ク国張大ストイヘリ Piter ハコノ「ペーテル」ノコトナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что слово “Piter” (пи:тэрэ) не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Согласно «Дзо:яку сайран игэн»¹¹, есть император «Пэ:тэру» [Пётр], основатель возрождения России. (Этот император родился в 1672 по их календарю, т.е. в наш 12-й год Камбун. В «Росиа хонгирияку»¹² сказано: «Этот правитель с детства был умным и благоразумным, взрослым был милостивым и великодушным. Всецело стремился умиротворить народ и обогатить государство. Он был способен и умел в гражданской и военной сферах, не только люди [его] государства благоговели перед его нравственным воздействием, но и большие, и малые государства Европы, и все государства северной Азии подчинились его добродетели». Это государство с этого «Пэ:тэру» впервые называется императорским титулом [стало империей].) Говорят, что этот император подчинил близкие страны и постепенно расширил государство. “Piter” (пи:тэрэ) должен быть этим «Пэ:тэру» [Пётр].</p>
--	---

. . . 第二 . . . 之

imperatardza jaici Yek'aterina-i

イムペラタレツァ チャイチ エカテリナ イ

[... вторая ... [частица]]

<p>イムペラタレツァ</p> <p>按 imperatardza 清文鑑ニ見ヘス嘗テ聞ク俄羅斯国詞帝ヲ指テ「イムペラテル」ト云ヒ女帝ヲ「イムペラ</p>	<p>Полагаю, что “imperatardza” (имупэратарец(у)а) не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Раньше слышал, что русским словом императора называют «имупэ-</p>
---	---

¹¹ Известный японский государственный деятель Араи Хакусэки (新井白石, 1657–1725) в 1713 г. написал географический трактат «Отобранные и рассмотренные чужеземные речи» (Сайран игэн 采覽異言). В 1802 г. Ямамура Сайсукэ (山村才助, 1770–1807) завершил работу над «Дополненным толкованием отобранных и рассмотренных чужеземных речей» (Дзо:яку сайран игэн 増譯采覽異言). Эта работа в 12 томах о мировой географии, истории и обычаях оказала большое влияние на японских ученых начала XIX в.

¹² «Краткие основные записи о России» (Росиа хонгирияку 魯西亜本記略), работа Маэно Рё:таку 前野良沢 (1723–1803), содержит сведения о хронологии правления российских государей. Подробнее см. (Щепкин 2022).

<p>テレセ」ト云ト恐ハ此轉訛ニシテ女 <small>エカテリナ</small> 帝ノ義ナルヘシ又 Yekaterina 亦清 文鑑ニ見ヘス漂客光太夫曰余魯西亜 ニ客タル時ノ女帝「エーカテリナ」 ト云ヘリ此女彼第一千七百二十九年 (我享保十四年)ニ誕生スト即チコ レナラン</p>	<p>ратэру», а императрицу «имупэратэрэсэ». Вероятно, это искаженная передача и должно означать императрицу. Далее, “Yekaterina” (экатэрина) тоже не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Унесенный за море Ко:даю:¹³ говорит: «Когда я гостил в России, [правила] императрица Э:катэрина [Екатерина]». Эта правительница родилась в их 1729 году (<i>наш 14-й год Кё:хо:</i>), таким образом, вероятно, это она.</p>
---	---

義之 兵之 成張大了 大国 把 打開 治御 因 此

jurgan-i coohai badarambuha amba gurun be sarame dasara be dahame .

チュレカン イ チョウハイ パダラムプハ アムパ クルン ペ サラメ ダサラ ペ
 ダハメ

[долг/верность [частица] войско [частица] увеличилось большое государство [ча-
 стица] открыть управлять поэтому]

<p>按ニ全語ヲ切意セハ義兵之張大ナル ヲ以テ大国ヲ伐チ開キ治御スルニ因 テ云々ノ義ナラン</p>	<p>Полагаю, что если все слова пояснить, то будет смысл: «Так как, посредством расширения справедливых войск, большое го- сударство раскрыв, управляют...»</p>
---	---

[Л. 11]

首 内 外 把 全 責 打 可 安逸 之 樂 把 得

ujude dorgi tulrki¹⁴ be yooni tantan jirgacun-i sebjen be bahafi .

ウチュデ ドレキ ツルレキ ペ ヨウニ タン / \ チレカチュン イ セブチェン
 ペ パハヒ

[главный внутри снаружи [частица] полностью наказать/ударить можно благоден-
 ствовать [частица] радость [частица] получить]

<p><small>ウチュデ</small> 按ニ ujude ハ第一ト譯シ又首長ノ 義ナリ轉シテ著シキノ意ナラン又内 ハ歐邏巴ヲ指シ外ハ亜細亜等ヲ云ナ ラン欵全語ヲ切意セハ著シキノ内外ヲ 尽ク攻伐チ安逸ノ樂ヲ得テヨリ云々 ノ義ナラン</p>	<p>Полагаю, что “ujude” (утюдэ) переводится как «первый», также имеет значение «глав- ный». Вероятно, передает значение «зна- чительный». Далее, вероятно, «внутри» обо- значает Европу, а «снаружи» Азию и про- чее? Если все слова пояснить, то будет смысл: «С тех пор как значительные внут- ренние и внешние [земли/страны] полно- стью покорив, получил радость благоденст- вия...»</p>
---	---

¹³ Дайкокуя Ко:даю: (大黒屋光太夫, 1751–1828) — известный японский купец и капитан судна, заброшенный бурей на Алеутские острова в 1783 г. После пребывания около 9 лет в России был возвращен в Японию в 1792 г. миссией во главе с Адамом Лаксманом (1766–1806).

¹⁴ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: tulergi.

各人各人的 皆 安 和 之 生業 語助 思

teisu teisu gemu elhe hūwaliyasun-i banjisni seme gūnimbi .

テイステイス ケム エリヘ フッリヤスン イ パンチスニ セメ クニムビ

[каждый каждый все спокойствие мир [частица] занятия [вспомогательная частица] думать]

<p style="text-align: center;">セメ</p> <p>按語中 seme ハ語助トアリテ云々然ノ然ノ意アリ全語ヲ切意セハ各安和太平ノ生業ヲ願フノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “seme” (сэмэ) является вспомогательной частицей со значением «так» в «говорить так». Если все слова пояснить, то будет смысл: «Желаю, чтобы каждый [имел] спокойные и мирные занятия».</p>
--	--

因レ是・・・已説 諸国 之 彼是 一 齊 攻伐

uttu ofi Holandi Furangsi . Itali . Gispani . Germani seire¹⁵ udu gurun-i ishunde afandume

ウテツ オヒ ホランダィ フランシ イタリ キспаニ ケレマニ セレ ウツクルン イ イスフンデ アハנטメ

[поэтому ... называть все страны [частица] взаимно все нападать]

<p style="text-align: center;">ホラデイ ケレマニ</p> <p>按ニ Holandi ヨリ Germani ニ至ルノ五言清文鑑ニ見ヘス下ノ數言ヲ以テ推スニ各地名トミユ</p> <p>ホランダィ オランダ フランシ フランス</p> <p>Holandi ハ和蘭 Furangsi ハ拂郎察</p> <p>イタリ イタリヤ キспаニ イспа</p> <p>Itali ハ意太里亜 Gispani ハ伊斯把</p> <p>ニヤ ケレマニ セルマニヤ</p> <p>[Л. 12] 泥亜 Germani ハ熱爾瑪泥亜</p> <p>セル</p> <p>ナルヘシ又 sere ハ已ニ説ト譯シテセムバ</p> <p>前ノ sembi ト同義ニシテ謂ル称ルノ意也全語ヲ切意スレハ因是和蘭。拂郎察。意太里亜。伊斯把泥亜熱爾瑪泥亜。ト云諸国互ニ戦争アリ云々ノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что пять слов от “Holandi” (хоради) до “Germani” (кэрэmani) не появляются в «Зерцале маньчжурской словесности». Предполагаю по нескольким словам ниже, [что] каждое из них похоже на название местности. “Holandi” (хоранди) должно быть Голландия, “Furangsi” (фуранси) — Франция, “Itali” (итари) — Италия, “Gispani” (кисупани) — Испания, “Germani” (кэрэmani) — Германия. Далее, “sere” (сэрэ) перевел как «уже названное», считая синонимом “sembi” (сэмупа) ранее, со значением «говорить, называть». Если все слова пояснить, то будет смысл: «Поэтому страны Голландия, Франция, Италия, Испания, Германия взаимно воюют...»</p>
---	---

我們的 我們的 民 把 毀 損傷 把 受之 看 不忍 因 朋友之 礼 使親和 迎會了

meni meni irgen be efuleme kokirara be tehei tuwame jenderakū ofi . gucui doroi hūwaliyabume acabuha :

メニ メニ イレケン ペ エフレメ コキラハ ペ テヘイ ツハメ チェンデラク

オヒ クツエイ ドロイ フワリヤブメ アツアプワ

[наши наши народы [частица] разрушать вредить [частица] получать [частица] видеть не терпеть поэтому друг [частица] этикет побудить дружить встретил/принял]

¹⁵ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: sere.

<p>按是ヲ切意セハ我們民ノ毀傷損亡ヲ受ルヲ看ルニ忍ヒス因テ朋友ノ禮ヲ以テ和睦セシメタリノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что если это пояснить, то будет смысл: «Не выносил видеть то, как наши народы получают разрушение и вред, поэтому дружеским этикетом привел к примирению».</p>
--	--

十三年之前世從來當女帝第二・・・日本国之名揚把知

juwan ilan aniyai ongolo jalan ci alihan imperatardza jaici Yek'aterina Ji ben gurun-i gebu algin be safi .

チュワン イラン アニヤイ オンコロ チャラン チ アリハン イムペラタレツア
チャイチ エカテリナ ゼベン クルン イ ケブ アリキン ペ サヒ

[десять три год [частица] раньше правление передавать соответствовать императрица вторая ... Япония государство [частица] известность [частица] узнать]

<p>ケブ アリキン 按二語中 gebu algin 清文鑑名揚ト譯セリ高名ノ意ナラン此全語ヲ切意セハ十三年前二當テ女帝第 [Л. 13] 二「エカテリナ」日本国ノ美名ヲ知レリノ義ナラン</p>	<p>Полагаю, что “gebu algin” (кэпу арикин) среди [этих] слов переведено как «известность» в «Зерцале маньчжурской словесности». Вероятно, значит «слава, известность». Если все эти слова пояснить, будет значить: «13 лет назад императрица „Экатэрина“ (Екатерина) Вторая узнала доброе имя японского государства».</p>
---	---

幸無俄羅斯国之疆之處海波承上起下詞漂着了日本国之若干人把

kesi akū Oros gurun-i jecen-i ba de maderi¹⁶ boljon de maktabuha Ji ben gurun-i udu niyalma be

ケシ アク オロス クルン イ チェツェン イ パテ メデリ ポリチョン デマケタブワ ゼベン クルン イ ウツ ニヤルマ ペ

[счастье нет Россия государство [частица] граница [частица] место море волна [связующая частица] унесенные Япония государство [частица] несколько люди [частица]]

<p>按二全語ヲ切意スレハ不幸ニシテ俄羅斯国ノ辺海風波ノ為ニ漂着シタル日本国ノ若干人ヲ云々ノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что если все слова пояснить, то будет смысл: «По несчастью, к российского государства побережью ветром и волнами унесенные японского государства несколько человек...»</p>
--	--

往後 看顧 使送了 時

amasi tuwasame benjibuhe fonde

アマシ ツワサメ ペンチプヘ ホンデ

[после присматривать/заботиться приказала отправить когда]

<p>按二 amasi ハ往後ノ譯アリ是亦顧ミ恵ム或ハ看守ノ意アル歟全語ヲ切意セハ看顧シ送ラシメタル時云</p>	<p>Полагаю, что “amasi” имеет перевод «после». Это также значит «проявлять милость» или «присматривать»? Если все слова пояснить, то</p>
--	--

¹⁶ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: mederi.

々ノ意ナリ	будет смысл: «Когда, оказав заботу, приказала отправить...»
-------	---

你的・・・之 大臣等 差遣了 俄羅斯 官人 把 睦和 之 承當 迎
 sini tiyan ging kobo-i ambasa takūraha Oros hafan be haji hūwaliyasun-i alime okdofi .
 シニ テン キン クポ イ アムパサ タクレハン オロス ハハン ペ ハチ
 フリヤスン イ アリメ オケトヒ
 [твои ... [частица] сановники отправленные Россия чиновники [частица] друже-
 ский [частица] прием встретить]

[Л. 14] 按二是ヲ切意スレハ汝 「テンキンクポ」(註于前即天下 公方ト云コトノ訛ナラン)ノ大臣 等差遣シタル俄羅斯官人ヲ親睦ニ 承迎ヘテ(按「トリアツカフ」ノ 意)云々ノ意ナラン	Полагаю, что если это пояснить, то будет значить: «Твои, „тэнкин кубо“ (комментарий дан выше, т.е. искажение „империи двор/сёгун“), сановники отправленных чиновников России дружески встретили (полагаю, значит „обращаться/обходиться“)...»
---	---

又 我的 国 之 一 船 把・・・已 說 處 行走 為 翰林 從來 給了
 geli mini gurun-i emu jahūdai be Nanggasaki sere bade yabubure jalin bithe yamun ci
 buhebi :
 ケリ ミニ クルン イ エム チャフダイ ペ ナンガサキ セレ パデ ヤブプレ
 チャリン ピデヘ ヤムン チ フヘビ
 [также мой государство [частица] одно судно [частица] ... называемый место идти
 чтобы академия/секретариат отдал]

ナンガサキ 按語中 Nangasaki ノ一語清文鑑二 見ヘス凡テ西洋人我国肥前ノ長崎 ヲ訛稱シテ「ナンガサキ」ト云恐 ビデヘ ヤムン ハコレナラン又 bithe yamun 清文 鑑ニ翰林ト譯ス恐ハ書簡ノ義モアル 歟強テ全語ヲ切意スレハ又我国 ノ一ノ船長崎ト云處ニ行クタメノ 書簡(信牌ヲイフ歟)ヲ給ヒテヨ リ云々ノ意ナルヘシ	Полагаю, что среди [этих] слов слово “Nangasaki” (нангасаки) не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Все западные люди Нагасаки в Хидзэн в нашем государстве искаженно называют «Нангасаки». Вероятно, это оно. Также “bithe yamun” (пидэхэ ямун) в «Зерцале маньчжурской словесности» переведено как «академия/секретариат». Вероятно, также имеет значение «письмо/послание»? Если все слова посылно [с предположением] пояснить, то будет значить: «Также, так как дали послание (имеется в виду верительная бирка/мандат?) для захода в место, называемое Нагасаки, одного судна моего государства...»
--	--

大・・・之 這 旨 從 順 親 和 礼 把 我的 身 迄今 感激
 amba tiyan ging kobo-i ere hese ijishūn hūwaliyasun dorō be mini beye tetele hukšeme .
 アムパ テン キン クポ イ エレ ヘセ イチスフン フワリヤスン ドロ ペ ミニ
 ペエ テハレ フケセメ
 [великий ... [частица] этот указ/намерение податливый/благоприятный дружеский
 этикет [частица] мой персона до сейчас благодарный]

按二是全語ヲ切意セハ大「テンキ ンクポ」(註于前)之這 [Л. 15]	Полагаю, что, если пояснить все эти слова, будет значить: «Я до сих пор благодарен за бла-
--	--

<p>命旨從順親和ノ禮ヲ我迄今感激スノ意ナラン</p>	<p>гоприятный и дружеский этикет этого повеления великого „тэнкин кубо“ (комментарий [дан] раньше)».</p>
-----------------------------	--

両国 之 彼是 做生意 行走 從來 可得の 利益 把 檢察

juwe gurun-i ishunde hūdašame yabure ci bahara tusa be kimeime

チュウエ クルン イ イスフンデ フダサメ ヤプレ チ パハラ ツサ ペ キムチメ

[два государства [частица] взаимно торговать ездить от можно получить прибыль [частица] исследовать/рассмотреть]

<p>イスフンデ 按ニ語中 ishunde ハ彼是ト譯シテ フダサメ 相互ノ相ノ義ナリ hūdašame ハ做 生意ト譯シテ交易ヲ做スノ義ナリ チ 二語連テ互市ノ義トミユ ci ハ從來 ヨリ 或ハ自ノ義ニシテ此語中ニ於テ ハ解スヘカラス此全語ヲ切意スレ ハ両国 (我國ト俄羅斯トヲ云フ歟) 互市ニ往テ所レ可レ得ノ利益ヲ檢 察シ云々ノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “ishunde” (исуфундэ) переводится как «то и это» и значит «взаимный». “hūdašame” (фудасамэ) переводится как «торговать» и значит «делать обмен». Два слова подряд, похоже, означают «взаимная торговля». “ci” (ти) значит «до сих пор» или «от», но среди этих слов не могу понять. Если пояснить все эти слова, будет значить: «Рассмотрев прибыль, которую можно получить от взаимной торговли двух стран (говорится о нашей стране и России?)...»</p>
--	---

又 普 天 之 下 輿 地 之 理 把 欲 知 之 語 助

geli gubci abkai fejerki¹⁷ ba na-i kooli be saki seme .

ケリ クプチ アプケァイ ヘチエレキ パナ イ コウリ ペ サキ セメ

[также повсеместный небо [частица] под земли [частица] принципы/сущность [частица] желая знать это [вспомогательная частица]]

<p>按ニ語中 saki ノ語清文鑑ニ見ヘ ス再滿漢同文全書ヲ按ニ欲知之ト 注セリ全語ヲ切意スレハ又普ク天 下ノ地理ヲ知ラント欲シテノ意ナ リ</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов слово “saki” не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Далее, проверив «Полное собрание одинаковых текстов на маньчжурском и китайском языках» добавил комментарий «желать знать это». Если пояснить все эти слова, будет значить: «Также, желая знать географию (букв.: принципы земель) поднебесной повсюду».</p>
---	---

今 你的 大 主 之 国 之 我的 地方 風 波 承 上 起 下 詞 船 叩 着 漂 了 若 干 人
把 往 後 使 送 為

ne sini amba ejen-i gurun-i mini bade edun boljon de [Л. 16] jahūdai ungkebufi mak-
tabuha udu niyalma be amasi benjibure jalin

ネ シニ アムパ エチエン イ クルン イ ミニ パデ エツン ポルチョン デ
チャフダイ ウンケプヒ マケタプワ ウツ ニヤルマ ペ アマシ ペンチプレ
チャリン

¹⁷ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: fejerġi.

[сейчас твой великий правитель [частица] государство [частица] мой территория ветер волна [связующая частица] судно ударить унесенный несколько люди [частица] назад отправить чтобы]

<p>按二大主之國ト云モノ我諸侯ノ國 <small>ウンケブヒ</small> ヲヲ指スカ又 ungkebufi ハ叩着ナ <small>マケタブ</small> リ maktabuha ハ漂了ナリ此二語連 テ漂蕩シタルノ意ナラン全語ヲ切 意セハ今汝ノ大主ノ國ノ船我地方 風濤ノタメニ漂蕩セシ若干人ヲ送 リ遣ス為メニ云々ノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что то, что называется «страна великого правителя», обозначает княжества наших князей [даймё]? Также “ungkebufi” (ункэбухи) значит «ударенный», “maktabuha” (макэтапува) значит «унесенный [волнами]». Эти два слова подряд, видимо, означают: «унесенный [в море]». Если пояснить все слова, будет значить: «Сейчас, чтобы отправить несколько человек, унесенных бурей в мои земли [на] судне твоей, великого правителя, страны...»</p>
---	---

我的国 之 有名的族 之 内務府 総管 . . . 把 揀出

mini gurun-i gebungge mukün-i dorgici booi amban Nikolai Resanufu be sonjome tucibufi .

ミニクルン イ ケブンケ ムクン イ ドレキチ ポウイ アムパン ニコライ
 レサノフ ペ ソンチョメ ツチプヒ

[мое государство [частица] знатный род [частица] министерство двора начальник ... [частица] выбрать]

<p>按二有名的族ハ貴族ノ意ナルヘシ <small>ニコライ レサノフ</small> Nikolai Resanufu 共ニ清文鑑ニ見ヘ ス上ニ官名ヲ冠スレハ恐クハ人名 ナラン餘ハ如傍譯</p>	<p>Полагаю, что «有名的族» должно значить «дворянство/аристократия». “Nikolai Resanufu” — Никорай Рэсанофу (Николай Резанов) оба [слова] не появляются в «Зерцале маньчжурской словесности». Поскольку ранее стоит название должности [титул], это, возможно, имя человека. Остальное как в переводе сбоку.</p>
--	---

你的 . . . 之上清明 承上起下詞 謁見 這書 把恭敬呈上 為 差遣了

sini tiyan ging kobo-i dergi genggiyen de icifi¹⁸ . ere bithe be gingguleme wesimbure jalin takūraha :

シニ テンキン クポ イ デレキ ケンケン デ イチヒ エレ ピデヘ ペ
 キンクレメ ウェシムプレ チャリン タクレハン

[твой ... [частица] высокий чистый ясный [связующая частица] нанести визит этот текст почтительно подать чтобы отправил]

<p>[Л. 17] <small>デレキ</small> 按二語中 dergi ハ君上ノ義 <small>ケンケン</small> genggiyen ハ清ナリ明ナリ此二語解</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “dergi” (дэ-рэки) значит «государь», “genggiyen” (кэн-к(и)эн) — «чистый, ясный». Эти два слова нельзя понять. Возможно, означают «императорский двор»? Если все слова пояснить, то</p>
--	--

¹⁸ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: asafi.

<p>スヘカラス恐ハ朝廷ノ義ナラン歎 全語ヲ切意スレハ汝ノ「テンキン クホ」ノ朝廷ニ謁見ノ此書ヲ恭ク 呈上センカ為メ差遣セリノ義ナラ ン</p>	<p>будет смысл: «Отправил, чтобы почтительно вручил этот текст [для] аудиенции при твоём, „тэнкин кубо“, дворе».</p>
--	--

我的 這 出去了 使臣 大・・・承上起下詞 我的 親和 礼 把 永定 已說 意 把 上稟

mini ere tucibuhe elcin amba tiyan ging kobo de mini hūwaliyasun doro be enteheme toktobuki sere gūnin be wesimbufi

ミニ エレ ツチプヘ エルチン アムパ テンキン クホ デ ミニ フワリヤスンドロ ペ エンテヘメ トケトプキ セレ クニン ペ ウェシムプヒ

[мой этот отправленный посланник великий ... [связующая частица] мой дружеский поклон/этикет [частица] навечно установить вышесказанный намерение [частица] представить]

<p>按ニ此レヲ切意スレハ我力這ノ 出去リシ使臣大「テンキンクボ」 (註于前)ニ我力好親ノ禮ヲ永ク 結ヒ定メント云ノ意ヲ上稟センノ 義ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что, если это пояснить, смысл будет: «Этот мой отправленный посланник великому „тэнкин кубо“ (комментарий [дан] раньше), [чтобы] представил мое намерение навечно связать и установить дружеский этикет».</p>
---	---

一切 承上起下詞 謁見 行走了

eiten de acabume yabuhai .

エイテン デ アツアプメ ヤプハイ

[все/полностью [связующая частица] визит отправился]

<p>エイテン 按ニ eiten ハ一切ト譯シテ諸凡或 ハ一同ノ義ナリ此全語ヲ切意スレ ハ一同ニ謁見ニ行ケリノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что “eiten” (эйтэн) переводится как «полностью» и значит «все, каждый» или «все, вместе». Если пояснить все слова, то смысл будет: «Заодно/вместе отправился с визитом».</p>
---	--

事 每個 皆 你的 上旨 把 恭敬 承 行走了

baita tome gemu sini dergi hese be gingguleme dahame yabuhai

パイタ トメ ケム シニ デレキ ヘセ ペ キンクレメ ダハメ ヤプハイ

[дело каждый все твой указ [частица] почтительно принять отправился]

<p>按ニ此語尾ノ行走ノ一語我國語ニ テハ重言ニ似 [Л. 18] タリ全語ヲ 切意スレハ事ゴトニ皆汝ノ上旨ヲ 敬テ承ケンノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что слово «行走» в конце этих слов похоже на повторное выражение в нашем языке. Если пояснить все слова, то смысл будет: «Во всех делах твои повеления почтительно принять».</p>
---	--

有條有理 之 辨理 把 指望

giyan fiyan-i icihiyara be erembi :

キャン ヒャン イ イチヒヤラ ペ エレムピ

[четкий/организованный [частица] устроить/разобраться [частица] надеяться/желать]

此全語ヲ按ニ條理ヲ辨ヘンコトヲ 欲ルノ意ナラン	Комментируя все эти слова, смысл будет: «Желаю, чтобы устроил [разумно]».
----------------------------	--

況且 我們的 両国 彼是 随合 隣 已然詞 因_テ 此_ニ

tere anggala meni juwe gurun ishunde kanin¹⁹ adaki oho be dahame .

テレ アンカラ メニ チウエ クルン イスフンデ ケ_テニン アダキ オホ ペ
タハメ

[к тому же наши два государства взаимно сходятся сосед [прошедшая частица] поэтому]

按ニ此全語ヲ切意セハ況且我國ノ 両国相隣レルニ因テ云々ノ義ナラ ン	Полагаю, что, если пояснить все эти слова, будет значить: «К тому же, так как наши два государства взаимно соседствуют...»
---	--

俄羅斯 国 之 商人 把 若干 船 以 你的 . . . 之 . . . 已說 或 其外 諸處
使做生意

Oros gurun-i hūdašara niyalma be udu jahūdai be sini tiyan ging kobo-i Nanggasaki sere
bici tulgiyen yaya bade hūdašabume .

オロス クルン イ フダサラ ニヤルマ ペ ウツ チャフダイ ペ シニ
テンキンクボ イ ナンガサキ セレ ピチ ツレケン ヤヤ パデ フタサプメ

[Россия государство [частица] торговцы [частица] некоторые суда посредством
твоей ... [частица] ... названное или другие места позволить торговать]

按ニ此全語ヲ切意スレハ俄羅斯国 ノ商人若干ノ船ヲ以テ汝ノ「テン キンクボ」(註于前)之長崎或ハ 其外諸處ニテ交易ヲ為サシメヨノ 意ナルヘシ	Полагаю, что, если пояснить все эти слова, будет значить: «России торговцам, несколь- ким судам, в твоём, „тэнкин кубо“ (<i>коммен- тарий [дан] раньше</i>), Нагасаки или других местах позволъ вести торговлю!».
---	--

[Л. 19]

愈加 日本国之疆 承上起下詞 近 所有

elemangga Ji ben gurun-i jecen de hanci bisire

エレманカ ゼベン クルン イ ЧЕЦУЭН ДЕ ХАНЧИ ПИШЛЕ

[вдобавок Япония государство [частица] пределы [связующая частица] близко
имеющиеся]

エレманカ 按ニ elemangga ハ愈加又并ト譯シ テソノウヘ或ハシカノミナラスノ 意ナリ此全語ヲ切意スレハ且日本 国ノ邊疆ニ近ク所 _レ 有 _ル 云々ノ意ナ ラン	Полагаю, что “elemangga” (эрэманка) перево- дится как «дополнительно, еще» и значит «сверх того» или «не только это». Если пояс- нить все эти слова, будет значить: «Также находящиеся близко к границам Японии...»
---	---

¹⁹ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: kani или kaningga.

・ ・ ・ 已説 島之人 把 使行走 為 ・ ・ ・ 命令 ・ ・ ・ 把 指望 有

Kadi yak . Aleot . Kuril sere tun-i niyalma be yabubure jalin dergi hese wasimbure be ereme bi :

ヶァディヤケ アレウテ クリル セレ ツン イ ニヤルマ ペ ヤププレ チャリン
 デレキ ヘセ ワシムプレ ペ エレメ ピ

[... названные острова [частица] люди [частица] позволить ездить чтобы ... приказ ... [частица] надежда иметь]

按二上ノ四言清文鑑ニ見ヘス下ノ數
 言ヲ以テ推ニ島ノ名トミュ因テ地圖

ヶァディヤケ

ヲ按ニ Kadiyak ハ葛模西葛杜加ノ
 東ニアタリテ北亞墨利加洲ノ屬島ニ
 シテ新訂萬國圖ニ「コティヤック」

アレウテ

トスルモノナリ Aleot 亦葛模西葛
 杜加ノ東方北亞墨利加ヨリサシ出タ
 ル數島ノ總名ニシテ新圖ニ「アレウ
 クリル

ツキヤ」トスルモノナリ又 Kuril
 ハ葛模西葛杜加ヨリ蝦夷地東北邊迄
 連續セル數島ヲ云即新圖ニ「ク
 ルムセ」トスルモノナリ此下ノ語ヲ切
 意スルニ「ヶァディヤケ」アレウテ
 ク [Л. 20] リル」ト云島ノ人ヲ行カ
 シメテ命令ヲ願フコトアラシノ意ナ
 ラン

Полагаю, что четыре слова сверху не появляются в «Зерцале маньчжурской словесности». Предполагаю по нескольким словам снизу, [что они] выглядят как названия островов. Поэтому, исследовав карты, полагаю, что “Kadiyak” (кадиякэ) — остров на восток от Камчатки, принадлежащий Северной Америке, в «Заново исправленной карте всех стран»²⁰ [назван] «Котиякку». “Aleot” (арэутэ) — общее название островов на восток от Камчатки, которые выступают [со стороны] Северной Америки, в «Заново... карте» [названы] «Арэуцукия». К тому же “Kuril” (куруриу) — название островов, которые тянутся от Камчатки до северо-восточной стороны земли Эдзо, а в «Заново... карте» [названы] «Курумусэ». Если пояснить слова ниже этих, будет значить: «Есть желание [твоего] приказа, позволяющего ездить людям островов, которые называются Кадиякэ, Арэутэ, Куриу (Кадьяк, Алеутские, Курилы)».

我的 身 若

mini beye oci .

ミニ ペエ オチ

[мой тело/сам если]

ベエ

按ニ beye ハ惟々身體ノ身ニシテ他
 オチ

義ナシ ochi ハ若シナリ下ノ語ニ接ス

Полагаю, что “beye” (пээ) только [значит] «тело (личность)» и не имеет других значений. “Ochi” (оти) — «если». Связано со словами ниже.

你的 国 之 人 把 我的 国 之 諸處 進 来 看 願 使 做 生 意

sini gurun-i niyalma be mini gurun-i yaya bade dosimbufi tuwašatame hūdašabumbi .

シニ クルン イ ニヤルマ ペ ミニ クルン イ ヤヤ パデ ドシムプヒ
 ツワサタメ フダサプムヒ

²⁰ Как профессиональный картограф, Такахаси Кагэясу точен в географии. Скорее всего, здесь он ссылается на собственную карту. Известно, что в 1810 г. он подготовил карту мира «Заново исправленная карта всех стран» (Синтэй банкоку дзэндзу 新訂万国全図), которая была отпечатана в 1816 г.

[твой государство [частица] люди [частица] мой государство [частица] все места приходить заботиться позволить торговать]

<p>按二前ノ三語ヲ接シテ切意スレハ我身若シ汝ノ国ノ人我国之諸處ニ来ラハ看顧シテ交易ヲナサシムヘシノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что, если пояснить, соединив с тремя предыдущими словами, смысл будет: «Я, если люди твоего государства придут всюду в мое государство, позаботившись [о них], позволю торговать».</p>
--	--

所以 因 両国之人 把 彼是 做生意 行走 法例 定

tuttu ofi juwe gurun-i niyalma be ishunde hūdašame yabubure kooli toktobufi .

ツテツ オヒ チウエ クルン イ ニヤルマ ペ イスフンテ フダサメ ヤブヘレ コウリ トケトプヒ

[поэтому два государства [частица] люди [частица] взаимно торговать ездить закон установить/решить]

<p>按二是ヲ切意スレハ故二両国之人互市往來ノ規則ヲ定テ云々ノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что, если пояснить это, будет значить: «Поэтому, установив правила о взаимной торговле и общении (визитах) людей двух государств...»</p>
--	--

[Л. 21]

亦 俄羅斯 商人之 若干 船 諸處 來 為

inu Oros hūdai niyalmai udu jahūdai yaya bade jidere jalin .

イヌ オロス フダイ ニヤルマイ ウツ チャフダイ ヤ、パデ チデレ チャリン

[также Россия торговля люди [частица] несколько суда всюду прибыть чтобы]

<p>チデレ 按二語中 jidere ハ来ト譯スレトモ爰ニハ往來ノ意トミュ否レハ前後後意義通セス全語ヲ切意スレハ亦俄羅斯商人之若干船モ諸處ニ往カントスノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “jidere” (ти-дэрэ) переводится как «прибыть», но здесь похоже на смысл «уходить и приходить». В противном случае, то, что раньше, и то, что позже, не сходится по смыслу. Если пояснить все слова, будет значить: «Также несколько судов российских торговцев тоже всюду отправятся».</p>
--	---

這 使臣 . . . 承上起下詞 你的 . . . 之 大臣等 之 相共 說話 定

ere elcin Resanufu de sini tiyan ging kobo-i ambasa-i emgi gisureme toktobufi .

エレ エルチン レサノフ デ シニ テン キン クボ イ アムパサ イ エムキキスレメ トケトプヒ

[этот посланник ... [связующая частица] твой ... [частица] сановники [частица] взаимно обсудить установить]

<p>按二是ヲ切意スレハ這使臣「レサノフ」ニ汝「テンキンクボ」ノ大臣等相議シテ事ヲ定メヨノ意ナラン</p>	<p>Полагаю, что если пояснить это, то будет значить: «С этим посланником Рэсануфу (Резанов) твой, „гэнкин кубо“, сановники, совещаясь, [пусть это] установят».</p>
---	--

又若自是往前幸不日本国之人 俄羅斯地方風浪承上起下詞 漂了若有
geli aika eresi julesi kesi akū Ji ben gurun-i niyalma Oros bade edun bojон²¹ de mak-
tabuhangge bici .

ケリ アイケァ エレチ チュレシ ケシ アク チペン クルン イ ニヤルマ オロス
パデ エヅン ポルチョン デ マケタプハンケ ピチ

[также если отныне впредь несчастье Япония государство [частица] люди Россия
земля ветер волны [связующая частица] унеслись если есть]

<p>エレチ チュレシ</p> <p>按二語中 eresi ハ自_レ是ト譯シ julesi ハ往前ト譯ス此二語轉シテ此後ノ義 ビチ</p> <p>ナラン bici ハ若シアラハノ義也 [Л. 22] 餘ハ傍譯ノ如シ全語ヲ切 意スレハ又若シ向後不幸ニシテ日本 国之人俄羅斯地方風濤ノ為メニ漂着 アラハノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “eresi” (эре- ти) переводится как «отныне», “julesi” (тю- рэси) переводится как «впредь». Перевернув эти два слова, будет значить «после этого». “bici” (пити) значит «если есть». Осталь- ное — как в переводе сбоку. Если пояснить все слова, будет значить: «Также, если в бу- дущем, по несчастью, люди Японии в земли России ветром и волнами будут унесены».</p>
--	--

嚷鬧 彼等 往後 送来 送 将是 說話 辨理 助語 已命令了
atarame²² cembe amasi benjime isibure babe gisureme icihijanjini seme hese wasimbu-
habi :

アタラメ ツェムペ アマシ ペンチメ イシプレ パペ Кисレメ イチピヤンチニ
セメ ヘセ ワシムプハビ

[шуметь они назад/впредь прислать отправить это совещаться устроить [вспомо-
гательная частица] приказал]

<p>アマシ</p> <p>按二語中 amasi ハ前ニ云如ク看顧ノ パペ</p> <p>意ナリ babe ハ将是ト譯シテ清文鑑 ノ註ニ指示ノ詞トアレハ是ヲ以テノ イチピヤンチニ</p> <p>義ナラン又 icihijanjini ハ辨理ト譯 シテ取サバク又トリハカラフ也此全 語ヲ切意スレハ鬧シク彼等ヲ看顧シ 送ルヘシト云コトヲ以テ徧ク已ニ命 シオケリノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что среди [этих] слов “amasi” (ама- си) значит, как сказано раньше, «забота». “Babe” (папэ) перевел как «это»: поскольку в комментарии в «Зерцале маньчжурской сло- весности» [названо] «указательным словом», имеет смысл «это, этим». Также “icijanjini” (итипиянтини) перевел как «определить», [значит] «улаживать» или «принимать меры [устраивать]». Если пояснить все эти слова, будет значить: «Шумно позаботившись о них, отправить — так повсюду уже приказал».</p>
---	---

吾 這 便 承上起下詞 你的 . . . 承上起下詞 金 之 象 承上起下詞 定成了 圭表
bi ere ildun de sini tiyan ging kobo de aisin-i sufan de toktobuha erin-i kemneku .

ピ エレ イルツン デ シニ テン Кин Кубо Де Айшин И Схан Де
トケトプウ エリン イ ケムネク

²¹ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: bojон.

²² Ошибочное написание по-маньчжурски. Вместо atarame — «шуметь» должно быть adarame — «как?», «почему?».

[я этот случай [связующая частица] твой ... [связующая частица] золото [частица] слон [связующая частица] установленный (солнечные) часы]

<p>[Л. 23] トケトブウ 按ニ toktobuha ハ定成了ト譯シテ爰 ニテハ取り付ケタル或ハシコミタル ナドノ意ナラン圭表ハ時計ヲ云餘ハ 傍譯ノ如シ切意ノ譯次條ニ連ネ舉ク</p>	<p>Полагаю, что “toktobuha” (токэтопува) переводится как «установил». Здесь означает «установленный» или «вставленный» и др. [Солнечные] часы — часы. Остальное — как в переводе сбоку. Пояснительный перевод дан вместе со следующим отрывком.</p>
--	---

若干 鏡 襖 之 衣裏 黒 狐皮 骨 盆 若干 大小 烏 鎗 類 飾件 玻璃 物 把 遣致
udu buleku . jibca-i doko sahaliyan dobihi . giranggi fengse . udu amba ajige miyoocan .
hacingga sele bolosu jaka be unggimbi .

ウツ プレク チプツァ イ ドコ サハリヤン ドピヒ キランキ ヘンセ ウツ
アムパ アチケ ミヨ・ウツァン ハチンカ セレ ポロス チャケァ ペ ウンキムピ

[несколько зеркало кофта [частица] подкладка черная лиса мех кость чаша несколько большой и малый ружье вид украшение стекло вещь [частица] отправить]

<p>按ニ此全語ト前條ノ全語ヲ連テ切意 スレハ吾レ此便リニ汝「テンキンク ボ」ニ金ノ象ニシコミタル時計。若 干ノ鏡。襖裏ニ用ユベキ玄狐皮。骨 盆。若干ノ大小烏鎗等ノ飾件玻璃製 ノ物ヲ遣致スノ意ナルヘシ</p>	<p>Если пояснить эти слова вместе со всеми словами предыдущего отрывка, будет значить: «Я при этом случае посылаю тебе, „тэнкин кубо“, часы, вставленные в золотого слона, несколько зеркал, мех черной лисы, который можно использовать для подкладки, чашу из кости, несколько больших и малых ружей, прочие украшения, вещи из стекла».</p>
--	--

這 若干 物 我的 工局 承上起下詞 製造 若干 大價 無值 雖

ere udu jaka mini weilere kūwaran de arahangge . udu amba hūda salirakū bicibe .

エレ ウツ チャケァ ミニ ウエイレハ クラン デ アラハンケ ウツ アムパ
フダ サリラク ピチペ

[этот несколько вещь мои мастерские [связующая частица] изготовить некоторый большая ценность нет стоимость хотя]

<p>按ニ是ヲ切意スレハ這若干ノ物我工 局 (サイクジヨ) ニ製シテ價ヒ貴カ ラスト雖モノ意ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что если пояснить это, то будет значить: «Эти несколько вещей сделаны в моих мастерских, хотя их стоимость не выскока».</p>
--	---

[Л. 24]

惟 我的 国 之 物 之 内 若干 物 在 你 在 行 听 憑 之 意 已 說

damu mini gurun-i jaka-i dorgici udu jaka sinde icingga²³ okini sembi :

ダム ミニ クルン イ チャケァ イ ドレキチ ウツ チャケァ シンデ イチンカ
オキニ セムピ

²³ Ошибочное написание по-маньчжурски. Вместо icingga — «искусный» должно быть icangga — «интересный, удобный, приятный».

[только мой государство [частица] вещь [частица] среди несколько вещь тебе искусный [значение «пустить, позволить»] говорить/желать]

<p>イチンカ 按ニ icingga ハ在行ト譯シテ德藝才能アルモノヲ云ココニハ重寶ノ意ナラン此全語ヲ切意スレハ惟我国ノ物ニテ(産物ノ意) 你ニ在テ重寶シタマハンコトヲ欲スノ意ナルヘシ</p>	<p>Видимо, “icingga” (итинка) переводится как «искусный», так называют вещи искусства и таланта. Здесь, вероятно, значит «драгоценность». Если пояснить эти все слова, будет значить: «Только вещи (в смысле „продукция“) моего государства, и желаю, чтобы [они] были у тебя и ты [их] считал драгоценностью».</p>
--	---

我的 位 承上起下詞 坐了 第三 年 . . . 月之 三十 個

mini soorin de tehe ilaci aniya io niya biyai gūsin de :

ミニ ソ・ウリン デ テヘ イラチ アニヤ イウニヤ ピヤイ クシン デ

[мой трон [связующая частица] сел третий год ... месяц [частица] 30-е]

<p>イ・ウニヤ 按ニ iuniya ノ二語清文鑑ニ見ヘス年月ノ間ニアルヲ以テ見レハ月ノ名ナルカ因テ按ニ嘗テ聞ク魯西亜語六月ヲ「ユ—ニ」ト云ト恐ハ此轉訛ナルベシ又 de ハ個ト譯スルモノアリ爰ニテ八月日ノ日ノ義ナラン全語ヲ切意セハ我位ニ即テ第三年六月三十日ノ義ナルヘシ</p>	<p>Два слова “iu niya” (и-уния) не появляются в «Зерцале маньчжурской словесности». Если посмотреть, что [они] находятся между годом и месяцем, вероятно, это название месяца. А я раньше слышал, что на русском языке 6-й месяц называется «ю:ни». Возможно, [это] измененное (переведенное) искажение этого. Далее, “de” (дэ) переводится как «штука, единица». Здесь, возможно, значит «день» из даты (месяц, день). Если все слова пояснить, то значит: «После того, как я взошел на трон [в] 3-й год, 6-й месяц, 30-й день».</p>
--	---

俄羅斯 書 . . . 助語 製造

Oros bithede . imperator Alekisanter seme arahabi .

オロス ピデヘデ イムペラトレ アレキサンデレ セメ アレハピ

[Россия текст ... [вспомогательная частица] сделать]

<p>イムペラトレ 按ニ imperator ハ魯西亜語帝王ノ義アレキサンデレナリ(前ニ詳ニス) 又 Alekisanter 清文鑑ニ見ヘス此語ニ帝ト云語ヲ冠レハ [Л. 25] 恐クハ人名ナラン漂客光太夫曰先年魯西亜ニ客タルトキ女帝ノ第三ノ孫ニ「アレクサンデルパウロウヒチ—」ト云モノアリ彼レカノ千七百八十四年(我天明四年)ニ生誕スト爰ニ云「アレキサンデレ」</p>	<p>Скорее всего, “imperator” (имупэраторэ) означает русское слово «император». (<i>Подробности ранее.</i>) “Alekisanter” (арэкисандэрэ) не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Так как перед этим словом стоит слово «император», вероятно, это имя человека. Унесенный волнами на чужбину [Дайкокуя] Ко:даю: говорит: «Когда я в прежние годы был на чужбине (гостил) в России, третьим внуком императрицы был человек по имени Арэкусандэру Пауро:хи-</p>
--	--

<p>ハ此孫ニシテ彼レ已ニ世ヲ嗣シトミ <small>アレハピ</small> ユ arahabi ハ製造スルナリ又字ヲ書 スルコトニモ用ユ爰ニテハ書スルノ <small>オロス</small> 意ナラン又此全語ノ首ニ Oros <small>ピデヘデ</small> bithede ト云モノ bithe ハ書ナリコ <small>デ</small> レニ de ヲ添ユルモノハ書ニ於テノ 義ナリ俄羅斯書ト云モノ彼国字ヲ以 テ書シタル我国エノ進呈書ニシテ即 チ此書ノ原本ナラン此全語ヲ切意ス レハ俄羅斯書ハ帝「アレキサンデレ」 親ラ書スノ意ナルヘシ</p>	<p>ти: (Александр Павлович)». Он родился в их 1784 году (<i>наши 4-й год Тэммэй</i>)»²⁴. Здесь названный «Арэкисандэрэ», похоже, и есть этот внук, и он уже унаследовал престол. “Arahabi” (арэхапи) означает «сделать». Также используется для «писать знаки». Здесь, вероятно, имеет значение «писать». Также в начале всех этих слов [есть] “Oros bithe de” (оросу пидэхэдэ). “Bithe” значит «текст». С добавлением к этому “de” (дэ) означает «в тексте». То, что называется российский текст, это текст, преподнесенный нашему государству, написанный знаками того государства. То есть, вероятно, оригинал этого текста. Если все эти слова пояснить, то значит: «Российский текст написал сам император Арэкисандэрэ (Александр)».</p>
---	---

Piterburge sere gemun hecen de buhengge :
 ピテルブルケ セレ ケムン ヘツェン デ フヘンケ

<p><small>ピテルブルケ</small> 按ニ Piterburg ノ語清文鑑ニ見ヘス 下ニ京城ト云コトアルヲ以テミレハ 地名ナラン嘗テ聞ク今ノ魯西亜都城 ヲ「ピテルボルグ」ト云ト恐ハ此轉 <small>フヘンケ</small> ナラン又 buhengge ハ給了的ノ義ニ シテ下條ノ「ホロンソフ」ニ発 [Л. 26] 下セルヲ云欵全語ヲ以テ強 テ切意スレハ「ピテレフルケ」ト云 京城ニ於テ發下スノ意ナラン</p>	<p>Похоже, “Piterburg” (питэрубурукэ) не появляется в «Зерцале маньчжурской словесности». Судя по тому, что ниже есть слово «столица», вероятно, это географическое название. Раньше слышал, что сейчас столица России называется «Пэтэрубуругу». Вероятно, это передача этого [слова]. Также, “buhengge” (пухэнкэ) означает «данное». Дано [человеку по имени] «Хоронсофу» (Воронцов) в параграфе ниже? Если все эти слова посильно (с предположением) пояснить, то значит: «Дано в столице „Питэрэфурукэ“ (Петербург)».</p>
---	---

這書之作工承當貴公・・・手放下
 ere bithei weile aliha da gung Aliyekisander Woronsofu gala sindaka :

エレ ピデヘイ ウェイレ アリハ ダ クン アリエキサンデレ ホロンソフ カラ
 シンダケァ

[этот текст [частица] составление отвечать (брать на себя) вельможа ... рука опустить]

<p><small>АリエКисанДеле</small> <small>ХоронСоФ</small> 按ニ Aliyekisander Woronsofu ノ二語</p>	<p>Два слова “Aliyekisander Woronsofu” (ар(и)экисандэрэ хоронсофу) не появляются в «Зер-</p>
--	--

²⁴ Такахаши Кагэясу правильно определил императора, но на самом деле Александр I родился в 1777 г. Был на престоле с 1801 г. до своей смерти в 1825 г.

<p>清文鑑二見ヘス上ニ貴公ト云コトヲ <small>カラ</small> 冠レハ恐ハ人名ナラン gala ハ手ナリ <small>シンダケア</small> sindaka ハ放下ナリ釋放ナリ此二語 強解セハ同意或ハ領掌ノ義ニシテ加 判ノ意ナルヘシ全語ヲ切意スレハ這 書ノ作ニ承當セシ貴公「アリ_エキサ ンデレ・ホロンソフ」加印ノ義ナル ベシ</p>	<p>цале маньчжурской словесности». Так как ранее стоит «вельможа», вероятно, это имя человека. “Gala” (кара) — рука. “sindaka” (синдак(э)а) — опустить, выпустить. Если эти два слова посылно (с предположением) пояснить, то они означают «одобрение» или «принятие», т.е. «приложить печать». Если все слова пояснить, то получится: «Приложил печать вельможа Арэкисандэрэ Хоронсофу (Александр Воронцов), который ответствен за составление этого текста».</p>
<p>右呈書本文ナリ 又本書中ニ條下書スルモノアリ (別 書乾坤ノ記号ヲ附ス) 蓋シ呈書ノ本 文ニアラス満文ヲ書セシ者ノ私ナラ ン即如左</p>	<p>Выше основной текст послания. К тому же в этом тексте есть две приписки. (На отдельном листе добавлены знаки «Небо и Земля».) Возможно, [это] не основной текст послания. Частная [заметка] того, кто написал маньчжурский текст. [Выглядит] как [указано] ниже.</p>









俄羅斯書之内這處大俄羅斯国之国之印章押

Oros bithei dor²⁵ ere bade amba Oros gurun-i gurun-i [Jl. 27] temgetu gidahabi :

オロス ピテハイ ドロ エレ パデ アムパ オロス クルン イ クルン イ
 テムケツ キダハピ

[Россия текст [частица] внутри это место Великая Россия государство [частица] государство [частица] печать приложить]

<p>按ニコレヲ切意スレハ俄羅斯書 (前 ニ云ノ如ク俄羅斯国字ヲ以テ書セシ 呈書ナラン) 之内這處ニ大俄羅斯国 之國號ノ印ヲ押セリノ義ナルヘシ</p>	<p>Полагаю, что, если это пояснить, то значит: «В российском тексте (Как указано раньше, вероятно, послание, написанное знаками российского государства) в этом месте приложена печать с названием государства Великая Россия».</p>
--	---

<p>點例 右書中、、 ノ點ヲ施スモノアリ  此點ハ漢土ノ読ト同ク一語一 物ヲ別ルノ小段ナリ  此重點 ハ一義一章ノ畢ニ附シテ大段落ナリ 右毎條切意スルモノヲ收拾シテ試ニ 原書ノ全義ヲ譯スレハ如左ノ大意ヲ 為ン歟</p>	<p>Принципы пунктуации [точек] Выше в тексте проставлены точки  [.]  [:]  [.] Эта точка, подобно чтению в Китае, [обозначает] малую часть текста, разделяя одну фразу (слово) и один предмет.  [:] Эта двойная точка ставится в конце одного раздела с единым смыслом и [обо- значает] большой раздел. Ниже, если собрать пояснения к каждой час- ти и сделать попытку перевести полный смысл оригинала, то, вероятно, получится общий смысл, как изложено ниже.</p>
---	---

²⁵ Ошибочное написание по-маньчжурски. Должно быть: dolo.

[Далее Такахаси Кагэясу приводит свой японский перевод целого письма, в котором все разобранные выше части читаются более связно]

魯西亜国呈書滿文和解

藉_天寵靈_大俄羅斯国之尊皇帝

大日本国之皇帝「テンキンクボ」(按天下公方ト云コトノ訛ナラン歟)之安否ヲ問フ萬壽無疆国泰平ヲ希フ

吾レ我カ [JL. 28]

聖祖第一之「ピーテレ」女帝第二「エカテリナ」之義兵張大ナルヲ以テ大国ヲウチ開キ治御スルニヨリテ著シキ内外ヲ盡ク攻伐チ安逸ノ樂ヲ得テヨリ各安和太平ノ生業ヲ願フ因_レ是和蘭。拂郎察。意太里亜。伊斯把泥亜。熱爾瑪泥亜。ノ諸国互ニ戦争アリシ時我們民ノ毀傷損亡ヲ看ルニ忍ヒス因テ朋友ノ禮ヲ以テ和睦セシメタリ十三年前ニ當テ

女帝第二「エカテリナ」日本国之美名ヲ知レリ圖ラス俄羅斯国ノ邊海風浪ノ為メニ漂着シタル日本国ノ若干人ヲ看顧シ送ラシメタル時

汝「テンキンクボ」ノ大臣等差遣タル俄羅斯官人ヲ親睦ニ承迎ヘ又

我国之一ノ船長崎ニ行ク為メノ書簡ヲ給ヒテヨリ

大「テンキンクボ」ノ這命旨從順親和ノ禮ヲ

我迄今感激ス兩國互市ニ往テ所_レ可_レ得ノ利益ヲ檢察シ又普ク天下輿地ノ理ヲ知ント欲シテ今

你大主ノ国ノ船

我地方風濤ノ為メニ漂蕩セシ若干人ヲ送り遣ル為ニ [JL. 29] 我国之貴族内務府總管「ニコライ・レサノフ」ヲ揀ミ出シテ

你「テンキンクボ」ノ朝廷ニ謁見シテ此書ヲ恭ク呈上センカ為メ差遣セリ

我カ這使臣

大「テンキンクボ」ニ我カ親和ノ禮ヲ永ク結ヒ定メントイフノ意ヲ上稟セント一同ニ謁見ニ行ケリ事コトニ皆

你ノ上旨ヲ敬テ承テ條理ヲ辨ヘンコトヲ欲ス況且

我們ノ兩國相隣レルニ因テ俄羅斯国ノ商人若干船ヲ

你「テンキンクボ」ノ長崎或ハ其外諸處ニテ交易ヲナサシメヨ且日本国之邊疆ニ近ク所_レ有ノ「キァディヤケ・アレウテ・クリル」ト云島ノ人ヲ往カシメテ

命令ヲ願フコトアラン

我身若シ

你ノ国ノ人 我国之諸處ニ来ラハ惠顧シテ交易ヲナサシムヘシ故ニ兩國ノ人互市往来ノ規則ヲ定メ亦俄羅斯商人ノ若干船諸處ニ往カントス這使臣「レサノフ」ニ

[JL. 30] 你「テンキンクボ」ノ大臣等相議シテ事ヲ定メヨ又若シ此後圖ラス日本国之人俄羅斯地方風波ノ為ニ漂着アラハ聞シク彼等ヲ送ルヘシト云コトヲ以テ徧ク已ニ命シオケリ

吾 這便リニ

你「テンキンクボ」ニ金ノ象ニ作リナシタル時計若干ノ鏡。襖裏ニ用ユヘキ玄狐皮。骨盆。若干ノ大小鳥鎗等ノ飾件玻璃製ノ物ヲ遣致ス這若干ノ物ハ我工局ニ製シテ價ヒ雖不貴惟我国ノ産物ニテ你ニ在テハ重寶シタマハンコトヲ欲ス

我即位第三年六月三十日 俄羅斯書（按二本書ヲ云）ハ帝「アレキサンデレ」親ラ書ス「ピテレブルケ」ノ京城ニ於テ發下ス

アツカリ

這書ノ作ニ承 當 セシ貴公「アリ_エキサンデレ。ホロンソフ」加判

«Документ государства Россия — маньчжурского текста японский перевод»²⁶

Полагающийся на Небесное покровительство, император государства Великая Россия спрашивает императора Великой Японии, «тэнкин кубо» (*Полагаю, что это, возможно, искажение [японского] «тэнка кубо»:» [двор правителя, бакуфу]), о благополучии и желает ему много лет [жизни] без конца [и чтобы] земли страны [были] в мире (спокойствии).*

Так как мои священные предки первый Пи:тэрэ (Пётр I), императрица вторая Эка:тэрина (Екатерина II), посредством расширения справедливых войск большое государство раскрыли (основали) и управляли, [я] значительно внутреннее и внешнее полностью покорив, получил радость благоденствия и желаю, чтобы каждый [имел] спокойные и мирные занятия. Поэтому, когда страны Голландия, Франция, Италия, Испания, Германия воевали друг с другом, я, не в силах видеть разрушения и вред, наносимый нашим народам, дружеским этикетом привел их к примирению.

13 лет назад императрица вторая Эка:тэрина (Екатерина II) узнала доброе имя японского государства. Неожиданно (ненамеренно) из-за ветра и волн [возле] побережья российского государства унесенным несколькими людям японского государства она оказала заботу и приказала отправить [домой].

Твои, «тэнкин кубо», сановники отправленных из России чиновников дружески встретили, а также дали послание (документ) для захода в Нагасаки одного судна моего государства. За этого повеления великого «тэнкин кубо» благоприятный и дружеский этикет я до сих пор благодарен.

Рассмотрев прибыль, которую можно получить от взаимной торговли двух стран, а также желая знать о землях поднебесной повсюду, сейчас [на] судне твоей, великого правителя, страны унесенных бурей в мои земли несколько человек чтобы отправить, моего государства дворянина, начальника министерства Двора Никорай Рэ:са:нофу (Николая Резанова) выбрав, отправил, чтобы был на аудиенции при твоём, «тэнкин кубо», дворе, и почтительно вручил этот текст. Этот мой посланник великому «тэнкин кубо» [чтобы] представил мое намерение навечно связать и установить дружеский этикет и заодно (одновременно) на аудиенции всецело твои повеления почтительно приняв, желаю, чтобы [всё] устроил.

К тому же, так как наши два государства взаимно соседствуют, России торговцам, нескольким судам в твоём, «тэнкин кубо», Нагасаки или других местах позволю вести торговлю. Также позволю направляться [в Японию] людям находящихся близко к границам Японии островов, называющихся «Кадиякэ, Арэутэ, Куриру» (Кадьяк, Алеутские, Курилы): есть желание [такого твоего] приказа.

Я, если твоего государства люди придут всюду в моем государстве, позаботившись [о них], позволю торговать. Поэтому, установив правила о взаимной торговле и общении (визитах) людей двух государств, также [о том, как] несколько судов рос-

²⁶ Русский перевод данного выше японского перевода Такахаси Кагэясу выполнен автором данной статьи.

сийских торговцев всюду отправятся с этим посланником Рэсанофу (Резановым) твои, «тэнкин кубо», сановники, совещаясь, [пусть это] установят. Также, если в будущем ненамеренно (по несчастью) люди Японии в земли России ветром и волнами будут унесены, шумно их отправить — так повсюду уже приказал.

Я при этом тебе, «тэнкин кубо», посылаю часы, сделанные под золотого слона, несколько зеркал, мех черной лисы, который можно использовать для подкладки, чашу из кости, несколько больших и малых ружей, прочие украшения, вещи из стекла. Эти несколько вещей сделаны в моих мастерских, хотя их стоимость не высока, только как продукция моего государства, желаю, чтобы [они] были у тебя и ты [их] считал драгоценностью.

Моего восшествия на трон [в] 3-й год, 6-й месяц, 30-й день.

Российский текст (*Полагаю, что речь идет об оригинале.*) написал сам император Арэксандэрэ (Александр I).

Издан в столице Питэрэбурукэ (Санкт-Петербурге).

Ответственный за составление этого текста вельможа Арэксандэрэ Хоронсофу (Александр Воронцов) приложил печать.

О найденном анонимном русском переводе маньчжурского текста

Осенью 2023 г. в Институте восточных рукописей среди рабочих материалов китаеведа Леонида Иоахимовича Чугуевского (1926–2000) был обнаружен анонимный русский перевод маньчжурского текста письма, вложенный в фотокопию японского сочинения Такахаси Кагэясу (книга в картонном переплете 14,4×19,6 см, всего 56 страниц)²⁷. Время изготовления фотокопии в Японии и обстоятельства, при которых она оказалась в России, не установлены. Вложенные три листа с переводом (л. 1 с подклеенным внизу страницы текстом — 22,0×44,3 см, л. 2 — 22,0×35,4 см, л. 3 — 22,0×35,4 см) содержат машинописный текст на русском языке в дореформенной орфографии с приписками карандашом, черными и синими чернилами. Они не датированы, но, скорее всего, были напечатаны в последней трети XIX — начале XX в. Первые два листа содержат перевод маньчжурского текста на русский язык, выполненный неизвестным переводчиком. На обеих сторонах третьего листа, судя по всему им же, даны комментарии о титуле японского военного правителя на основе информации из книги 1863 г. “The Capital of the Tusoan” Резерфорда Олкока (Rutherford Alcock, 1809–1897), первого британского дипломата в Японии в 1858–1862 гг. Приводится анализ титула военного правителя Японии «тайкун» (大君), «великий повелитель», и титула «кубо:-сама» (公方様), «сёгун». От руки также приписано в конце «太閤 Тайкō Титуль Тоіотоми Хидеіоси (XVI ст)» и «Кубо 公方 Титуль Сіогуна (Shiogun)». Это попытка понять выражение «тэнкин кубо», необычное обращение к японскому правителю, многократно использованное в российском письме на маньчжурском языке. В современных японских исследованиях это выражение (в текстах, связанных с российско-японскими отношениями на рубеже XVIII–XIX вв.) интерпретируется как обращение к сёгуну: «Небожитель сёгун» (яп. тэндзин кубо: 天人公方) (Кисаки Рё:хэй 1988) или «Небесное божество сёгун» (яп. тэндзин кубо: 天神公方) (Кайкоку идзэн но нитиро канкэй 2006).

²⁷ АВ ИВР РАН. Р. I. Оп. 4. Ед. хр. 147.

[Л. 1] Перевод манджурского текста²⁸

1. (Мы) Божьей милостью Великаго Российскаго Государства Государь Императоръ, справляясь о здоровьи Тен Кін Кубо Императора Великаго Японскаго Государства, высказываетъ пожеланіе /Ему/ долгой, счастливой жизни и безконечнаго благоденствія Государству.

5. Вслѣдствіе того, что прямодушіемъ и воинами моихъ мудрыхъ предковъ Петра Перваго и Екатерины Второй, (Наши) предѣлы распространены, Великое Государство открыто и достигло расцвѣта, Я, получивъ радость благоденствія и спокойствія, какъ внутри /Государства/, (что самое важное,) такъ и извнѣ, помышляю, чтобы всѣ и каждый жили въ мирѣ и согласіи.

10. Поэтому, не перенося пребыванія въ лицезрѣннн вреда и разрушенія, наносимыхъ всѣмъ и каждому во взаимной враждѣ и войнахъ Голландіи, Франціи, Италіи, Испаніи и Германіи и др., (Я) — по долгу дружбы — приведу /ихъ/ къ соглашенію, примирить.

Тринадцать лѣтъ тому назадъ — по преемству отъ Царствующаго Дома — Императрица Екатерина Вторая 15. узнала о славѣ Японскаго Государства: въ то время, какъ доставили назадъ подѣ присмотромъ и попеченіемъ нѣсколько японцевъ, по несчастію выброшенныхъ морскими волнами въ предѣлахъ Россійскаго Государства, сановники Вашего Величества Тен Кін Кубо /здѣсь дана другая транскрипція, именно Ті жан Гін Кубо/ 20 любовно и привѣтливо встрѣтили командированныхъ русскихъ чиновниковъ и, вмѣстѣ съ симъ, изъ Вашего присутственнаго мѣста была выдана бумага относительно дозволенія захода одному судну моего Государства въ мѣсто называемое Нангасаки. За такого рода благопріятное и привѣтливое направленіе Великаго Тен Кін Кубо я лично до настоящаго времени питаю въ сердцѣ чувство признательности.

25. Въ желаніи изслѣдовать пользу, которую могутъ получить оба Государства отъ торговли другъ съ другомъ, а также — узнать постановленія, обычаи земель всей вселенной, Я въ настоящее время по поводу обратнаго доставленія нѣсколькихъ человекъ, выброшенныхъ на берегъ съ принадлежащаго Государства Вашего Величества судна, опрокинутаго волнами и вѣтромъ въ моихъ предѣлахъ, 30 избралъ /дословно: моего Государства именитой фамиліи дворцоваго сановника/ моего дѣйствительнаго статскаго совѣтника и камергера Николая Резанова и командировалъ, дабы онъ, представившись* Вашей Тен Кін Кубо Царской Свѣтлости, почтительно вручилъ эту грамоту.

[Л. 2] Сей, командированный мною посоль, 35 доложивши Великому Тен Кін Кубо о моемъ намѣреніи установить навсегда братски-любовныя правила отношеній, будетъ поступать въ соотвѣтствіи со всѣмъ /этимъ/ и при постоянномъ выполненіи своихъ обязанностей — въ почтительномъ слѣдованіи Твоему Государя Указу — питаю надежду — исполнить /все/ надлежащимъ путемъ.

Сверхъ того, такъ какъ оба наши Государства стали другъ съ другомъ дружелюбными* (такъ в оригинале. — А.Л.) сосѣдями 40, то надѣюсь, что будетъ изданъ

²⁸ В этом переводе части текста пронумерованы от 1 до 65 с интервалом в пять единиц (после некоторых чисел отсутствует точка). Переводчик в своих сносках называет их «строками». Это деление текста не совпадает с делением Такахаси Кагэясу. Судя по всему, переводчик на русский язык разделил текст по-своему, опираясь на смысл и строение маньчжурского текста.

Высочайший Указ, который не только бы разрешалъ торговымъ людямъ Россійскаго Государства и нѣсколькимъ судамъ заниматься торговлей всюду, кромѣ названнаго Твоего Тен Кін Кубо города Нангасаки, но и жителямъ острововъ близъ лежащихъ къ 45. предѣламъ Японскаго Государства, именно Кадьякъ, Алеутскихъ и Курильскихъ.

Что касается Меня лично, то подданнымъ Твоего Государства я разрешаю всюду въ Моей Имперіи входить, имѣть пріютъ и при /соотвѣтствующемъ/ попеченіи заниматься торговлей. Сего ради утвердилъ правила, разрешающія 50. людямъ обоихъ Государствъ продавать другъ другу. Точно также и относительно прихода во всѣ мѣста нѣсколькихъ судовъ и русскихъ торговыхъ людей постановилъ сему послу Резанову рѣшить по совѣщаніи съ [Твоими Тен Кін Кубо] сановниками /Вашего Величества/. Затѣмъ, если и впредь случилось бы, что люди Японскаго Государства были по несчастію выброшены 55 волнами** и вѣтромъ въ Русскихъ предѣлахъ, то объ обстоятельствахъ, какимъ образом*** доставить ихъ по назначенію обратно — издавъ указъ: «Рѣшить по совѣщаніи и сдѣлать распоряженія сообразно обстоятельствамъ».

При этомъ случаѣ Я посылаю Тебѣ Тен Кін Кубо /Вашему Величеству/: солнечные часы, вправленные въ золотого слона, 60 нѣсколько зеркаль, подкладка шубы /изъ мѣха/ черной лисицы, тазъ /чаша/ изъ кости, нѣсколько ружей и пистолей, всякаго рода желѣзные и хрустальные предметы. Эти нѣсколько вещей изготовлены на моихъ мануфактурныхъ заводахъ, — пусть они не стоятъ большой цѣны — единственно желаю чтобы нѣкоторые изъ предметовъ моего государства оказались Тебѣ пріятными****.

65. По восшествіи Моемъ на престолъ годъ третій іюня мѣс. 30 дня.

Въ грамотѣ на русскомъ языкѣ написано /экземпляръ грамоты на русскомъ яз. подписанъ/: Императоръ Александръ.

Дана въ столицѣ С. Петербургѣ.

Скрѣпилъ сіе подписью Статсъ секретарь графъ Александръ Воронцовъ.

Къ сему мѣсту***** въ русской грамотѣ приложена Великаго Россійскаго Государства государственная печать.

* Въ текстѣ повидимому имѣемъ дѣло съ опиской: вмѣсто ічіфі слѣдуетъ, какъ это указывается и китайскими при этомъ словѣ іероглифами ѳ-цзянь²⁹ — подразумевать слово ачамбі.

* Въ текстѣ рукописи имѣется слово канін, на самомъ дѣлѣ должно быть слово канінга /Словарь И. Захарова стр. 251/

** Третье слово 55 строки указываетъ описку бо он вмѣсто бол он³⁰.

*** В началѣ 56 стр. также имѣемъ дѣло съ опиской: атараме вмѣсто адарам.

**** Въ 64 строкѣ ошибочно написано ічінга, искажающее смыслъ фраз /Словарь И. Захарова стр. 114/ вмѣсто котораго нужно имѣть ввиду ічанга.

***** Въ текстѣ рукописи описка, вмѣсто требуемаго доло имѣется доро.

²⁹ 謁見.

³⁰ В машинописномъ текстѣ оставлен пропускъ для «чж» или «ј». Должно быть: «описку бојон вмѣсто болјон». Слово «волна» в словаре Захарова дано какъ «болчжонъ» (Захаров 1875: 518).

Заключение

В целом, можно отметить, что молодой Такахаси Кагэясу (в 1808–1810 гг. ему было около 23–25 лет) успешно справился с переводом сложного дипломатического текста на неизученном в Японии языке и записанного непонятным письмом. Особая важность послания от российского императора состоит в том, что оно положило начало активному изучению маньчжурского языка в Японии. Опираясь на доступные ему словари, карты и сочинения о России и ее истории, японский ученый смог идентифицировать большинство имен, географических названий и титулов в тексте письма. В переводе можно отметить и несколько существенных ошибок (неправильная интерпретация обращения «тэнкин», ошибочное понимание «внутри» и «снаружи» как стран Европы и Азии, недопонимание некоторых выражений, ошибочное прочтение маньчжурской графики в нескольких случаях). Перевод на русский язык этого сочинения Такахаси Кагэясу публикуется впервые.

Литература

- Военский 1895 — *Военский К.А.* Русское посольство в Японию в начале XIX века (Посольство Резанова в Японию в 1803–1805 гг.) // *Русская старина*. 1895. Т. 84. № 7. С. 123–141; № 10. С. 201–235.
- Захаров 1875 — *Захаров И.И.* Полный маньчжурско-русский словарь. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1875.
- История российско-японских отношений 2015 — *История российско-японских отношений: XVIII — начало XXI века* / Под ред. С.В. Гришачева. М.: Аспект Пресс, 2015.
- Щепкин 2022 — *Щепкин В.В.* Образ Петра Великого в Японии // *Образ Петра Великого в странах Восточной Азии* / Под ред. Н.А. Самойлова. М.: Весь Мир, 2022. С. 212–269.
- Кайкоку идзэн но нитиро канкэй 2006 — *Кайкоку идзэн но нитиро канкэй*. То:хоку Адзиа кэнкю: сэнта: симподзиуму 開国以前の日露関係 東北アジア研究センターシンポジウム [Исследования по японско-русским отношениям до открытия Японии: симпозиум Центра исследований по северо-восточной Азии] / Ред. Тэраяма Кё:сукэ 寺山恭輔. Сэндай: То:хоку дайгаку То:хоку Адзиа кэнкю: сэнта: 東北大学東北アジア研究センター, 2006 [То:хоку Адзиа кэнкю: сиридзу 7] 東北アジア研究シリーズ 7 [Серия: Исследования по северо-восточной Азии. Вып. 7].
- Кисаки Рё:хэй 1988 — *Кисаки Рё:хэй 木崎良平*. Эдо дзидай Росиа хё:рю: ёкюрю:мин но кикан 江戸時代ロシア漂流・抑留民の帰還 [Возвращение унесенных и задержанных в России японцев в эпоху Эдо] // *Риссё: дайгаку бунгакубу кэнкю: киё: 立正大学文学部研究紀要* [Научный бюллетень факультета литературы университета Риссё:]. 1988 (март). Вып. 4. С. 1–54.
- Уэхара Хисаси 1977 — *Уэхара Хисаси 上原久*. Такахаси Кагэясу но кэнкю: 高橋景保の研究 [Исследование о Такахаси Кагэясу]. Токио: Ко:данса 講談社, 1977.
- Clements 2015 — *Clements R.* A Cultural History of Translation in Early Modern Japan. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Crowther 2022 — *Crowther A.* A Manuscript Russian-Chinese-Manchu Dictionary (from before 1737) in T.S. Bayer's Papers in Glasgow University Library. Part I: Authorship of the Dictionary // *Written Monuments of the Orient*. 2022. Vol. 8. No. 1 (iss. 15). P. 57–74. DOI: 10.55512/wmo108635.

Электронные ресурсы

Грамота 1803 — Грамота Императора Александра I 1803 — «Грамота Императора Александра I Императору Японии о желании установить торговые отношения». Копия документа из

фонда Архива внешней политики Российской империи. Электронная копия грамоты на сайте Президентской библиотеки (URL: <https://www.prlib.ru/item/330285>) и текст на сайте «Восточная литература» доступны онлайн (URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Reisen/XVIII/1780-1800/RAK_izucenie_severa/21-40/38.phtml?id=6477 (дата обращения: 22.05.2025).

Такахаси Кагэясу 1810 — *Такахаси Кагэясу* 高橋景保. Росия коку тэйсё мамбун кунъяку кё:кай 魯西亜國呈書滿文訓訳強解 [Комментированный перевод с посылными толкованиями маньчжурского текста послания Российского государства]. 1810. Национальный архив Японии, цифровой архив. URL: <https://www.digital.archives.go.jp/img/1238835> (дата обращения: 18.05.2025).

References

- Clements, Rebekah. *A Cultural History of Translation in Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015 (in English).
- Crowther, Alice. “A Manuscript Russian-Chinese-Manchu Dictionary (from before 1737) in T.S. Bayer’s Papers in Glasgow University Library. Part I: Authorship of the Dictionary”. *Written Monuments of the Orient*, 2022, vol. 8, no. 1 (iss. 15), pp. 57–74. DOI: 10.55512/wmo108635 (in English).
- Istoriia rossiisko-iaponskikh otnoshenii: XVIII — nachalo XXI veka* [The History of Russia-Japan Relations: 18th — early 19th century]. Ed. by S.V. Grishachev. Moscow: Aspekt Press, 2015 (in Russian).
- Kaikoku izen no nichiro: kankei. To:hoku Ajia kenkyu: senta: shimpojiumu* 開国以前の日露関係 東北アジア研究センターシンポジウム [Japanese-Russian Relations before the Opening of Japan — Center for Northeast Asian Studies Symposium]. To:hoku Ajia kenkyu: shiri:zu 7 東北アジア研究シリーズ 7 [Northeast Asia Study Series 7]. Ed. by Terayama Kyo:suke 寺山恭輔. Sendai: To:hoku daigaku To:hoku Ajia kenkyu: senta: 東北大学東北アジア研究センター [Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University], 2006 (in Japanese).
- Kisaki Ryo:hei 木崎良平. “Edo jidai Roshia hyo:ryu: yokuryu:min no kikan” 江戸時代ロシア漂流・抑留民の帰還 [Return of Japanese Drifters Detained in Russia During the Edo Period]. *Rissho: daigaku bungakubu kenkyu: kiyo: 立正大学文学部研究紀要* [Bulletin of the Faculty of Letters, Risssho: University], 1988 (March), vol. 4, pp. 1–54 (in Japanese).
- Shchepkin, Vasilii V. “Obraz Petra Velikogo v Iaponii” [The Image of Peter the Great in Japan]. In: *Obraz Petra Velikogo v stranakh Vostochnoi Azii* [The Image of Peter the Great in East Asian Countries]. Ed. by N.A. Samoilov. Moscow: Ves’ Mir, 2022, pp. 212–269 (in Russian).
- Uehara Hisashi 上原久. *Takahashi Kageyasu no kenkyu: 高橋景保の研究* [Research on Takahashi Kageyasu]. Tokyo: Ko:dansha 講談社, 1977 (in Japanese).
- Voenskii, Konstantin A. “Russkoe posol’stvo v Iaponii v nachale XIX veka (Posol’stvo Rezanova v Iaponii v 1803–1805 gg.)” [Russian Embassy to Japan in the Early 19th Century (Rezanov’s Embassy to Japan in 1803–1805)]. *Russkaia starina* [Russian Past], 1895, vol. 84, no. 7, pp. 123–141; no. 10, pp. 201–235 (in Russian).
- Zakharov, Ivan Il’ich. *Polnyi Man’chzhursko-Russkii slovar’* [A Complete Manchu-Russian Dictionary]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk, 1875 (in Russian).

Electronic sources

Gramota 1803 — *Gramota Imperatora Aleksandra I Imperatoru Iaponii o zhelanii ustanovit’ torgovye otnosheniya* [The Letter of Emperor Alexander I to the Emperor of Japan Expressing a Wish to Establish Trade Relations]. A copy of the document from the collection of the Archive of the Foreign Policy of the Russian Empire. Its digital image is available on the site of the Presidential Library (URL: <https://www.prlib.ru/item/330285>) and its text is found on the “Oriental literature” website URL: <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Reisen/XVIII/>

1780-1800/RAK_izucenie_severa/21-40/38.phtml?id=6477 (date of access: 22.05.2025) (in Russian).

Takahashi Kageyasu 1810 — Takahashi Kageyasu 高橋景保. *Roshiakoku teisho manbun kun'yaku kyo:kai* 魯西亞國呈書滿文訓訳強解 [A Glossed Translation with Approximate Interpretations of the Manchu Text of a Document from Russia]. 1810. National Archives of Japan, Digital Archive. URL: <https://www.digital.archives.go.jp/img/1238835> (date of access: 18.05.2025) (in Japanese).

Takahashi Kageyasu and His Translation of the Manchu Text of the Letter from Alexander I to the Ruler of Japan

Alexey Yu. LUSHCHENKO

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 20.09.2025.

Abstract: This article examines the first study of the Manchu language in Japan that is directly related to Russia-Japan contacts of the early 19th century. The first Russian embassy to Japan (1804–1805) brought Alexander I's letter to the ruler of Japan together with its Manchu translation. In 1808, scholar Takahashi Kageyasu (1785–1829) received the order to study this language and prepare a Japanese translation of the letter—a task he successfully accomplished in 1810. This article is the first Russian translation of the manuscript by Takahashi Kageyasu, the first Japanese scholar of the Manchu language.

Key words: the Manchu language, Russia-Japan relations, Takahashi Kageyasu, N.P. Rezanov, Alexander I, *bakufu*, translation studies.

Acknowledgements: I would like to thank Tatyana A. Pang for her kind assistance with the Manchu text and careful checking of its romanization. I am also grateful to Kirill M. Bogdanov for bringing to my attention the photocopy of the work by Takahashi Kageyasu kept at the IOM RAS.

For citation: Lushchenko, Alexey Yu. “Takahashi Kageyasu and His Translation of the Manchu Text of the Letter from Alexander I to the Ruler of Japan”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 17–48 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO680278.

About the author: Alexey Yu. LUSHCHENKO, Cand. Sci. (Philology), Researcher, Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (alexeylushchenko@mail.ru). ORCID: 0000-0002-4076-8554.

«Тайное учение Иакова» (NHC I.2: 1.1–16.30).**Введение, перевод, комментарий.****Часть 1**

А.Л. ХОСРОЕВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO705058

Статья поступила в редакцию 05.08.2025.

Аннотация: Статья вводит в научный оборот (Ч. 1) снабженный комментарием перевод (Ч. 2) с коптского (субахимский диалект) весьма интересного гностицизирующего сочинения, греческий оригинал которого был написан, по всей видимости, в конце II в. Сочинение невозможно отнести к какой-либо из гностических «школ», как они представлены в классификации церковных ересиологов, начиная с Иринейя, и, очевидно, мы имеем дело с христианством в период его становления, еще далеким от той формы, которая впоследствии становится канонической.

Ключевые слова: раннее христианство, Иаков Праведный, гностики, апокрифы, апокалипсис.

Для цитирования: Хосроев А.Л. «Тайное учение Иакова» (NHC I.2: 1.1–16.30). Введение, перевод, комментарий. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 49–65. DOI: 10.55512/WMO705058.

Об авторе: ХОСРОЕВ Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Отдел Ближнего и Среднего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.

© Хосроев А.Л., 2026

Введение

Это ранее не известное сочинение, переведенное с греческого на субахимский (ликополитанский) диалект коптского языка¹, дошло до нас в составе так называемой

¹ Точнее, на ту разновидность этого диалекта, которая в науке последних лет получила обозначение *L6* (или *L_{nh}*) и на которой написаны и остальные четыре сочинения рукописи I; подробнее о языковой проблеме текстов из Наг Хаммади см. (Хосроев 1997: 44–100). На другой разновидности этого диалекта (*L4*) написаны коптские манихейские тексты, а на третьей (*L5*) — некоторые преимущественно библейские (например, *Ин*, изданное *Томпсоном*) тексты; подробно см. (Funk 1985: 135, примеч. 23, 136; примеч. 25). Рукопись I содержит пять ранее не известных сочинений: 1. Молитва ап. Павла (на обеих сторонах форзаца); 2. *АнИак*; 3. Евангелие истины (16.31–43.24; название условное); 4. Трактат о воскресении (43.25–50.18); 5. Трехчастный трактат (51.1–138.25; название условное).

библиотеки из Наг Хаммади в единственном списке (*NHC I.2: 1.1–16.30*)², который надежно датируется последней третью IV в.³ Исследователи дали ему, не имеющему в рукописи названия, условное обозначение *Epistula Jacobi аросуґра*, т.е. «Апокрифическое (scil. тайное⁴) послание Иакова» (или *Arosuґphon Jacobi*, «Апокриф Иакова»;

² Сохранность текста, занимающего первые 16 страниц рукописи, содержащей 138 страниц, хорошая: на страницах 1/2 сильно разрушены верхние 6, соотв. 8 строк; на страницах 3/4 соотв. 8 и 7 строк; в остальном текст не имеет серьезных повреждений, не считая отдельных дыр на с. 5–8, в которых оказались отдельные слова, и отсутствие середины с. 13/14 (сверху до 14-й строки) с потерей одной/двух букв в каждой строке. Орфография далека от окончательной стандартизации; примеры ненормативного написания см. *Mal IX–X; Will: I, 14–15*. В целом ряде мест переводчик, кажется, плохо понимал греческий оригинал; об этом свидетельствует целый ряд фраз, построенных вопреки грамматической норме (о них см. в примечаниях к переводу в Ч. 2 в следующем номере журнала); ср. «The text <...> is extremely difficult and seems to be garbled. Its uncertain syntax, imprecise use of pronouns and ambiguous words and phrases combine to make the recovery of its meaning questionable» (Cameron 1984: 22; так автор говорит лишь об отрывке 7.33–35, но эти слова вполне применимы и ко многим другим темным пассажам сочинения); ср. *Mal XVI* о том, что толкование текста сталкивается «à de graves difficultés», потому что текст в нынешнем его виде «obscure, énigmatique par endroits, et peut-être fautif en sa version copte par suite d'une maladresse, d'une erreur du traducteur ou d'une bévue du copiste». Прекрасное факсимильное воспроизведение текста, на основе которого делался перевод (Ч. 2), см. *Mal* (с обширным комментарием и переводом на французский, немецкий и английский) и *Facsimile*. В примечаниях во Введении ссылки даются на перевод с указанием на раздел (разбивка текста на ## сделана мной для удобства), номер страницы и строки рукописи (например, # 1: 1.10).

³ О датировке рукописей из Наг Хаммади см. (Хосроев 1997: 211–230). С греческого это сочинение, как и все остальные сочинения этого собрания, было переведено, по всей видимости, поколением/двумя ранее, т.е. до середины IV в. (ср. «au début du IV^e siècle»: Roul 2); греческий оригинал *AnIak* до нас не дошел, и в раннехристианской литературе мы не находим никакого упоминания о его существовании. О времени и месте возникновения *AnIak* нет единого мнения: один из первых исследователей памятника, считая, что автор знал новозаветный материал из устной традиции, доказывал, что «аросуґphon originates from a small village church (в Египте) not yet affected by gnosticism, between 125–150» (Van Unnik 1956: 156; ср. Kirchner 1990: 235), где автор не исключил возможности еще более раннего возникновения сочинения: «aus der 2. Hälfte des 1. Jh.», хотя его родиной считает «eher ein syrisch-palästinischer Abfassungsort als Ägypten». *Анри-Шарль Пюеш* (H.-Ch. Puech), согласившись с предположением о египетском происхождении *AnIak*, высказался более осторожно по поводу столь ранней его датировки, предложив считать временем возникновения конец II в. (*Mal XXIX–XXX*); ср. «...was probably composed in the first half of the second century. <...> Egypt was its place of origin» (Cameron 1983: 56; id. 1984: 124); «...was probably written in the first half of the second century; portions of the text may well be even older» (BarnMey: 341). *Вильямс* считал, что текст возник «a little later in the third century», вполне возможно, в Египте (Will: I, 26–27); ср. Roul 22: «terminus a quo de l'ApocJac le milieu du second siècle <...> terminus ad quem le début du III^e siècle», вполне возможно, в Александрии; «oberste Grenze für die Abfassung ist das Jahr 314», вероятно, в Сирии–Палестине (LüdJanß: 7); ср. «in Asia Minor or western Syria sometime in the early third century A.D.» (Perkins 1982: 414). Заметив, что «die Datierung der EpJac ist äußerst unstritten», другие немецкие комментаторы склоняются к тому, что в своем настоящем виде *AnIak* возникло не ранее конца II в. («frühestens Ende des 2. Jh»), но оставляют открытым вопрос о месте его возникновения (Египет? Сирия?) (HartPl 12); в пользу Египта II в. см. (Rudolph 1969: 175); ср. «around the year 100 CE» в Египте (Koester 2000: 230). *Петер Нагель*, обойдя молчанием вопрос о месте возникновения сочинения, но считая, что новозаветные сочинения уже были известны автору в той форме, в которой они дошли до нас, замечает: «Die Zeit (возникновения) nach dem Ende der Abfassung der Evangelien (spätestens nach 110), aber noch vor deren Kanonisierung, kommt für die Entstehung der Schrift in Frage» (Nag 3–4).

⁴ Именно в значении «тайное (учение)», т.е. недоступное широкому кругу, а не в позднем значении «апокрифическое», т.е. не вошедшее в канон, нужно понимать *αποκρυφον* (1.10, 30–31); именно в этом значении находим понятие уже у Климента, когда он говорит о «тайных книгах»

далее *АнИак*), поскольку его автор, как не раз подчеркнуто в тексте (# 2: 1.35; # 3: 2.34; # 10: 8.32; # 14: 14.1), выдавал себя за некоего Иакова. Подразумевался ли под этим именем Иаков Праведный («брат Господа», один из 70 апостолов⁵) или Иаков Зеведеев («брат Иоанна», один из 12 апостолов)⁶, — а именно эти два Иакова особо почитались в раннехристианской традиции, — решить не позволяет отсутствие прямых указаний в самом сочинении⁷. В пользу первого предположения может косвенно говорить тот факт, что в других сочинениях библиотеки главным действующим лицом является именно Иаков Праведный⁸, который (хотя и не принадлежавший к числу

(βίβλοι ἀπόκρυφοί) последователей гностика Продика (*Strom.* 1.69.6); ср. также примеч. 11 по поводу *АнИн* (πλποκρῦφον ἰῶωζαῖννις); подробнее см. (Schneemelcher 1990: 6–7).

⁵ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου; именно его видел Павел в Иерусалиме, когда, через три года после своего обращения (ок. 35 г.), пришел туда, чтобы встретиться с Петром (*Гал* 1.19); о прозвище «Праведный» (Δίκαιος) см. Eus. *Н.Е.* II.23.4: «Брат Господа Иаков, которого от времен Господа и до наших все называют Праведным»; ср. Jos., *Ant.* XX.9.1 (200); по традиции, восходящей к Оригену, этот Иаков был сыном Иосифа от первого брака (ἐκ προτέρως γυναικός, *Comm. Matth.* X.17 (463), т.е. единокровным (старшим) братом Иисуса; ср. *Мф* 13.55 (где говорится о четырех братьях Иисуса и сестрах) и *Деян* 12.17 (где авторитет Иакова подчеркивается самим Петром). При жизни Иисуса его родственники (среди которых был, конечно, и Иаков) не признавали его учения (*Мк* 3.20 сл.; ср. *Ин* 7.5: «братья его не верили в него»), но после его смерти (и воскресения) в них, кажется, произошла «коренная трансформация сознания», превратившая их из противников поведения и учения Иисуса в рьяных его последователей (ср. *Деян* 1.14); о том, что причиной этой перемены, по крайней мере для Иакова (см. о Иакове: «Er gehörte zwar nicht zu den Anhängern des irdischen Jesus, kam aber schon früh zur Gemeinde und spielte in ihr eine immer größer werdende Rolle» 4 (Pratscher 1987: 10)), могло послужить явление ему воскресшего Христа (ср. утверждение Павла в *1Кор* 15.7 и свидетельство «Евангелия от евреев» о явлении воскресшего Спасителя именно Иакову с обращением «Frater mi»: Hier., *Vir. ill.* 2), см. (Bruce 1979: 87: «This experience evidently produced in James revolutionary effect comparable to that which a similar experience later produced in Paul himself»; см. также: Haenchen 1971: 155; Mason 2003: 247–248). Ему традиция (по крайней мере начиная с Оригена) приписывает авторство одного из семи соборных посланий. Подробно об этом Иакове см. (Pratscher 1987; Ward 1992; Painter 2004).

⁶ *Мк* 1.19 и пар.; *Мк* 3.17 («сыны грома»); ср. *Мф* 27.56 и *Ин* 21.2. Иаков Зеведеев (ок. 44 г. претерпевший мученическую смерть от руки Ирода Агриппы: *Деян* 12.2) часто выступает у синоптиков вместе с Петром и своим братом Иоанном как ближайший ученик Иисуса: только эти трое были удостоены права присутствовать и при воскрешении дочери Иаира (*Мк* 5.37 и пар.), и при преображении Иисуса (*Мк* 9.2 сл. и пар.), и при молитве в Гефсиманском саду (*Мк* 14.33 и пар.); ср. Orig., *Cels* II.64. По словам Климента Александрийского (из 6-й книги его ныне утерянного сочинения «Очерки», которое сохранил Евсевий), именно эти трое (а не все апостолы) избрали Иакова Праведного первым епископом Иерусалима; см. примеч. 9.

⁷ Только об этих двух Иаковах можно почерпнуть более или менее подробные сведения из (часто довольно поздней) традиции, но уже древнему читателю, когда речь заходила об одном из них, требовалось дополнительное разъяснение вроде того, которое дает Климент: «Было же два Иакова: один „Праведный“, которого сбросили с крыши, а (потом) забили до смерти скалкой валяльщика (ср. Eus., *Н.Е.* II.23.18; свидетельство об этом в *НЗ* нет), другой же тот (scil. Зеведеев), который был обезглавлен» (ibid. II.1.5; II.9.1–3; ср. *Деян* 12.2). Еще об одном Иакове в *НЗ*, а именно об Иакове Алфееве, который у синоптиков лишь бегло упоминается как один из двенадцати, традиция не сохранила почти никаких сведений, и в числе претендующих на авторство *АнИак* его едва ли следует рассматривать; ср., однако, примеч. 12.

⁸ Это прежде всего два апокалипсиса, несущие его имя: 1 и 2 *АнокИак* (*NHC* V.3 и 4; ср. *CodTch* 1); мой комментированный перевод *1АнокИак* в двух версиях находится в печати (ППВ); о том, сколь высокий авторитет (выше авторитета двенадцати) имел этот Иаков во внецерковном христианстве, говорит высказывание «Евангелия от Фомы» (log. 12): «Ученики сказали Иисусу: „Мы знаем, что ты (скоро) уйдешь от нас. Кто тот, который станет над нами главой?“ Сказал им Иисус: „Где бы вы ни оказались, вы должны идти к Иакову Праведному (Ἰάκωβος δίκαιος), тому, ради которого возникли небо и земля“» (*NHC* II.2: 35.25 сл.). Возможно, здесь мы имеем скрытую полемику с идеей

двенадцати апостолов, но ставший после смерти Иисуса первым «епископом» Иерусалима⁹) был, согласно раннехристианской традиции, носителем сокровенного знания *par excellence*¹⁰. Второе предположение следует из слов самого Иакова, когда он прямо причисляет себя к 12 апостолам¹¹. Неопределенность этих свидетельств позволяет думать, что автор *АнИак* просто соединил (сознательно или уже не различая) в одном лице двух Иаковов¹².

церковного христианства о главенстве Петра («...на этой скале я построю...») над остальными апостолами, отраженной в *Мф* 16.16–19 и ставшей ко II в. ключевой идеей церковного христианства (хотя идею о главенстве Петра знает уже в середине I в. ап. Павел; см. *IKop* 15.5, 7; ср. *Гал* 2.7; подробнее: Sanders 1985: 105). О возможной причине значимости этого Иакова в гностической и гностицизирующей традиции см. (Perkins 1982: 403) «James apocrypha from Nag Hammadi show that the „brother of the Lord“ was an attractive figure for gnostics, who required a source of tradition going back to the Lord outside circles of „the twelve“».

⁹ По свидетельству Гегесиппа (Eus., *Н.Е.* II.23.4–18), за исповедание Христа и свою праведность он («которого все со времен Господа и до наших дней называют праведным (δικαίος)») был избран первым епископом иерусалимской общины, которой он правил 30 лет (*triginta annis Hierosolymae rexit ecclesiam*: Hier., *Vir.* III. 2), и ок. 62 г. претерпел мученическую смерть в Иерусалиме. В Псевдо-Клементинах он назван «епископом епископов» (ἐπισκόπων ἐπίσκοπος: *Ep. Clem. ad lac.* I.1); ср. также свидетельство Климента Александрийского, приведенное Евсевием: «Петр, Иаков и Иоанн (см. примеч. 6) после вознесения Спасителя не стали соперничать (друг с другом) в славе на том основании, что Спаситель почитал их более (остальных апостолов), но избрали Иакова Праведного епископом Иерусалима» (*Н.Е.* II.1.3). Заметим, что синоптики ничего не говорят о том, что Иаков Праведный обладал в раннехристианской общине высоким авторитетом; иную (очевидно, первоначальную) традицию сохранил ап. Павел; ср. *Гал* 2.9 и примеч. 12.

¹⁰ Так, например, Климент в тех же «Очерках» (см. примеч. 6 и 9) утверждал, что «Господь после воскресения передал знание (παρέδοκεν τὴν γνώσιν) Иакову Праведному (Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ), Иоанну и Петру, а они передали его остальным апостолам...» (Eus., *Н.Е.* II.1.4); ср. также чуть более позднее свидетельство о гностиках *наасенах*, которые верили в то, что «Иаков, брат Господа, передал Мариам (Μαρίάμν)» свое знание (Hippol., *Ref.* V.7.1), — на том основании, что Иаков Праведный и в *АнИак*, и в иудео-христианской (гностицизирующей) традиции выступает как избранный носитель сокровенного знания. Уже первые исследователи склонялись к тому, чтобы видеть в нашем сочинении Иакова Праведного, хотя и с оговоркой, что «die Frage ist jedoch nicht mit Sicherheit zu beantworten...» (Hornschuh 1964: 49); ср. «il nous semblerait meilleur d'opter <...> en faveur de Jacques le Juste» (Mal XXI); более решительно (Haenchen 1964: 45 «Jener Jakobus <...> kann keinesfalls der Zebedaide sein»; ср. Rudolph 1969: 170 «damit ist sicherlich der „Herrenbruder“ oder „der Gerechte“ gemeint, nicht der Zebedaide»; с этим согласились Schenke 1971: 118; Pratscher 1987: 157 сл. и др.).

¹¹ По его словам, «это учение Спаситель не хотел рассказывать нам всем, своим двенадцати ученикам (а только избранным из них. — *А.Х.*)...» (1.24–25). После рассмотрения обеих кандидатур на авторство *АнИак*, Ван Унник все же отдал предпочтение Иакову Зеведееву (Van Unnik 1956: 154): «So it is equally possible that James, the son of Zebedee, was meant...» Не забудем, что одно из ключевых и весьма распространенных в христианском мире гностических сочинений, а именно *АнИн* (πλάποκρυφον πῖωρῶνιπнс *ННС* II.1, известное сейчас в двух редакциях и четырех списках), содержит «тайное учение» (1.1–4), открытое Спасителем Иоанну, брату этого Иакова, наедине; ср. примеч. 6.

¹² Такое смешение двух разных людей с одинаковыми именами (или замена одного другим; ср.: «Tout au plus pourrait-on supposer que pour l'auteur de EJA les deux personnages se soient confondus» Dehandschutter 1988: 4538; «Vermutlich sind in der Gestalt des Jakobus der Zebedaide und der Bruder Jesu verschmolzen» HartPl 13) вполне могло возникнуть тогда, когда традиция, ставившая приоритет Иакова Праведного во главу угла, стала вытеснять (по крайней мере в иудео-христианских кругах) традицию, в которой Иаков Зеведеев являлся одним из ближайших учеников Иисуса (см. примеч. 5). В результате Иаков Праведный, избранный главой иерусалимской христианской общины (см. примеч. 9), стал рассматриваться как имеющий статус ничуть не ниже статуса одного из двенадцати. О том, что он уже при жизни апостолов обладал высоким авторитетом, ср.: «Иаков (scil. Праведный), Кифа (scil. Петр) и Иоанн, которые были почитаемы столпами» (*Гал* 2.9; ср. 2.12; послание написано

Сочинение облечено в форму частного письма, включающего приветствие отправителя (# 1–2: 1.1–35) и его заключительное увещание (# 16: 16.12–30)¹³ адресату, имя которого, оказавшись в лакуне, осталось неизвестным¹⁴, но который (и только он), по убеждению автора, заслужил честь, чтобы именно ему, а не прочим апостолам¹⁵,

±50 г., когда Иаков Зеведеев был уже мертв; см. примеч. 5); ср. также *1Кор* 15.7 и свидетельство «Евангелия от евреев» в передаче Иеронима в примеч. 4. Подобную картину соединения двух персонажей с одинаковыми именами в одно лицо мы, по всей видимости, встречаем еще в одном сочинении, а именно в *ПослПетр* (*NHC VIII.2* и *CodTch 1*; перевод и комментарий см.: Хосроев 2023: 105–142), здесь соединены два Филиппа: апостол, один из двенадцати (*Мк* 3.18; *Деян* 1.13), и диакон, один из семи (*Деян* 6.5); подробнее см. *ibid.*: 113, примеч. 407. Между тем в списках апостолов (правда, дошедших до нас в поздних рукописях) мы встречаемся с другим смешением двух Иаковок: Праведного и Алфеева (о нем см. примеч. 7); в так называемой Пасхальной хронике (ок. середины VII в.) в перечне 12 апостолов под номером 8 (после Фомы и перед Матфеем) находим: «Иаков, сын Алфея, брат Господа по плоти, прозванный Праведным» (ἡ. Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὁ ὀδελφὸς τοῦ κυρίου κατὰ σὰρκός, ὁ ἐπίκληθεὶς δίκαιος (Dindorf 399: 20–21)); ср. Index apostolorum Пс.-Епифания под номером 9 после Фомы и Матфея (Schermann 112: 1–6) и др. Такое отождествление одного с другим, т.е. когда Иаков Праведный оказывается среди двенадцати апостолов, позволяет объяснить фразу, приведенную в предыдущем примечании. Так или иначе, но совершенно очевидно, «que l'auteur de EJA ne se prononce pas clairement sur l'identité de Jacques» (Dehandschutter 1988: 4538).

¹³ В этом отношении *АпИак* схож с *ПослПетр* (см. пред. примеч.) и некоторыми другими сочинениями из Наг Хаммади (Хосроев 2023: 109, примеч. 397; ср. также составленное в форме послания так называемое *Epistula apostolorum*; см. примеч. 16). На самом деле собственно посланием могут быть названы лишь начальные и конечные строки *АпИак*, обращенные к адресату, центральная же его часть, в которой уже нет никакого упоминания о письме, содержит речи Иисуса на разные темы, прерываемые наводящими вопросами Иакова и Петра. *Курт Рудольф* предположил, что сочинение лишь позднее («erst sekundär») получило форму послания, а первоначально это была часть какого-то апокалипсиса («vielleicht handelt es sich um den Teil einer größeren „Apokalypse“»); ср. «eine in Briefform gekleidete Offenbarungsschrift esoterischen Charakters» (Rudolph 1969: 170–171; см. также: Cameron 1984: 4). О том, что атрибуты послания были позднее добавлены к тексту, исходно представляющему собой вопросы учеников и ответы Спасителя («the letter frame is a secondary addition by the editor of Ap. Jas. designed to preface the revelation of Jesus to James and Peter»), чтобы придать сочинению значимость «тайного учения» («the authority of a „secret book“ which only elect were privileged to receive»); ср.: «The Apocryphon of James seems to have had a complex history. It was developed from an original apocalyptic revelation text. This text has been incorporated into the present letter» (Painter 2004: 165); против этого предположения в пользу изначальной целостности трактата см. Will: I, 18, а также HartPl: 15 («Die Annahme einer sekundären Rahmung ist <...> nicht nötig»). В любом случае можно согласиться с определением жанра нашего сочинения как «mixte»: «le genre littéraire de l'Apocryphe peut être décrit comme une lettre rapportant une révélation présentée sous la forme d'un dialogue» (Roul: 10); «Der Form nach stellt die Schrift eine Mischung aus Brief, Offenbarungsdialo g und Vision dar» (LüdJanß: 6); о жанре *АпИак* см. также (Vielhauer 1975: 690–692; Dehandschutter 1988: 4539 сл.).

¹⁴ Уцелело лишь окончание имени [...]ϞϞϞ (1.2), однако восстановление имени Керинф/[κῆρῖν]ϞϞϞ как адресата, предложенное еще Х.-М. Шенке (Schenke 1971: 119 π[ῖ]ρ[σ]ο[ν] κῆρῖν(?)ϞϞϞ, т.е. «брату Керинфу»), а затем поддержанное Д. Курхнером (Kirch 8 π[ῖ]ρ[σ]ο[ν] κῆρῖν ϞϞϞ, т.е. «сыну Керинфу», 59 сл.), Трёгером (Tröger 1978: 27) и переводчиками *NHD* (HartPl 18: «[an den Schüler Kerinth]»), не имеет под собой надежного основания. Эту возможность, среди многих других, рассматривали ранее и первые издатели, но отказались от нее как от чисто умозрительной (Mal 35; *Kasser* в дополнительных заметках предложил чтение «[Ἰακώβος π]ῆ[τ]ρ[ο]ῦ[ν] εἰ[ς] τὸν κῆρῖν[τ]οῦ ϞϞϞ (συμπαθῆς?)...» с переводом «[Jacques écrit à [son compagnon de souffrance]frances...»: *ibid.* 92). Не восстанавливают имя в лакуне ни Will: I, 28, ни Roul: 32, ни LüdJanß: 6. Замечу, что с учением Керинфа (о нем см.: Хосроев 2016: 178–182; ср. также: Kirch: 59–64; Exkurs В *Kerinth*), как оно представлено Иринею и другими ересиологами, богословие нашего сочинения не имеет никакого сходства. В конечном счете следует признать, что «la reconstruction de son nom est arbitraire» (Dehandschutter 1988: 4532).

¹⁵ К апостолам, кроме Иакова и Петра, автор *АпИак* выказывает очевидное пренебрежение. Так, в отличие от адресата письма (см. пред. примеч.), являющегося, по выражению автора, «служителем

было открыто «тайное учение» (# 1: 1.8 сл.). Это учение, занимая основную часть письма, содержится в ответах воскресшего Спасителя на вопросы двух особо доверенных учеников¹⁶: Иакова, заявляющего о себе как об авторе послания и участнике изложенных там событий, и Петра; при этом совершенно очевидно, что Иакову отводится главенствующее место, а Петр выступает своего рода фоном, который лишь оттеняет превосходство Иакова¹⁷. Тем не менее не только один Иаков, но они оба

спасения святых» (# 1: 1.19–20), которому Иаков (уже не в первый раз, см. # 2: 1.28–31 и примеч. 17) подробно излагает тайное учение, «die zehn anderen Jünger werden nur sehr unvollständig und summarisch über den Inhalt der Offenbarung informiert» (LüdJanß 7); предсказание же Спасителя о том, что сами они не спасутся и что только следующее поколение христиан (# 15: 15.38–39) станет причиной их спасения, повергает апостолов в гнев (# 15: 16.4–5); ср. также слова Иакова, подчеркивающие недоверие к двенадцати: «ведь это учение Спаситель не хотел рассказывать всем нам, своим двенадцати ученикам» (# 1: 1.24–25). Замечание *Клауса Кошорке* (правда, без того, чтобы вместе с ним причислять *АнИак* к гностическим сочинениям; ср. примеч. 37 сл.): «Als nicht-katholisch (т.е. не принадлежащее магистральному, церковному христианству; курсив. — *А.Х.*) ist EpJac zu werten, da sie ausdrücklich die Autorität der Zwölf verwirft; als gnostisch — wengleich einer Gnosis besonderer Art zugehörig — da „Gnosis“ der einzige Weg zum Heil ist (zB 8,26f)» (Koschorke 1978: 136).

¹⁶ Известно несколько (преимущественно гностических) сочинений, в основе которых лежит разговор воскресшего Христа с избранными учениками, которым он раскрывает тайное учение, по-сторонним не доступное. Жанр таких сочинений получил обозначение «(гностический) диалог, содержащий откровение» («Offenbarungsdialo», «révélation dialogue», «dialogue de révélation»; ср. «Evangelium in Dialogform» или «Dialogevangelium» (Köster 1979: 533), потому что в них Христос открывает ученикам (в разных сочинениях разным: то Фоме, то Петру, то Иоанну, то нескольким сразу) в ответ на их вопросы «kosmologische und eschatologische, christologische und soteriologische Geheimnisse» (Vielhauer 1975: 680); в эту группу входят *АнИн*, *1АпокИак*, *ФомАтл*, *ДуалСпас*, *АнокПетр*, *ПистСоф* и другие исповедующие дуалистическое богословие (подробнее об этих сочинениях см.: Хосроев 2016: 240 сл. в разделе «Оригинальные сочинения гностиков»). Формально, но не по-своему богословию (ср. примеч. 38 сл.), к ним принадлежит и *АнИак*, и такое негностическое сочинение, как «Послание апостолов» (Epistula apostolorum, видимо, 2-я половина II в.), которое направлено против гностической ереси Симона Мага и Керинфа. Среди гностических сочинений такого жанра особняком стоит *ЕвИуд* (*CodTch* 3), здесь Иисус открывает Иуде «тайнства» отдельно от остальных апостолов не после воскресения, а в последние дни своей земной жизни; подробно см. (Хосроев 2014).

¹⁷ Так, в начале сочинения автор говорит, что еще одно тайное учение (ΔΠΟΚΡΥΦΟΝ) от Спасителя ранее получил только Иаков (см. # 2: 1.32–35), а в конце сочинения именно Иаков, как бы принимая на себя роль Иисуса (ср. *Мф* 28.19), отправляет каждого из апостолов на проповедь в назначенную ему страну (# 15: 16.5 сл.). Сам Спаситель подчеркивает, что он беседовал не только со всеми апостолами, но и с Иаковым отдельно, давая ему наставления, например, о том, как следует себя вести, встречаясь с архонтами при восхождении на небеса (# 10: 8.30 сл.). С другой стороны, вопросы, которые Петр задает Спасителю (# 5: 3.38 сл.; # 14: 13.26 сл.), всегда предполагают недостаточное понимание этим апостолом сути сказанного учителем; ср. «the inferiority of Peter's understanding <...> Perhaps Peter is included in the revelation to support the claim that the apostles did receive some true gnosis and thus to vindicate Gnostic interpretation of the New Testament which forms such an important part in the community's tradition» (Perkins 1980: 148); см. Mal XXII: «il (Иаков) semble même avoir la préséance sur Pierre, qui <...> joue dans notre texte un rôle plus effacé»; Roul 100: «témoin (Петр) passif et médusé»; Hartenstein 2000: 217: «Neben Jakobus bleibt Petrus eine blasse Figur ohne eigenständige Bedeutung»). Главенство Иакова в *АнИак* не раз было подчеркнуто исследователями (ср.: «James emerges in this work as the guardian of the higher knowledge and the leader of the disciples, with his authority centered in Jerusalem» (Painter 2004: 164; ср., однако, Pratscher 1987: 158), который считает, что до того, как сочинение подверглось редакции, в нем речь шла о том, что Иаков и Петр были равноправными «Offenbarungsempfänger»). Для такого предположения не видно веских оснований, но можно предположить, что автор *АнИак*, сделав этих двух апостолов избранными Христа, совместил две традиции: ту, которой придерживалась община автора и согласно которой безусловное

после вознесения Спасителя, которому только они были свидетелями, удостоились видения ангелов на небе¹⁸, хотя при этом Спаситель обращается к обоим с упреком за то, что они, несмотря на все его усилия, все-таки «его не познали»¹⁹. Истинное же «познание» природы Спасителя, т.е. подлинное совершенство, будет, по словам Иакова, даровано не ему с Петром, а только «детям, которые придут после нас» (# 15: 15.38–39), «которым еще только предстоит родиться» (# 15: 16.5), т.е. принадлежащим не этому, а уже следующему поколению христиан, которые, уже обладая этим совершенным знанием, будут лучше своих предшественников²⁰.

Беседа с избранными апостолами происходит непосредственно перед вознесением, которое, согласно *АпИак*, состоялось не через 40 дней после воскресения (как следует из канонической традиции: *Деян* 1.3)²¹, а через 550 дней (# 3: 2.19–20)²², что составляет примерно 18 месяцев (# 9: 8.3)²³. Так же, как и в канонических евангелиях, свою

первенство среди апостолов принадлежало Иакову, и ту (как своего рода уступка вере церковных христиан), согласно которой первоверховным апостолом был Петр (см. примеч. 8). Не забудем при этом, что не только церковные христиане, но и некоторые гностики были убеждены в том, что именно Петр был тем единственным апостолом, которому была открыта вся полнота истины (см., например, *АнокПетр* (*NHC* VII.3) и Хосроев 2016: 283 и примеч. 1276); ср. также замечание *Вильямса*: «One suspects that Peter, the typical representative of orthodox Christianity, has been introduced to lend authenticity to the variant tradition taught by our tractate» (Will: I, 20–21).

¹⁸ О том, что речь идет не о прямом восхождении Иакова и Петра на небо, а о мысленном (экстатическом, как, например, в *2Кор* 12.2), говорят слова Иакова, за которыми последовало видение: «мы послали наше сердце наверх к небесам» (אָרְפִּיחָאֵךְ תִּפְּרָזְנֵתְּ · אָרְנֵי אִמְפְּנוּעֵךְ: # 15: 15.8–9) и чуть далее: «мы послали наш ум (וּדְבָרְךָ) еще выше» (אָרְפִּיחָאֵךְ תִּפְּרָזְנֵתְּ אָרְנֵי פְּרִזְוֹעֵךְ: 15.15–16); וּדְבָרְךָ и זְנִיתְּ являются здесь синонимами.

¹⁹ «Помните же, что я был у вас, и вы меня не познали» (...תִּפְּרָזְנֵתְּ אָרְנֵי אִמְפְּנוּעֵךְ: # 13: 12.35–37). Чуть далее тот же упрек повторен уже при обращении к одному Иакову: «Я много раз давал вам веру (кроме того, я явился тебе (одному), о Иаков, но вы не познали меня» (# 14: 13.37 сл.), но кого имеет в виду Спаситель, когда вслед за этим говорит: «Блаженными станут те, кто меня уже познал» (# 13: 12.37–39), не ясно, м.б., тех будущих «избранных», о которых далее он говорит: «Трижды блаженны те, кто был возвещен (scil. предсказан) Сыном до того, как они появились (на свет)...» (# 14: 14.42 сл.). Ср. *Ин* 14.9, где Иисус обращает такой же упрек Филиппу: «Столько времени я с вами, и ты не познал меня, Филипп» (וּדְבָרְךָ אִתְּךָ מֵעַד הַיּוֹם הַזֶּה = תִּפְּרָזְנֵתְּ אָרְנֵי אִמְפְּנוּעֵךְ).

²⁰ Можно думать, что автор II в. (см. примеч. 3) вкладывает в уста Иакова, жившего столетием раньше, свою мысль о том, что только община христиан, к которой он принадлежит и которая особо почитает Иакова Праведного (возможно, считая его своим родоначальником), является единственно истинной, т.е. только ее члены (а не принадлежащие к другим христианским общинам с их отличающейся верой, практикой и т.п.) исповедуют подлинное христианство. Здесь нет особой нужды подробно говорить о том, что в раннем христианстве существовали «traditions of considerably variety» и что «they mirrored the various types of piety, theology, and practice of individual churches or circles of churches» (Koester 2000: 169).

²¹ В канонических текстах есть и другие свидетельства о времени вознесения; см., например, *Лк* 24.51 и комментарий: «Tandis que le récit des Actes met quarante jours entre la Résurrection et l'Ascension, le troisième évangile paraît bien situer les deux événements en un même jour (ср. *Лк* 24.51. — *A.X.*)» (Benoit 1949: 169).

²² Это число дней (= ок. 18 месяцев; см. след. примеч.) весьма близко тому, о котором речь идет в *Asc. Jes.* IX.16 (эфиопский текст): «Он (scil. Христос) поднимется (из мертвых) на третий день и останется в этом мире (до вознесения) на 545 дней». По поводу столь продолжительного пребывания Иисуса на земле после воскресения *Жан Даниелу* замечает: «Le propre de la théologie judéo-chrétienne est d'allonger ce séjour» (Daniélou 1991: 314).

²³ По поводу числа 18 (см. примеч. к переводу 8.3 в Ч. 2). Такие же цифры приводит Иринея, рассказывая о двух совершенно разных гностических системах: последователей Птолемея (валентинианство) и офитов (мифологический гностицизм). Первые учили о том, что общее число эонов 30 складывается из чисел 12 (лет: возраст Иисуса, когда впервые проявилась его нечеловеческая муд-

беседу Спаситель сдобривает (ранее не известными) пространными притчами²⁴, краткими речениями²⁵ и призывами-увещеваниями²⁶, включающими в себя «блаженства» и «оплакивания»²⁷, — всё, им сказанное, сосредоточено, прежде всего, на вопросах поведения: он побуждает учеников сосредоточиться на духовном трезвении и бодрствовании²⁸, «наполнить себя» всеми добрыми качествами, не оставляя в себе «пустоты», но при этом не терять желаний «наполняться» еще больше²⁹, отказаться от подчинения плоти³⁰ и от страха перед грядущими страданиями, презирать этот мир и смерть, уповая на вечную жизнь и спасительную силу креста³¹ и, как следствие,

рость; ср. *Лк* 2.42) и 18 (месяцев: время, которое Иисус, после своего воскресения, провел со своими учениками: ...μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δεκαοκτὼ μηνῶν λέγειν διατεριφέναι αὐτὸν σὺν τοῖς μαθηταῖς: *Adv. haer.* I, 3.2 = *Eriph., Pan.* 31.13.6–7). Офиты утверждали, что «после воскресения Иисус оставался 18 месяцев (на земле) (*remoratum autem eum post resurrectionem XVIII mensibus*) <...> до того, как был взят на небо (*receptus est in caelum*)» (*Adv. haer.* I.30.14). В позднейшей гностической традиции время пребывания Иисуса на земле после воскресения еще более затягивается (видимо, для того чтобы подчеркнуть, что истинное учение, которое Иисус сообщает ученикам после воскресения, не может быть передано в короткий срок): после своего воскресения «он провел одиннадцать лет (на земле), беседуя со своими учениками» (ⲁϣϣ̅ ⲙⲓⲧⲟⲩⲉ ⲡⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉϥϣⲁⲭⲉ ⲛⲓ ⲛⲉϥⲁⲙⲁⲛⲧⲏϥ: *ПисмСоф* I.1). Подробно о различных датах вознесения в раннехристианской традиции (в день воскресения, в день Пятидесятницы и т.п.) см. (Holzmeister 1931).

²⁴ Притча о пальме и ее плодах (# 9: 7.22 сл.), притча о пшеничном зерне (# 10: 8.16 сл.), притча о колосе (# 13: 12.22 сл.). Хотя при этом автор хорошо знает и притчи, известные нам из синоптических евангелий, правда, не пересказывая их, а ограничиваясь лишь указанием на ключевые слова, тем самым предполагая, что эти притчи были хорошо известны его аудитории (см. их перечень в # 9 (8.6–10) и примеч. ad loc. в Ч. 2). Ср. слова немецких комментаторов об отличии *Anllak* от других *Dialogevangelia* (о жанре сочинения см. примеч. 13 и 16): «Es werden (в *Anllak*) Gleichnisse, Seligpreisungen, Weherufe und andere Spruchformen geboten, während in anderen Dialogevangelien *philosophisch-mythologische Abhandlungen dominieren*» (HartPl 16; курсив. — *A.X.*).

²⁵ Например, «...что касается слова, то его первая сторона — это вера, вторая — любовь, третья — дела; ибо из них происходит жизнь» (# 10: 8.11–15); «легче тому, кто чист, сойти в грязь и человеку света сойти во тьму, чем вам сделаться царями (или не сделаться)» (# 11: 10.2–6) и т.д.

²⁶ Например, «торопитесь спастись без того, чтобы вас об этом просили...» (# 8: 7.10 сл.); «ненавидьте лицемерие...» (# 9: 7.17 сл.); «будьте ревностными в слове...» (# 10: 8.10 сл.); «трезвейте, перестаньте заблуждаться...» (# 10: 8.28–29).

²⁷ «Блаженства»: # 4: 3.18–25, 3, 30–34; # 11: 10.34 сл.; # 12: 11.14–17; # 13: 12.38–39, 12.41 сл., 13.11–13; # 14: 14.37 сл. «Оплакивания» («горе тем...»: # 4: 3.17–18; 3.27–30; # 12: 11.13–14; # 13: 12.39–40; 13.9–11; 13.11–13).

²⁸ Именно «духовное бодрствование» является необходимой предпосылкой к достижению царства небесного, как следует из слов Спасителя, обращенных к Иакову и Петру: «Зачем вы до сих пор пребываете во сне, если вам изначально подобает бодрствование, чтобы приняло вас к себе царство небесное?» (# 11: 9.32 сл.).

²⁹ «Станьте полными и не оставляйте в себе пустоты...» (# 4: 3.35–36); «...так вот, необходимо быть в таком недостатке, когда можно еще наполниться, и быть полным, когда можно испытывать недостаток, чтобы вы смогли наполнить себя еще больше» (# 5: 4.14–18).

³⁰ Ср. постоянные отрицательные оценки плоти Спасителем: «Не перестанете ли вы (наконец) любить плоть и бояться страданий? <...> Вы осмеливаетесь щадить плоть» (# 6: 5.7–9, 21); «ведь никто из тех, кто носил плоть, не спасется» (# 12: 12.12–13).

³¹ «Помните о моем кресте и о моей смерти, и вы будете жить <...>. Истинно говорю вам: Никто не спасется, если не уверует в мой крест, ибо уверовавшим в мой крест принадлежит царство Бога» (# 6: 5.33–35; # 7: 6.1–7). Эти высказывания являются вариациями на тему «спасительной роли креста», нашедшую выражение уже в *ИЗ* посланиях (см., например, *ИТемп* 2.21–24: «Христос пострадал за вас <...>. Он сам вознес в своем теле грехи наши на древо, чтобы мы, умерев для грехов, стали жить праведностью...»; ср. *Икор* 1.18; *Кол* 1.20), и хотя в *Anllak* прямо не сказано, в чем именно будет заключаться спасение и ничего не говорится о прощении грехов, можно думать, что мысль автора шла в том же направлении, что и мысль автора «Послания Варнавы», который

стремиться к добровольному мученичеству³²; соблюдающий эти заповеди сможет войти в Царство Небесное³³ и обрести спасение; попутно Спаситель предсказывает неотвратимость будущих гонений и надругательств над учениками³⁴, дает объяснение относительно предшествующих пророчеств³⁵ и т.п. При этом бросается в глаза парадоксальный способ выражения, тут и там встречающийся в речи Спасителя, когда следующее высказывание противоречит предыдущему³⁶.

утверждал, что «невозможно быть спасенным, если не возложить надежду на крест» (οὐ δύνανται σωθῆναι, ἐὰν μὴ ἐπ' αὐτῷ ἐλπίσωσιν: *Ep. Barn.* 12.3), т.е. спасение невозможно, если не верить в то, что крестная смерть Господа послужила началом новой жизни: «ведь для того Господь предал (свою) плоть на погиль, чтобы мы были освящены отпущением грехов...» (5.1) и «получив отпущение грехов и надежду на имя (Господа), мы стали *новыми*, еще раз заново созданными...» (λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγεγόμεθα καινοὶ πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτισόμενοι: 16.8).

³² Квинтэссенцией этого призыва и, возможно, сочинения в целом являются слова: «Презирайте смерть. <...> Ищите смерти, как мертвые ищут жизни. <...> Никто из тех, кто боится смерти, не спасется, ибо царство <Бога> принадлежит тем, которые убиты» (# 6: 5.31 и # 7: 6.7–9, 14 сл.). Ср. *1АнокИак* 32.9 сл. (см. примеч. 8), где Господь предсказывает Иакову будущие мучения от рук иудеев и, увидев его страх и слезы, призывает его не бояться, того, что с ним произойдет, побуждая к мученичеству как быстрому средству избавиться от ненавистной плоти и мира вообще: «Так что ты примешь эти мучения, но не заботься об этом, ибо плоть (σάρξ) ни на что не годна, и она получит то, что ей назначено». О том, что стремление к добровольной мученической смерти не было в раннем христианстве чем-то из ряда вон выходящим, свидетельствует Климент, который, отметив, что «некоторые еретики» (как, например, василидиане) отвергали мученичество, утверждает: «но есть некоторые не наши, имеющие с нами лишь общее имя (scil. называют себя христианами), которые спешат предать себя смерти из-за ненависти к Демургу; несчастные <...> они, не познав сущего Бога, отдают себя напрасной смерти» (*Strom.* IV.17.1–2); о тех, «кто не скрывается от гонений, но смело позволяет себя схватить» (*ibid.* 77.1; Климент говорит о какой-то разновидности гностиков-дуалистов, не называя их по имени); см. также *Strom.* IV.71.1 сл. о валентинианине Гераклеоне, который считал, что истинное «исповедание веры» — это исповедание «делами и поступками», т.е. мученичеством за веру; подробнее см. (Pagels 1980: 275 сл.; Will: II, 17).

³³ Тот, кто исполнил все заповеди, становится полным, и только при этом условии, а не по приказу, он сможет войти в Царство Небесное: «Никто вовеки не войдет в Царство Небесное, если я ему буду приказывать, но вы сможете войти, если вы будете наполнены» (# 3: 1.30 сл.). Ср. «Das zentrale Thema, das die ganze Schrift durchzieht, ist die Möglichkeit der Erlangung des Heils bzw. des Eingehens ins Himmelreich» (Hartenstein 2000: 216)).

³⁴ «Или вы не знаете, что над вами надругаются <...>, и все это произойдет под воздействием Злодея» (# 6: 5.9–20).

³⁵ «Разве вы не знаете, что голова пророчества была отрублена с Иоанном?...» (# 8: 6.29 сл.); подробнее см. (Kirchner 1989: 105–106).

³⁶ См., например: «Призывайте Отца, молитесь Богу многократно, и он даст вам (просимое). <...> Соблюдайте его волю, чтобы спастись» (# 11: 10.32 сл.), и следующее далее, как бы упраздняющее только что сказанное: «Или вы думаете, что Отец человеколюбец? Или что его можно убедить молитвами?...». Или: «Бодрствуете вы или спите, вспомните, что вы видели Сына Человека, говорили с ним и слушали его», и тут же следует: «Горе тем, кто увидел Сына Человека» (# 4: 3.12 сл.). О том, что мы имеем дело с «умышленными противоречиями» («beabsichtigte Widersprüche»), которые обусловлены полемикой автора *АнИак* с оппонентами (с церковными христианами?) со многими примерами (11.4–13; 3.12–25; 10.27–30/13.9–11; 5.1–3/7.13–16; 11.5f./12.9–13), см.: Koschorke 1977: 64, Anm. 85–86, где как иллюстрацию того, что даже ближайшие ученики не понимали такого способа выражения, автор приводит недоуменные слова Петра: «Иногда ты устремляешь нас к Царству Небесному, другой же раз, Господи, ты отказываешь нам. Иногда ты наставляешь нас, обращаешь нас к вере и обещаешь нам жизнь, другой же раз ты отталкиваешь нас от Царства Небесного» (# 14: 13.26 сл.), и ответ на это Спасителя: «Итак, презирайте [отвержение?], если вы его слышите (из моих уст), но если вы слышите обетование (жизни), ликуйте пуще» (# 14: 14.10–11).

В отличие от гностических сочинений дуалистического толка³⁷, богословие *AnIak* не несет в себе никаких следов дуализма и, можно сказать, находится в русле богословия, представленного магистральной христианской традицией³⁸: на вершине мироздания пребывает Бог-Отец³⁹, он посылает на землю (небесного) Иисуса (# 11: 10.15 сл.), который называет себя Сыном (# 10: 9.17–18; # 11: 10.14; # 14: 14.39; 15.2), Сыном Человека (# 4: 3.14, 17–18)⁴⁰ или Сыном святого духа (# 7: 6.19–21)⁴¹, а в глазах учеников является Господом (# 1: 1.12; # 5: 4.31; # 6: 5.36; 6.1 и т.д.) и Спасителем (# 1: 1.23; # 2: 2.32; # 12: 11, 17, 40; # 16: 16.25)⁴². Автора при этом совершенно не интересует человеческая природа Иисуса, как не интересуют обстоятельства его плотского рождения (разительное отличие от синоптиков и безусловное сходство, не говорю: родство, с *Ин*); сам Иисус никогда не говорит о своем рождении⁴³, а лишь подчеркивает, что он «сошел» на землю и после временного пребывания на ней вновь «взойдет» на небеса⁴⁴. Можно сказать, что в *AnIak* Спаситель интересует автора, прежде всего, как *предсуществующий*⁴⁵.

³⁷ Т.е. сочинений, в основе богословия которых лежит противопоставление верховного, благого и непознаваемого Бога низшему несовершенному богу, творцу этого мира; подробно о таком богословии см. (Хосроев 2016: 66 сл.); см. также примеч. 15.

³⁸ Ср.: «...la christologie de l'ApocrJac paraît archaïque par certaines côtés, mais elle n'a rien de particulièrement gnostique» (Roul: 24).

³⁹ «(Мой) отец» — только так называет Иисус верховного Бога (4.33; 7.16; 9.11, 17; 10.11, 32 и т.д.; ср. *Ин* 5.17; 8.19; именно «по правую руку от своего Отца» он, по его словам, займет место после вознесения (14.31; ср. *Мк* 16.19); лишь однажды он называет Отца Богом («Призывайте Отца, молитесь Богу многократно»: 10.32–33; ср. *Ин* 20.17); хотя автор несколько раз использует сочетание «царство Бога» (3.33–34; 6.6–7, 17(?), предпочтение он отдает сочетанию «царство небесное» (2.31; 7.23; 12.15, 22–23; 13.35–36; 8.25 и т.д.).

⁴⁰ Трудно решить, в каком значении в *AnIak* выступает понятие «Сын Человека» (всего 2 раза): в том ли, в каком его по большей части используют синоптики, вкладывая его в уста Иисуса, т.е. в синонимичном местоимению 1 л. ед.ч. («я») (ср. Хосроев 2023: 260–261, примеч. 946), или в том, в каком его употребляли гностики разных толков, у которых «Человек» в этом сочетании обозначал верховного Бога (см., например: «Существует Человек (scil. высший Бог) и Сын Человека (scil. Христос)» *AnIn* 47.15–16 (*BG* 2); подробнее см.: Хосроев 2023: 101, примеч. 378). Но поскольку отождествление Бога с Человеком встречается только в дуалистическом богословии (где этот совершенный «Человек», как правило, противопоставляется низшему богу-творцу мира), то у нас нет оснований считать, что монистическое богословие *AnIak* использовало ту же ключевую мифологему, что и богословие дуалистическое. Скорее всего, понятие «Сын Человека» имело в *AnIak* значение, близкое *Ин* 3.13 («И никто еще не восходил на небо, только с неба сошедший Сын Человека, сущий на небе»; ср. *Ин* 6.62); ср. «Ибо я сошел с небес, чтобы быть с вами...» (*AnIak* # 10: 9.2 сл.; также и # 14; 14.37–40); об отличии от синоптиков этого понятия в *Ин* см. подробно: Higgs 1964: 153 сл.; Smalley 1969: 287 сл.

⁴¹ При условии, если Иисус относит это обозначение к себе; см. Will: II, 17–18 и Ч. 2 коммент. ad loc.

⁴² Ср., например, исповедание ап. Павла: «...у нас один Бог, Отец, из которого (ἐξ οὗ) всё, и мы для него, и один Господь, Иисус Христос, через которого (δι' οὗ) все, и мы через него (δι' αὐτοῦ)» (*IKop* 8.6). Нужно, однако, подчеркнуть, что в *AnIak* понятие «Христос» никогда не используется.

⁴³ Он лишь вскользь упоминает о своей смерти на кресте (# 6: 5.33–35, см. примеч. 31), и будущую судьбу учеников видит через призму событий последних дней своей земной жизни (как они известны нам из канонических евангелий): «над вами надругаются и несправедливо вас обвинят, <...> беззаконно вас осудят и предадут смерти на кресте <...> и похоронят вас с позором, как и меня» (5.10 сл.).

⁴⁴ εἶ ἀπὸ τῆς, «сходить», см. 8.37; 9.2; 10.29; 14.39; κῆκ ἀῤῥῆν, «восходить», см. 14.20–21, 40–41; 15.35.

⁴⁵ См. его слова: «(Теперь) я пойду в место, из которого пришел (scil. на небе)» (2.23–24 = 14.20–22); «...я был послан вниз (scil. с неба) в это место» (13.10–11). Отсутствие указаний на физическую природу тела Спасителя и подчеркивание его небесного происхождения позволяет допустить, что

В *АнИаке* можно найти множество свидетельств тому, что автор был знаком с традицией, отраженной в новозаветных евангелиях (как в синоптических, так и в *Ин*⁴⁶), и, хотя прямые цитаты из них отсутствуют, это косвенно может свидетельствовать либо о том, что автор *АнИака*, прямо не используя *НЗ* тексты в том виде, в каком мы их теперь знаем, черпал материал из родственной, но другой (уже письменно оформленной? устной?) традиции⁴⁷, либо о том, что он сознательно избегал подробно излагать канонический материал, бывший в широком ходу в различных общинах, и предпочитал вводить свой⁴⁸. При этом мы не видим никакого намека на знакомство автора с такими мифологемами гностического дуализма (или дуалистического гностицизма), как падение Софии, Иалдабаоф и т.п.⁴⁹. При этом, хотя в сочинении нет отчетливо выраженного гностического учения, в нем повсюду можно встретить понятия и представления, ключевые для гностической (прежде всего валентинианской) или гностицизирующей мысли, тяготеющей к эзотеризму, а именно: наказ адресату послания не раскрывать содержания прочитанного посторонним⁵⁰, противопоставление духовной полноты недостатку (# 4: 3.8; 3.35 сл.; # 5: 4.6 сл.) и трезвения (бодрствования) пьянству (сну) (# 4: 3.9 сл.; # 10: 8.29; # 11: 9.34), крайне отрицательное отношение к телу (# 12: 12.10 сл.), утверждение, что без знания спасение невозможно⁵¹, призыв познать самого себя⁵², и т.п. Однако наличия таких и им подобных представлений, которые ко

автор разделял какие-то (пусть и не отчетливо сформулированные) докетические представления (о докетизме см.: Хосроев 2023), и утверждение *Руло* (Roul 24) о том, что в *АнИаке* нет никаких следов докетизма, которые можно найти в других сочинениях из Наг Хаммади (ср. «There is nothing of docetism» Van Unnik 1956: 155; ср. «EJA ne contient aucun indice de christologie docétique...» Dehandschuter 1988: 4533), представляется мне слишком категорическим. По крайней мере последние (до конца, впрочем, мне непонятные) слова Спасителя перед вознесением: «И сейчас я буду снимать с себя эту одежду, чтобы надеть (другую)» (# 14: 14.33–35) свидетельствуют, очевидно, в пользу того, что при вознесении тело Спасителя получит иную природу (не материальную), чем та, которая была у него на земле, и чем та, которую он получил при воскресении.

⁴⁶ В этом отношении можно сравнить, например, речение Иисуса из *АнИака* (# 8: 1.7 сл.: «Сначала я говорил с вами притчами (παροιμολή), и вы не понимали. Теперь я говорю с вами открыто, и вы (по-прежнему) не понимаете...») с *Ин* 16.25 («Это я сказал вам в притчах...») и *Мк* 4.11–12 и 33–34.

⁴⁷ Ср.: «...*Ap. Jas.* deal[s] with gospel material by allusion rather than by extended citation. <...> Allusion and variation are typical of oral transmission» (Perkins 1982: 406 и п. 9); ср., однако, Roul 19: «...Γ'Αποκρ'Ιακ utilize à coup sûr certains éléments propres aux synoptiques et à Jean et tout induque qu'il les connaît sous leur forme écrite».

⁴⁸ См., например, Dehandschuter 1988: 4549: «On constate que EJA évite une interprétation ou adaptation des logia canoniques et préfère l'introduction de nouvelles paroles» (см. примеч. 24–27). Вопрос о том, был ли этот «новый» материал взят из традиции или он являлся продуктом творчества автора *АнИака*, оставляю пока открытым.

⁴⁹ Это подчеркнул уже *ван Унник*: «All typically gnostic ideas like aeons, the unknown Father, the sin as ἄγνοια, the great series of mysteries with their special names, the division between Jesus and Christ, the different classes of men are all missing» (Van Unnik 1956: 153).

⁵⁰ «...позаботься о том, чтобы эта книга не стала достоянием многих» (# 1: 1.20–22); именно для того, чтобы скрыть содержание от непосвященных, Иаков записал текст «еврейскими буквами» (1.15–16; см. примеч. ad loc. в Ч. 2).

⁵¹ «Вот именно так вы можете получить себе царство небесное: если вы не получите его через знание (γνῶσις), то вы вообще не сможете его обрести» (# 10: 8.23 сл.); правда, в объяснении того, в чем заключается суть этого «знания», автор не идет дальше невнятного призыва: «Слушайте голос разума, постигните (суть) знания (γνῶσις), любите (подлинную) жизнь, и никто не будет гнать вас, никто из внешних не будет притеснять вас, кроме вас самих!» (# 10: 9.18 сл.); ср.: «Через веру и знание приняли вы жизнь» (14.8–10).

⁵² *Фильхауэр*, считая *АнИак* чисто гностическим сочинением, определяет этот призыв как «das gnostische Grundthema» (Vielhauer 1975: 689).

II в., превратившись уже в клише, стали неотъемлемой частью философско-христианского койне⁵³, явно недостаточно, чтобы причислять *АнИак* к гностическим сочинениям, и, наверное (держа при этом в уме отсутствие даже намека на дуалистическое богословие⁵⁴), наиболее отвечающим существу дела остается определение его религиозной природы, данное еще на заре его изучения: «мы имеем дело с тем, что можно назвать полугносисом, т.е. отражением тех религиозных представлений, которые находились где-то посередине между ранним церковным христианством, с одной стороны, и крайним гностицизмом — с другой»⁵⁵.

Сокращения

НЗ — Новый Завет

ANRW — *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*

BarnMey — Barnstone 2003

BCNH — *Bibliothèque copte de Nag Hammadi*

ET — *Evangelische Theologie*

HartPl = Hartenstein, Plisch 2001

HTR — *Harvard Theological Review*

JBL — *Journal of Biblical Literature*

JECS — *Journal of Early Christian Studies*

Kirch = Kirchner 1989

LüdJanß = Lüdemann 1997

Mal = Malinine et al. 1968

Nag = Nagel 2023

NHC — Рукописи из Наг Хаммади

NHD — *Nag Hammadi Deutsch*

NHS — *Nag Hammadi Studies*

NTA 1 — *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. von W. Schneemelcher.*

Bd. 1: *Evangelien*. 6. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.

NTS — *New Testament Studies*

RB — *Revue Biblique*

Roul = Rouleau 1987

Schenke = Schenke 1971

ThR — *Theologische Rundschau*

TU — *Texte u. Untersuchungen*

VC — *Vigiliae Christianae*

Will I–II = Williams 1985

WUNT — *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*

ZÄS — *Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Altertumskunde*

ZKTh — *Zeitschrift für katholische Theologie*

⁵³ Подробнее об этих общих темах в философизующем языке эпохи см. (Хосроев 1991: 153 сл.). Поэтому нет необходимости вслед за Кёстером (Köster 1979: 548) допускать, что источником таких противопоставлений, как «полный/пустой, пьяный/трезвый, для автора *АнИак* послужило речение Иисуса из *ЕвФом* log. 28: «...я явился им в плоти, я нашел их всех пьяными <...> они не видят, что приходят в мир пустыми...»

⁵⁴ См. примеч. 37–38.

⁵⁵ «Manifestationen einer in der Mitte zwischen Frühkatholizismus einerseits und extremer Gnosis andererseits stehenden Halb-Gnosis» (Hornschuh 1964: 49); ср. также: «But it should be borne in mind that in that time Christian theology was still in a very fluid state and that it is preferable to distinguish between what is real gnosticism and a vague, unreflected Christianity» (Van Unnik 1956: 156); «Mit EpJac haben wir ein neues Belegstück für das im Ägypten des 2. Jh.s vorauszusetzende uneinheitliche Christentum, einer Symbiose von Gnosis und neutestamentlicher Überlieferung» (Rudolph 1969: 175).

Литература

- Хосроев 1991 — *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 6; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
- Хосроев 1997 — *Хосроев А.Л.* Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг Хаммади. М.: Присцельс, 1997.
- Хосроев 2014 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие. «Евангелие Иуды». СПб.: Нестор-История, 2014.
- Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.
- Хосроев 2023 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие III. Гностические сочинения II–III вв. и некоторые проблемы раннего христианства. СПб.: Нестор-История, 2023.
- Barnstone 2003 — *The Gnostic Bible / Ed. by Barnstone W. & Meyer M.* Boston; London: Shambhala, 2003.
- Benoit 1949 — *Benoit P.* L'Ascension // RB. 1949. Vol. 56. P. 161–203.
- Brakke 1999 — *Brakke D.* Parables and Plain Speech in the Fourth Gospel and the Apocryphon of James // JECS. 1999. Vol. 7. P. 187–218.
- Bruce 1979 — *Bruce F.F.* Peter, Stephen, James and John. Studies in Non-Pauline Christianity. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publ. Co., 1979.
- Cameron 1983 — *Cameron R.* The Other Gospels. Non-Canonical Gospel Texts. Guildford: Lutterworth Press, 1983.
- Cameron 1984 — *Cameron R.* Sayings Traditions in the Apocryphon of James. Philadelphia: Fortress Press, 1984 (Harvard Theological Studies, 34).
- Daniélou 1991 — *Daniélou J.* Théologie du judéo-christianisme. 2^e Éd. Paris: Desclée / Cerf. 1991.
- Dehandschutter 1988 — *Dehandschutter B.* L'Epistula Jacobi Apocrypha de Nag Hammadi (CG I. 2) comme apocryphe néotestamentaire // ANRW. 1988. Vol. 25.6. P. 4529–4550.
- Facsimile — *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex I.* Leiden: Brill, 1977.
- Funk 1985 — *Funk W.-P.* How Closely Related are the Subakhmimic Dialects? // ZÄS. 1985. Vol. 112. P. 124–139.
- Haenchen 1964 — *Haenchen E.* Literatur zum Codex Jung // ThR. 1964. Vol. 30. P. 39–82.
- Haenchen 1971 — *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. A Commentary. Oxford: Basil Blackwell, 1971.
- Hartenstein 2000 — *Hartenstein J.* Die zweite Lehre. Erscheinungen des Auferstandenen als Rahmenerzählung frühchristlicher Dialoge. Berlin: Akademie-Verlag, 2000 (TU, 146).
- Hartenstein, Plisch 2001 — *Hartenstein E., Plisch U.-K.* Der Brief des Jakobus (NHC I.1) // NHD. Bd. 1. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2001. P. 11–26.
- Hedrick 1983 — *Hedrick Ch.W.* Kingdom Sayings and Parables of Jesus in the Apocryphon of James. Tradition and Redaction // NTS. 1983. Vol. 29. P. 1–24.
- Helderman 1978 — *Helderman J.* Anapausis in the Epistula Jacobi Apocrypha // Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology / Ed. by R.McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978. P. 34–43 (NHS, 14).
- Higgins 1964 — *Higgins A.J.B.* Jesus and the Son of Man. Philadelphia: Fortress Press, 1964.
- Holzmeister 1931 — *Holzmeister U.* Der Tag der Himmelfahrt des Herrn // ZKTh. 1931. Vol. 55. P. 44–82.
- Hornschuh 1964 — *Hornschuh M.* Die Apostel als Träger der Überlieferung // E. Hennecke. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 3. völlig neubearb. Aufl. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 1964. P. 41–52.
- Kirchner 1989 — *Kirchner D.* Epistula Jacobi apocrypha. Die zweite Schrift aus Nag-Hammadi-Codex I. Neu herausgegeben, übers. und komm. Berlin: Akademie-Verl., 1989 (TU, 136).
- Kirchner 1990 — *Kirchner D.* Brief des Jakobus // NTA. 1990. Vol. 1. P. 234–244.
- Koester 1980 — *Koester H.* Apocryphal and Canonical Gospels // HTR. 1980. Vol. 73. P. 105–130.

- Koester 2000 — *Koester H.* Introduction to the New Testament. Vol. 2. Second ed. New York; Berlin: Walter de Gruyter, 2000.
- Koschorke 1977 — *Koschorke K.* “Suchen und Finden” in der Auseinandersetzung zwischen gnostischen und kirchlichen Christentum // Wort und Dienst. 1977. Vol. 14. P. 51–65.
- Koschorke 1978 — *Koschorke K.* Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12).
- Köster 1979 — *Köster H.* Dialog und Spruchüberlieferung in den gnostischen Texten von Nag Hammadi // ET. 1979. Vol. 39. P. 532–556.
- Lüdemann 1997 — Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi. Eingeleit, übersetzt u. komment. von *G. Lüdemann u. M. Janßen.* Stuttgart: Radius, 1997.
- Malinine et al. 1968 — Epistula Iacobi apocrypha / Ed. *M. Malinine*, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, R. Kasser. Zürich; Stuttgart: Rascher Verlag, 1968.
- Mason 2003 — *Mason S.* Josephus and the New Testament. 2 ed. Peabody: Hendrickson Publ., 2003.
- Nagel 2002 — *Nagel P.* Beiträge zur Gleichnisauslegung in der Epistula Iacobi Apocrypha (NHC I.2) // For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of H.-M. Schenke / Ed. by H.-G. Bethge [et al.]. Leiden; Boston: Brill, 2002. P. 157–174.
- Nagel 2023 — *Nagel P.* Der apokryphe Brief des Jakobus (NHC I) // Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti. Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023. P. 1–38 (WUNT 503).
- Nibley 1966 — *Nibley H.* Evangelium Quadraginta Dierum // VC. 1966. Vol. 20. P. 1–24.
- Painter 2004 — *Painter J.* Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition. 2 ed. Columbia: Univ. of South Carolina, 2004.
- Perkins 1980 — *Perkins Ph.* The Gnostic Dialogue. N.Y. et al.: Paulist Press, 1980.
- Perkins 1982 — *Perkins Ph.* Johannine Tradition in Ap. Jas. (NHC I.2) // JBL. 1982. Vol. 101. P. 403–414.
- Pratscher 1987 — *Pratscher W.* Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.
- Rouleau 1981 — *Rouleau D.* Les paraboles du royaume des cieux dans l'Épître apocryphe de Jacques (NH I.2) // Colloque international sur les textes de Nag Hammadi. Ed par B. Barc. Québec [et al]: Les presses de l'Univ. Laval, 1981. P. 181–189 (BCNH. Sect. “Études”, 1).
- Rouleau 1987 — *Rouleau D.* L'Épître apocryphe de Jacques (NH I, 2); Roy L. L'Acte de Pierre (BG 4). Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1987 (BCNH. Section “Textes”, 18).
- Rudolph 1969 — *Rudolph K.* Gnosis und Gnostizismus, ein Forschungsbericht // ThR. 1969. Vol. 34. P. 121–175.
- Sanders 1985 — *Sanders E.P.* Jesus and Judaism. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Schenke 1971 — *Schenke H.-M.* Der Jakobus Brief aus dem Codex Jung // Orientalistische Literaturzeitung. 1971. Vol. 66. P. 117–130.
- Schneemelcher 1990 — *Schneemelcher W.* Haupteinleitung // NTA. 1990. Vol. 1. P. 1–61.
- Smalley 1969 — *Smalley St.S.* The Johannine Son of Man Sayings // NTS. 1969. Vol. 15. P. 278–301.
- Tröger 1978 — *Tröger W.* Die Passion Jesu Christi nach den Schriften von Nag Hammadi. Diss. dr. sc. theol. Berlin: Humboldt-Uni., 1978.
- Van der Vliet 1990 — *Van der Vliet J.* Spirit and Prophecy in the Epistula Iacobi Apocrypha (NHC I.2) // VC. 1990. Vol. 44. P. 25–53.
- Van Unnik 1956 — *Van Unnik W.C.* The Origin of the Recently Discovered “Apocryphon Jacobi” // VC. 1956. Vol. 10. P. 149–156.
- Vielhauer 1975 — *Vielhauer Ph.* Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Ward 1992 — *Ward R.B.* James of Jerusalem in the First Two Centuries // ANRW. 1992. Vol. 26.1. P. 779–812.
- Williams 1985 — *Williams Fr.E.* The Apocryphon of James // Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex) / Ed. H.W. Attridge. Vol. 1: Introductions, Texts, Translations, Indices. P. 13–53. Vol. 2: Notes. P. 7–37. Leiden: Brill, 1985 (NHS 22–23).

References

- Barnstone, Willis & Meyer, Marvin. *The Gnostic Bible*. Boston–London: Shambhala, 2003 (in English).
- Benoit, Pierre. “L’Ascension”. *RB*, 1949, vol. 56, pp. 161–203 (in French).
- Brakke, David. “Parables and Plain Speech in the Fourth Gospel and the Apocryphon of James”. *JECS*, 1999, vol. 7, pp. 187–218 (in English).
- Bruce, Frederick F. *Peter, Stephen, James and John. Studies in Non-Pauline Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publ. Co, 1979 (in English).
- Cameron, Ron. *Sayings Traditions in the Apocryphon of James*. Philadelphia: Fortress Press, 1984 (in English).
- Cameron, Ron. *The Other Gospels. Non-Canonical Gospel Texts*. Guildford: Lutterworth Press, 1983 (in English).
- Daniélou, Jean. *Théologie du judéo-christianisme*. 2^e Éd. Paris: Desclée-Cerf, 1991 (in French).
- Dehandschutter, Boudewijn. “L’Epistula Jacobi Apocrypha de Nag Hammadi (CG I.2) comme apocryphe néotestamentaire”. *ANRW*, 1988, vol. 25.6, pp. 4529–4550 (in French).
- Funk, Wolf-Peter. “How Closely Related are the Subakhmimic Dialects?” *ZĀS*, 1985, vol. 112, pp. 124–139 (in English).
- Haenchen, Ernst. *The Acts of the Apostles. A Commentary*. Oxford: Basil Blackwell, 1971 (in English).
- Haenchen, Ernst. “Literatur zum Codex Jung“. *ThR*, 1964, vol. 30, pp. 39–82 (in German).
- Hartenstein, Edith u. Plisch, Uwe-Karsten. “Der Brief des Jakobus (NHC I.1)”. *NHD*. Bd. 1. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2001, pp. 11–26 (in German).
- Hartenstein, Judith. *Die zweite Lehre. Erscheinungen des Auferstandenen als Rahmenerzählung frühchristlicher Dialoge*. Berlin: Akademie-Verlag, 2000 (in German).
- Hedrick, Charles W. “Kingdom Sayings and Parables of Jesus in the Apocryphon of James. Tradition and Redaction”. *NTS*, 1983, vol. 29, pp. 1–24 (in English).
- Helderman, Jan. “Anapausis in the Epistula Jacobi Apocrypha”. In: *Nag Hammadi and Gnosis*. Ed. by R.McL. Wilson. Leiden: Brill, 1978, pp. 34–43 (in English).
- Higgins, Angus John Brockhurst. *Jesus and the Son of Man*. Philadelphia: Fortress Press, 1964 (in English).
- Holzmeister, Urban. “Der Tag der Himmelfahrt des Herrn”. *ZKTh*, 1931, vol. 55, pp. 44–82 (in German).
- Hornschuh, Manfred. “Die Apostel als Träger der Überlieferung”. E. Hennecke. In: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. 3. völlig neubearb. Aufl. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1964, pp. 41–52 (in German).
- Khosroyev, Alexandr L. *Aleksandriiskoe khristianstvo po dannym tekstov iz Nag Hammadi* [Alexandrian Christianity as Reflected in Nag Hammadi Texts]. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoe blagovestie II. Khristianskie gnostiki II–III vv.: ikh vera i sochineniia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2nd–3rd Centuries]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoe blagovestie III. Gnosticheskie sochineniia II–III vv. i nekotorye problemy rannego khristianstva* [A Different Gospel III. Gnostic Writings of the 2nd–3rd Centuries]. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2023 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoe blagovestie. “Evangelie Iudy”* [A Different Gospel. The Gospel of Judas]. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2014 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *Iz istorii rannego khristianstva v Egipte* [From the History of Early Christianity in Egypt]. Moscow: Prizels, 1997 (in Russian).
- Kirchner, Dankwart. “Brief des Jakobus”. *NTA I*, pp. 234–244 (in German).
- Kirchner, Dankwart. *Epistula Jacobi apocrypha. Die zweite Schrift aus Nag-Hammadi-Codex I*. Neu herausgegeben, übers. und komm. Berlin: Akademie Verlag, 1989 (in German).

- Koester, Helmut. "Apocryphal and Canonical Gospels". *HTR*, 1980, vol. 73, pp. 105–130 (in English).
- Koester, Helmut. *Introduction to the New Testament*. Vol. 2. 2 ed. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 2000 (in English).
- Koschorke, Klaus. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*. Leiden: Brill, 1978 (in German).
- Koschorke, Klaus. "Suchen und Finden" in der Auseinandersetzung zwischen gnostischen und kirchlichen Christentum". *Wort und Dienst*, 1977, vol. 14, pp. 51–65 (in German).
- Köster, Helmut. "Dialog und Spruchüberlieferung in den gnostischen Texten von Nag Hammadi". *ET*, 1979, vol. 39, pp. 532–556 (in German).
- Lüdemann, Gerd. *Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*. Eingeleit, übersetzt u. komment. von G. Lüdemann u. M. Janßen. Stuttgart: Radius, 1997 (in German).
- Malinine, Michel et al. *Epistula Iacobi apocrypha*. Ed. M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, R. Kasser. Zürich–Stuttgart: Rascher Verlag, 1968 (in French).
- Mason, Steve. *Josephus and the New Testament*. 2 ed. Peabody: Hendrickson Publ., 2003 (in English).
- Nagel, Peter. "Beiträge zur Gleichnisauslegung in der Epistula Iacobi Apocrypha (NHC I.2)". In: *For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of H.-M. Schenke*. Ed. by H.-G. Bethge [et al.]. Leiden–Boston: Brill, 2002, pp. 157–174 (in German).
- Nagel, Peter. "Der apokryphe Brief des Jakobus (NHC I)". In: *Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti*. Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023, pp. 1–38 (in German).
- Nibley, Hugh. "Evangelium Quadraginta Dierum". *VC*, 1966, vol. 20, pp. 1–24 (in English).
- Painter, John. *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*. 2 ed. Columbia: Univ. of South Carolina, 2004 (in English).
- Perkins, Pheme. "Johannine Tradition in Ap. Jas. (NHC I.2)". *JBL*, 1982, vol. 101, pp. 403–414 (in English).
- Perkins, Pheme. *The Gnostic Dialogue*. N.Y. et al.: Paulist Press, 1980 (in English).
- Pratscher, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. Göttingen: Vandehnoeck & Ruprecht, 1987 (in German).
- Rouleau, Donald. "Les paraboles du royaume des cieus dans l'Épître apocryphe de Jacques (NH I.2)". In: *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*. Éd par B. Barc. Québec [et al]: Les presses de l'Univ. Laval, 1981, pp. 181–189 (in French).
- Rouleau, Donald. *L'Épître apocryphe de Jacques (NH I, 2)*; Roy L. L'Acte de Pierre (BG 4). Québec: Les Presses de l'univ., Laval, 1987 (in French).
- Rudolph, Kurt. "Gnosis und Gnostizismus, ein Forschungsbericht". *ThR*, 1969, vol. 34 pp. 121–175 (in German).
- Sanders, Ed Parish. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1985 (in English).
- Schenke, Hans-Martin. "Der Jakobus Brief aus dem Codex Jung". *Orientalistische Literaturzeitung*, 1971, vol. 66, pp. 117–130 (in German).
- Schneemelcher, Wilhelm. "Haupteinleitung". *NTA*, 1990, vol. 1, pp. 1–61 (in German).
- Smalley, Stephen S. "The Johannine Son of Man Sayings". *NTS*, 1969, vol. 15, pp. 278–301 (in English).
- The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex I*. Leiden: Brill, 1977 (in Coptic).
- Tröger, Wolfgang. *Die Passion Jesu Christi nach den Schriften von Nag Hammadi*. Diss. dr. sc. theol. Berlin: Humboldt-Uni., 1978 (in German).
- Van der Vliet, Jan. "Spirit and Prophecy in the Epistula Iacobi Apocrypha (NHC I.2)". *VC*, 1990, vol. 44, pp. 25–53 (in English).
- Van Unnik, Wilhelm C. "The Origin of the Recently Discovered 'Apocryphon Jacobi'". *VC*, 1956, vol. 10, pp. 149–156 (in English).
- Vielhauer, Philip. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1975 (in German).
- Ward, Roy Bowen. "James of Jerusalem in the First Two Centuries". *ANRW*, 1992, vol. 26.1, pp. 779–812 (in English).

Williams, Francis E. “The Apocryphon of James”. In: *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex)*. Ed. H.W. Attridge. Vol. 1. Introductions, Texts, Translations, Indices: pp. 13–53. Vol. 2. Notes: pp. 7–37. Leiden: Brill, 1985 (in English).

The Apocryphon of James (*NHC I.2: 1.1–16.30*). Introduction, Translation, Commentary. Part 1

Alexandr L. KHOSROYEV
Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 05.08.2025.

Abstract: The article (Pt. 1) introduces into scholarly circulation an annotated translation (Pt. 2) from Coptic (Subachmimic, or Lycopolitan dialect) of a very interesting gnosticizing Christian text whose (now lost) Greek original was written at the end of the second century.

Key words: Early Christianity, James, gnostics, apocrypha, apocalypse.

For citation: Khosroyev, Alexandr L. “The Apocryphon of James (*NHC I.2: 1.1–16.30*). Introduction, Translation, Commentary. Part 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 49–65 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO705058.

About the author: Alexandr L. KHOSROYEV, Dr. Sci. (History), Researcher-in-Chief, Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.

Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде»

Е.А. ДЕСНИЦКАЯ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO687373

Статья поступила в редакцию 23.08.2025.

Аннотация: «Брихадараньяка-упанишада» (БАУ) обычно ассоциируется с философией веданты, однако это произведение может быть использовано как источник для реконструкции ранней истории санкхьи. Особенный интерес представляет диалог мудреца Яджнявалкьи с его женой Майтрейи (БАУ 2.4/4.5). В этом отрывке приводится перечень, воспроизводящий шестнадцать из двадцати пяти *tattva* классической санкхьи. Яджнявалкья также упоминает «великую сущность» (*mahat bhūta*) — в последующей традиции это понятие обычно отождествлялось с Атманом. На основании сравнения различных версий наставления Яджнявалкьи можно предположить, что речь идет об особом понятии, которое сопоставимо с *tattva* буддхи в учении санкхьи. Эта гипотеза находит подтверждение в эпических формах санкхьи, где буддхи предстает первым дериватом первоматерии-Пракрити и, в отличие от классической санкхьи, описывается как единая и лишённая индивидуальности. Примечательно, что в «Мокшадхарме» 12.224.31 эта же градация творения эксплицитно названа «великой сущностью» (*mahat bhūta*).

Ключевые слова: Упанишады, Брихадараньяка, санкхья, Яджнявалкья, индийская философия, Атман.

Для цитирования: Десницкая Е.А. Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде» // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 66–77. DOI: 10.55512/WMO687373.

Об авторе: ДЕСНИЦКАЯ Евгения Алексеевна, кандидат философских наук, научный сотрудник, сектор Южной Азии, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (khecari@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-7890-2061.

© Десницкая Е.А., 2026

Введение

Ранняя история санкхьи достаточно проблематична. Эта школа считается одной из древнейших: согласно буддийскому преданию, Сиддхартха Гаутама получал наставления у учителя санкхьи по имени Арада Калама, и это позволяет отнести генезис санкхьи к добуддийскому периоду. И хотя первым систематическим произведением,

сложившимся непосредственно в рамках санкхьи как философской системы, является «Санкхья-карика» Ишваракришны (~ IV в. н.э.), упоминания санкхьи и изложение ее доктрин (нередко в неразрывной связке с «братским» учением йоги) встречаются в существенно более ранних трудах. К их числу относятся «средние» упанишады («Шветашватара», «Катха», «Майтраяния»), эпические «Бхагавадгита» и «Мокшадхарма», а также некоторые тексты палийского канона и «Буддхачарита» Ашвагоши.

«Брихадараньяка-упанишада» (БАУ), несмотря на некоторые терминологические и концептуальные переключки, на первый взгляд не содержит значимых отсылок к санкхье. Учения ранних упанишад традиционно связывают с ведантой, и действительно, многие идеи и понятия, фигурирующие в тексте БАУ, получили дальнейшее развитие в классических школах веданты. Однако было бы неверно рассматривать это произведение исключительно сквозь призму позднейших интерпретаций. БАУ достаточно разнородна по содержанию: в ней излагаются и архаические мифо-ритуальные сюжеты, и также идеи и концепции, которые получили дальнейшее развитие в средних упанишадах и в позднейшей индийской философии.

В рамках ведийского канона БАУ является заключительной частью «Шатапатха-брахманы» и одновременно ранней прозаической упанишадой. БАУ сложилась на востоке Индии (Olivelle 1998: 13) — в области, вплоть до первых веков до н.э. остававшейся пограничной для классической брахманистской культуры. Хронологию БАУ можно считать проблематичной. Распространенная датировка БАУ и «Чхандогья-упанишады» (ЧУ) VII–VI вв. до н.э. основывается на предположении о том, что эти произведения должны быть добуддийскими, поскольку Будда в своем учении заимствовал и переосмысливал концепции, фигурирующие в ранних упанишадах. Поэтому набирающая в последние десятилетия популярность тенденция относить жизнь Будды к IV в. до н.э. позволяет сделать БАУ и ЧУ на столетие моложе (Ibid.: 12). С другой стороны, можно вслед за Й. Бронкхорстом считать учения о карме и перерождении изначально небрахманистскими и восходящими к автохтонному мировоззрению Восточной Индии (так называемой Великой Магадхи). В таком случае придется предположить, что составители упанишад заимствовали эти учения из буддизма или иных восточноиндийских религиозно-философских традиций, и тогда окончательное оформление текста БАУ придется отнести к периоду после жизни Будды (Bronkhorst 2007: 237, fn. 35).

БАУ — несмотря на свою отчетливую брахманистскую принадлежность — очевидно сложилась на стыке различных традиций. Исследователи отмечали в ее тексте отчетливые переключки с буддизмом (Bausch 2015: 162) и с учением чарваков (Bronkhorst 2007: 233, 320). В этот же ряд могут войти и возможные пересечения с учением санкхьи, которые будут рассмотрены далее в статье.

Параллели с учением санкхьи в БАУ

Учение БАУ в позднейшей традиции рассматривалось в монистическом духе — преимущественно в свете позднейших ведантистских комментариев, — поэтому сопоставление этого произведения с дуалистической санкхьей (особенно в ее классической форме, представленной в «Санкхья-карике») может показаться неочевидным. И в то же время проблематичность истории ранней санкхьи побуждает рассматривать все возможные источники, в которых могли найти отражения прото-формы этой традиции. Засвидетельствованные отсылки к учениям санкхьи и йоги в средних упани-

шадах позволяют отнести зарождение этих школ к концу I тыс. до н.э. К этому же времени может относиться и окончательное сложение позднейших частей БАУ.

Социальной базой для формирования ранних форм санхьи и йоги, вероятно, были сообщества аскетов (*шраманов*). Указанный период истории религиозно-философских учений в Северной и Северо-Восточной Индии характеризовался активным взаимообменом идеями между представителями различных традиций (ведийскими ритуалистами, буддистами, джайнами, адживиками и сторонниками иных доктрин). Текст БАУ весьма разнороден, содержит в себе черты учений, принадлежащих различным периодам; также несет черты позднейшей редакции. Поэтому поиск в этом произведении не учения санхьи в его классическом законченном виде, но отдельных доктринальных и терминологических переключек представляется небесполезной задачей. Как справедливо отметил Дж. Ларсон, в случае обращения к ранним текстам речь может идти не о санхье как философской системе, но скорее об определенных интеллектуальных тенденциях, которые впоследствии были ассимилированы санхьей (Larson 1998: 78)¹.

Одной из таких тенденций можно считать дуалистическое противопоставление двух первоначал, которое в классической санхье оформилось в виде оппозиции Духа-Пуруши и первоматерии-Пракрити. В брахманистском дискурсе эта оппозиция на базовом уровне нашла выражение в терминах *sat* «сущее» и *asat* «не-сущее». Эта терминологическая пара фигурирует уже в поздневедийских гимнах РВ X.72 и X.129 и (с некоторыми оговорками) может быть соотнесена с Пракрити и Пурушей соответственно (Larson 1998: 81; Vuitenen 1957b: 104). Схожая оппозиция представлена в БАУ 1.3.28 в терминах смерти (*mṛtyu*) и бессмертия (*amṛta*). Развитием той же темы можно считать противопоставление «двух обликов Брахмана» в БАУ 2.3: проявленного (*mūṛta*) и непроявленного (*amūṛta*) (Десницкая 2025: 559).

Очевидной терминологической переключкой с санхьей можно считать и употребление термина *piṅṣa*. Как и в учении санхьи, пуруша в БАУ понимается как дух, составляющий скрытую сущность внешних явлений. Различие заключается в том, что в классических версиях санхьи единый Пуруша противопоставлен материи в ее проявленной и непроявленной формах. В БАУ же пуруша скрыт в различных объектах и феноменах (солнце, луне, молнии, ветре), и формулировки, которыми он описывается, не позволяют однозначно заключить о его единичности или множественности. На уровне микрокосма пуруша нередко локализован в теле: в правом глазу (БАУ 2.3.5, 5.5.4) или в сердце (БАУ 5.6).

Следующей терминологической переключкой с санхьей можно считать использование понятия *duḥkha* (БАУ 4.4.14) и синонимичного ему *āṛta* (БАУ 3.4.2, 3.5.1, 3.7.22) для обозначения исполненного страданий состояния, в котором пребывают люди, лишённые знания (Larson 1998: 91)². Еще одно возможное пересечение выявил ван Бейтенен, выведивший происхождение таттвы *ахамкара* из брахманистских космогонических нарративов, в которых первосуществование начинается процесс творения с

¹ Стоит также привести замечание ван Бейтенена о том, что концепции классической санхьи вряд ли напрямую могут быть выведены из упанишад. Скорее следует обращать внимание на некие общие модели, не ожидая полного совпадения, поскольку речь может идти не о прямом заимствовании концепций эпической санхьи из упанишад, но о независимом развитии неких более ранних общих представлений (Vuitenen 1957b: 89).

² Вопрос о том, сложилось ли понятие *дужхи* первоначально в буддизме, санхье или в традиции упанишад, остается открытым.

утверждения собственного существования путем восклицания. Наиболее явно этот сюжет выражен в (БАУ 1.4.1), где первосущество восклицает «Аз есмь» (*aḥam asmi*). Такое восклицание может быть интерпретировано как *aḥam-kāra*, т.е. «речение: „Я“»³ (Buitenen 1957a: 17).

Одна из самых очевидных переключек с санкхьей содержится в известном диалоге мудреца Яджнявалкьи с его женой Майтрейи (БАУ 2.4; 4.5). Разъясняя свое учение, Яджнявалкья приводит в качестве примера перечень субстратов (*ekāyana*, букв. «место схождения», «средоточие») и соответствующих им познавательных активностей или действий:

«...как океан — средоточие всех вод, кожа — средоточие всех прикосновений, ноздри — средоточие всех запахов, язык — всех вкусов, глаз — всех форм, ухо — всех звуков, ум (*manas*) — мыслей...» (БАУ 4.5.12).

Данный перечень примечателен тем, что в нем приводятся 16⁴ из 25 таттв классической санкхьи: 5 органов восприятия (*buddhendriya*), 5 органов действия (*karmendriya*), 5 тонких элементов (*tanmātra*) и *манас*. Этот перечень не следует считать прямым заимствованием из учения санкхьи: ко времени сложения текста БАУ санкхья еще не оформилась в качестве единой доктрины. Правдоподобнее будет допустить существование общего «пространства идей», к которому восходят и пример Яджнявалкьи, и последующие списки таттв в санкхье.

Наставление Яджнявалкьи: веданта или санкхья?

Наставление, которое мудрец Яджнявалкья преподавал своей жене Майтрейи, содержит еще одну возможную отсылку к учению санкхьи — не столь очевидную, как рассмотренные выше. Данный сюжет фигурирует в БАУ дважды (БАУ 2.4; 4.5), причем каждая версия сохранилась в двух редакциях: Мадхьямдина и Канвы⁵. Отвечая на вопрос о достижении бессмертия, Яджнявалкья утверждает, что все в мире дорого не само по себе, но лишь ради Атмана (БАУ 2.4.5; 4.5.6), и что Атман оставит того, кто этого не понимает (БАУ 2.4.6; 4.5.7). Далее он приводит четыре сравнения:

- с музыкальными инструментами (БАУ 2.4.7–9; 4.5.8–10);
- с клубами дыма, выходящими из огня (БАУ 2.4.10; 4.5.11);
- с различными субстратами (БАУ 2.4.11; 4.5.12);
- с куском соли/соляным раствором (БАУ 2.4.12; 4.5.13)⁶.

Стиль наставлений Яджнявалкьи достаточно эллиптичен. Так, в сравнениях с музыкальными инструментами и с субстратами субъект сравнения эксплицитно не обозначен. В БАУ 2.4.10/4.5.11 с огнем, из которого исходят клубы дыма, сравнивается некая «великая сущность» (*mahat bhūta*), испускающая из себя ведийские тексты, элементы жертвоприношения и весь мир со всеми его существами. В четвертом сравнении — с солью или соляным раствором⁷ — в трех версиях текста из четырех

³ По аналогии с *om-kāra* «возгласание Ом» или принятыми в грамматике обозначениями вроде *ā-kāra* «звук ā».

⁴ Дж. Ларсон, вероятно ошибочно, пишет о 17 таттвах (Larson 1998: 90).

⁵ Подробнее о структуре и реконструкции текста см. (Brereton 2006: 342; Reinvang 2000: 172; Десницкая 2024: 49).

⁶ Подробнее об интерпретации сравнений см. (Десницкая 2024: 52).

⁷ О смысле сравнения с солью см. (Slaje 2001; Brereton 2006: 334).

(БАУ 2.4 в обеих редакциях и БАУ 4.5 в редакции Мадхьямдина) в качестве субъекта сравнения снова названа «великая сущность», и лишь в БАУ 4.5 в редакции Канвы фигурирует Атман. Однако большинство издателей и переводчиков выбирают именно последний вариант и по умолчанию подразумевают, что субъектом всех сравнений является именно Атман.

Данное сравнение заслуживает подробного рассмотрения:

«Как кусок соли/соляной раствор лишен внутренних и наружных частей и целиком состоит из вкуса, так же, дорогая, эта **великая сущность** (БАУ 2.4, 4.5 М) / **этот Атман** (БАУ 4.5 К) не имеет внутренних и наружных частей и целиком состоит из **познания (vijñāna/prajñāna)** (выделено мной. — Е.Д.). Возникнув из этих сущностей/элементов (bhūta), вслед за ними и исчезает. Вот что я скажу: Нет после смерти восприятия (samjñā)»⁸.

Это сравнение, и в особенности финальное заключение Яджнявалкьи, повергают Майтрейи в недоумение (БАУ 2.4.13 и 4.5.14). Действительно, из сказанного выше следует, что субъект всех сравнений (будь то Атман или великая сущность) мыслится как основание универсума во всех его проявлениях (сравнение с клубами дыма) и всех познавательных процессов и действий (сравнение с музыкальными инструментами, с субстратами и с солью). И в то же время субъект всех сравнений, «возникнув из сущностей/элементов (bhūta), вслед за ними и исчезает». И хотя он «целиком состоит из познания», после смерти познавательные процессы невозможны.

Последнее недоумение, впрочем, отчасти снимается дальнейшим пояснением Яджнявалкьи о том, что всякая двойственность пропадает у того, «для кого все стало Атманом»⁹ — вероятно, после смерти, — ведь в таком состоянии невозможны акты познания, основанные на противопоставлении субъекта и объекта. Однако это пояснение сложно согласовать с предшествующим тезисом о том, что всеобщая основа возникает из элементов и в них же и растворяется (в момент смерти?), а также с утверждением, что Атман (который назван здесь эксплицитно) «не гибнет; нерушим по своей природе»¹⁰.

Впрочем, сложность возникает главным образом в том случае, если считать, что субъект всех четырех сравнений — это именно Атман, иногда именуемый при помощи дескрипции «великая сущность» (mahat bhūta). Однако можно принять во внимание предположение Дж. Бреттона, что «великая сущность» — это не Атман, а некий отдельный сознательный принцип (Brereton 2006: 338). «Великая сущность» оказывается в этом случае своего рода промежуточным звеном между недвойственным Атманом (о котором Яджнявалкья ведет речь в БАУ 2.4.14 и 4.5.14–15) и бхутами (bhūta), понимаемыми либо как отдельные сущности (феномены?), либо как первоэлементы (mahā-bhūta). В момент смерти все *бхуты*, включая «великую сущность», исчезают, остается лишь недвойственный Атман, и познание становится невозможным.

⁸ sa yathā saindhavaghano 'nantaro 'bāhyaḥ kṛtsno rasaghana eva. evaṃ vā are 'yam ātmānantaro 'bāhyaḥ kṛtsnaḥ **prajñānaghana** eva (evaṃ vā ara idaṃ **mahad bhūtam** anantam apāraṃ **vijñānaghana** eva — БАУ 2.4.12). etebhyo bhūtebhyaḥ samutthāya tāny evānuvinayati. na pretya samjñāstīty are bravīmi (БАУ 4.5.13). Текст БАУ приводится по «Геттингенскому регистру электронных текстов на индийских языках» (GRETIL): https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bRhadAraNyakopaniSadkANva-recension-comm.htm (дата обращения: 12.07.2025).

⁹ yatra tv asya sarvam ātmāvābhūt... (БАУ 2.4.14; 4.5.15).

¹⁰ avināśī vā are 'yam ātmānucchittidharmā (БАУ 4.5.14).

В свете вышеупомянутой тенденции интерпретировать учение БАУ в духе веданты понятие «великой сущности» может показаться избыточным и непонятным. В то же время сама структура нисхождения от Атмана к «великой сущности» и далее к *бхутам* напоминает систему таттв в учении санкхьи. «Великая сущность» как основа познавательных процессов может быть сопоставлена с таттвой *буддхи*, которая в классической санкхье считается квинтэссенцией сознания, укорененной в материи (*пракрити*). Это косвенно подтверждается и тем, что один из распространенных синонимов буддхи — это *mahat* «великий»¹¹.

Предположение о сходстве «великой сущности» в БАУ и таттвы *буддхи* в санкхье основывается прежде всего на структурной аналогии и потому может показаться голословным. Тем более что классическая санкхья отрицает понятие Атмана, которое занимает центральное место в учении Яджнявалкьи. Поэтому в поисках дополнительных обоснований выдвинутой гипотезы следует обратиться непосредственно к произведениям санкхьи.

Буддхи и «великая сущность» в учении ранней санкхьи

Как известно, ранние формы санкхьи, засвидетельствованные в средних упанишадах, эпических текстах и в «Буддхачарите» Ашвагоши, отличаются от классической версии, представленной в «Санкхья-карике» (СК) Ишваракришны. Очевидно, что ранняя санкхья (не всегда также отличимая от ранней йогии) была пластична и развивалась в различных вариациях. Некоторые из них перекликаются с учением Яджнявалкьи в БАУ 2.4/4.5.

Так, в некоторых ранних формах санкхьи фигурирует Атман. В «Катха-упанишаде» 3.10–11 выстраивается аналог восходящей градации таттв: органы чувств — объекты органов чувств — *манас* — *буддхи* — великий Атман (*mahān ātmā/mahat*) — непоявленное (*avyakta*, т.е. первоматерия-Пракрити) — Пуруша¹². Схожим образом в «Бхагавадгите» 3.42 представлена последовательность: органы чувств — *манас* — *буддхи* — Атман.

В эпической «Мокшадхарме» (12.203.33) утверждается, что *буддхи*¹³ порождается непосредственно из Первоматерии (*avyakta-ja*). Ван Бейтгенен отмечает в связи с этим, что в ранних формах санкхьи разворачивание процесса творения нередко начинается именно с *буддхи*, а не с обладающей более высоким статусом Первоматерии, именуемой *avyakta*, *pradhāna* или *prakṛti* (Vuitenen 1957b: 96). Это наблюдение особенно важно потому, что в учении Яджнявалкьи «великая сущность» также выступает ключевым элементом для проявления феноменального мира и укорененных в субъектно-объектной дихотомии познавательных процессов. Впрочем, сходство нельзя назвать полным, поскольку в БАУ 2.4.12/4.5.13 нет понятия, аналогичного Пракрити: ее место занимают элементы или сущности (*bhūta*), из которых «великая сущность» возникает и следом за которыми исчезает. В классической санкхье первоэлементы (*maḥā-bhūta*) занимают последнее место в цепочке эволютов Первоматерии, тогда как в уче-

¹¹ Как термин в текстах это прилагательное фигурирует в формах мужского рода.

¹² Примечательно, что в этой строфе термин *mahat* используется для обозначения Атмана, а не *буддхи*, как в классической санкхье. Парафраз той же строфы представлен также в строфе 6.7.

¹³ В строфе использован термин *sattva*, который, по мнению ван Бейтгенена, выступает в качестве синонима для *буддхи* (Vuitenen 1957b: 88).

нии Яджнявалкьи статус *бхут* эксплицитно не определен. Возникновение «великой сущности» из этих элементов и последующее возвращение к ним, вероятно, следует трактовать не в космогоническом, а в антропологическом контексте: как описание того, что происходит с человеком и его познавательными способностями после смерти.

Еще в одной из версий эпической санкхьи, представленной в «Мокшадхарме» (12.224.31), фигурирует особая таттва, которая так и называется *mahat bhūta*:

«На рассвете [после ночи, длящейся тысячу юг,] Брахма, пробудившись, изменяет неизменную [Пракрити] и творит великую сущность (*mahat bhūta*), а из нее [появляется] манас, проявленный по своей природе»¹⁴.

Далее описывается, как из *манаса* последовательно появляются первоэлементы вместе с соответствующими *танматрами*. Дж. Брокингтон отмечает, что в этой схеме отсутствуют *буддхи* и *ахамкара* и творение, по сути, начинается с *манаса* (Bronkington 1999: 483). Однако очевидно, что «великая сущность» в этой строфе занимает место, которое в космогонической схеме санкхьи обычно отводится *буддхи*. *Манас* назван «проявленным по своей природе» (*vyaktātma*), что, вероятно, противопоставляет его непроявленной Пракрити (зд.: *akṣauya*). Статус же «великой сущности» не вполне определен: можно предположить, что, как и в наставлении Яджнявалкьи, она занимает некое промежуточное положение между миром проявленных первоэлементов и радикально противопоставленной им неизменной невовлеченной первоосновой (будь то Атман¹⁵ или Пракрити).

В связи с этим показательна еще одна неканоническая точка зрения на природу *буддхи*, которая приводится в «Юктидипике» (комментарии к СК, VII в. н.э.):

«По мнению сторонников Варшаганы, махат един [для всех], поскольку наделен природой Пракрити»¹⁶.

Из этого утверждения следует, что — согласно одному из ранних течений санкхьи — *буддхи* едина для всех и процесс индивидуализации начинается только со следующих таттв (Bronkhorst 1999: 684). Такой взгляд на *буддхи* вполне согласуется с учением Яджнявалкьи о «великой сущности» как едином основании всех феноменов и познавательных процессов, а также с приведенной выше строфой из «Мокшадхармы» (12.224.31), где говорится, что проявленность (подразумевающая, в том числе, и индивидуализацию) начинается лишь на стадии *манаса*.

«Юктидипика» обосновывает всеобщность *буддхи* не только тем, что эта таттва «наделена природой Пракрити» (т.е., по сути, ей тождественна). Сам термин *mahat* «великое» в тексте разъясняется как то, что больше пространства и времени; что по своему объему превышает все, из него возникающее¹⁷. Такая формулировка с оче-

¹⁴ *pratibuddho vikurute brahmākṣayyaṃ kṣapākṣaye
stjate ca mahad bhūtaṃ tasmād vyaktātmaṃ manaḥ*

Цит. по: Digital Corpus of Sanskrit: <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php?contents=texte> (дата обращения: 12.07.2025).

¹⁵ Стоит подчеркнуть, что сопоставление Атмана и Пракрити не столь неожиданно, как может показаться на первый взгляд. В ранних упанишадах (например, ЧУ 6.1) Атман нередко понимается в значении всеобщей субстанциальной первоосновы, а вовсе не индивидуальной души (Desnitskaya 2021: 296).

¹⁶ *sādhāraṇo hi mahān prakrtitvād iti vārṣagaṇānām pakṣaḥ* (коммент. к СК 40) (Wezler, Motegi 1998: 230).

¹⁷ *sa tu deśamahattvāt kālamahattvāc ca mahān. sarvotpādyebhyo mahāparimāṇayuktatvān mahān* (коммент. к СК 22) (Wezler, Motegi 1998: 187).

видностью перекликается с тезисом Яджнявалкьи о «великой сущности» как всеобщем субстрате и, разумеется, противоречит классической версии санкхьи, представленной в СК, где *buddhi* определяется как первая из проявленных таттв (*vyakta*) и, следовательно, — в соответствии с СК 10 (см.: Wezler, Motegi 1998: 127) — считается конечной и множественной.

Сходство учения Яджнявалкьи о «великой сущности» именно с ранними формами санкхьи вполне объяснимо именно в свете их хронологической близости. Можно предположить, что во второй половине I тыс. до н.э. представление о «великой сущности», являющейся основанием мира феноменов и противопоставленной неизменному и непроявленному первоначалу (будь то Пуруша, Праkritи, Атман), имело определенную популярность. Это представление нашло отражение и в разнообразных вариациях прото-санкхьи, и в наставлении Яджнявалкьи. Помимо учения о «великой сущности», близость наставления Яджнявалкьи к санкхье подтверждается и перечнем субстратов, повторяющим список таттв (БАУ 2.4.11; 4.5.12). Вопрос о том, находился ли Яджнявалкья под непосредственным влиянием одной из ранних форм санкхьи, остается открытым, поскольку существование санкхьи как отдельной традиции в указанный период представляется проблематичным. Более осторожным выглядит предположение о наличии некоего общего «понятийного субстрата», к которому в равной мере восходят и учение БАУ 2.4/4.5, и рассмотренные выше формы санкхьи¹⁸.

Альтернативные интерпретации наставления Яджнявалкьи

Наставление Яджнявалкьи и его возможные связи с другими религиозно-философскими учениями рассматривались в предшествующей научной литературе. Так, Й. Бронкхорст в программной книге «Великая Магадха» предложил иную трактовку наставления Яджнявалкьи. Несмотря на то что в целом голландский исследователь был склонен считать «Раздел Яджнявалкьи» вторичной брахманистской реакцией на буддийские (восточноиндийские, или «магадхийские» по происхождению) учения о карме, перерождении и освобождении, учение в БАУ 2.4/4.5 он связывал совсем с другой традицией: с локаятой, или учением чарваков. Основанием для такого заключения послужил тезис Яджнявалкьи о том, что «после смерти нет сознания»¹⁹, который, действительно, в последующей традиции ассоциировался с учением локаяты (Bronkhorst 2007: 233, 320).

Следует отметить, что Бронкхорст, следуя устоявшейся традиции, выбрал прочтение Канвы в БАУ 4.5 в качестве предпочтительного и никак не оговаривал расхождение с тремя другими версиями наставления (Ibid.: 239). Поэтому в своих рассуждениях он по умолчанию исходил из предположения, что «великая сущность» — это дефиниция Атмана, из чего следует, что Атман как «великая сущность» произведен из материальных элементов. Такая позиция, как отмечал сам Бронкхорст, плохо согла-

¹⁸ Следует отметить, что утверждение, что после смерти остается один только лишенный двойственности Атман, указывает на то, что характерный для классической санкхьи предельный дуализм Духа и материи Яджнявалкье был чужд. С другой стороны, нет оснований и приписывать ему характерное для классической веданты представление об иллюзорности материального мира.

¹⁹ na pretya samjñāsti (БАУ 2.4.12/ 4.5.13).

суется с последующими рассуждениями Яджнявалкьи о недвойственности и нерушимости Атмана (Ibid.: 233).

Сходство тезисов Яджнявалкьи с доктриной чарваков, конечно, заслуживает внимания. Примечателен и отмеченный Бронкхорстом повтор утверждения Яджнявалкьи об отсутствии сознания после смерти в наставлении Панчашикхи из «Мокшадхармы» (12.212.2–4) (Ibid.: 321)²⁰. Однако общий контекст наставления Яджнявалкьи об Атмане не позволяет интерпретировать его в характерном для локааты нигилистическом ключе. В пользу интерпретации наставления в контексте санкхьи свидетельствует не только явная переключка с санкхьей в перечне субстратов, но и характерное именно для санкхьи представление о Субъекте/Я как полностью изолированном от мира и деятельности (в том числе познавательной²¹).

С интерпретацией Бронкхорста полемизирует Л. Бауш, которая обосновывает в своей диссертации связь учения БАУ 2.4/4.5 с ранним буддизмом. Опираясь исключительно на редакцию Канвы, Бауш увязывает вариативность «великой сущности» в БАУ 2.4.12 и Атмана в БАУ 4.5.13 с использованными для их описания терминами *vijñāna* (*vijñāna-ghana*) и *praññāna* (*praññāna-ghana*) соответственно (Bausch 2015: 163). Вариативность *виджняны* и *праджняны* в этих эпизодах отмечал уже Бреретон, который переводил их как «распознавание» (*discernment*) и «восприятие» (*awareness*) и предполагал, что выражение *vijñāna/praññāna-ghana* относится к «великой сущности» (Brereton 2006: 336). Бауш же предполагает, что это два принципиально разных термина. По ее мнению, *праджняна* как «прямое постижение» — это атрибут Атмана, а *виджняна* как «осознанное восприятие» (*apperception*) связана с «великой сущностью», которую Бауш без дополнительных обоснований отождествляет с сознанием (*saṃjñā*) (Ibid.: 164). Для подтверждения своей гипотезы Бауш ссылается на терминологические различия в понимании палийских терминов *paññā* и *saññā* как аналогов для *праджняны* и *самджня* в раннем буддизме и предполагает, что специфическая связь Атмана с *праджняной* в традиции Канвы оказала влияние на буддийскую «Суттанипату» (Ibid.: 171).

Сосредоточившись на терминологических переключках²², Бауш упускает из внимания общий контекст наставления. Однако если принять ее интерпретацию, остается непонятным, почему в одной из версий наставления сравнение с солью используется для характеристики «великой сущности», которую Бауш отождествляет с индивидуальным сознанием, а в другой — для характеристики негибнущего Атмана. Также неясно, почему в БАУ 4.5.13 говорится, что Атман «возникает из элементов и вслед за ними и исчезает»; и почему «великая сущность», которую Яджнявалкья описывал в предыдущих примерах как всеобщую первооснову, теперь безоговорочно отождествляется с сознанием (*самджня*). Стоит отметить, что Бауш и сама осознаёт зыбкость противопоставления *праджни* как атрибута Атмана и *виджняны* как свойства «великой сущности»-*самджни*, поскольку отмечает, что в иных частях БАУ

²⁰ Несмотря на то что Панчашикха традиционно считается учителем ранней санкхьи, Бронкхорст настаивает, что учение, изложенное от его имени в «Мокшадхарме», ничем не напоминает классическую санкхью (Bronkhorst 2007: 309). Однако в свете возможной связи наставления Яджнявалкьи именно с санкхьей можно подвергнуть этот тезис сомнению.

²¹ И в этом случае вполне очевидно, что из познания состоит (*vijñānamaya*) именно «великая сущность», а не отстраненный субъект (Атман).

²² Терминологические переключки между упанишадами и палийскими текстами сами по себе, безусловно, примечательны, однако вопрос о том, какая из традиций была источником, а какая реципиентом, остается открытым.

именно *виджняна* фигурирует как характеристика Атмана, и далее предполагает, что специфическая связь *виджняны* с Атманом в БАУ 4.5.13 была характерной чертой именно школы Канвы и что именно влияние этой школы определило становление концепции *раййā* в раннем буддизме (Bausch 2015: 165).

Заключение

Выявленные параллели и переклички между учением санкхьи и БАУ не столь значительны, чтобы было оправданно говорить о влиянии со стороны санкхьи или связывать БАУ с этой философской традицией. И в то же время само наличие таких параллелей (в особенности в рамках наставления Яджнявалкьи) побуждает обратиться к проблеме генезиса школ и философских традиций в конце I тыс. до н.э. Очевидно, что в этот период многие известные впоследствии традиции еще не приобрели окончательного доктринального оформления. Понятия и концепции еще не ассоциировались с каким-то конкретным направлением философской мысли и могли казаться привлекательными для представителей разных традиций. Да и сами эти традиции в этот период могли еще не в полной мере осознавать себя в качестве школ, жестко противопоставленных друг другу.

Во время сложения текста БАУ ни санкхья, ни веданта (с которой впоследствии принято было связывать учения упанишад) не существовали в виде систематических философских традиций. Поэтому сходство между наставлением Яджнявалкьи и учением санкхьи, рассмотренное в настоящей статье, не следует трактовать в качестве свидетельства сознательного заимствования одной школой учения другой. Предпочтительнее предположить наличие общего концептуального и понятийного субстрата, к которому восходят представления в БАУ 2.4/4.5 и в произведениях ранней санкхьи.

Следует отметить, что учение о «великой сущности» как материальном основании феноменального мира и психики, противопоставленном абсолютному бездеятельному субъекту, не слишком хорошо согласовывалось с общим монистическим настроением БАУ (и в особенности «Раздела Яджнявалкьи»). Именно этим объясняется отождествление «великой сущности» с Атманом в редакции Канвы, а также то, что в последующих интерпретациях БАУ переклички с санкхьей игнорировались. Однако именно трактовка «великой сущности» как аналога *буддхи* в ранних версиях санкхьи позволяет снять противоречия и сформулировать логичную и последовательную интерпретацию наставления Яджнявалкьи.

Литература

- Десницкая 2024 — Десницкая Е.А. Диалог Яджнявалкьи с Майтрейи: структура повествования и проблемы интерпретации // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. 2024. Т. 18. № 1. С. 46–62.
- Десницкая 2025 — Десницкая Е.А. «Два облика» Брахмана в «Брихадараньяка-упанишаде» 2.3 // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2025. Т. 29. № 1. С. 550–561. DOI: 10.30842/ielcp2306901529030.
- Bausch 2015 — Bausch L. *Kosalan Philosophy in the Kāṇva Śatapatha Brāhmaṇa and the Sūtanipāta*. Dissertation. Berkeley: University of California, 2015.
- Brereton 2006 — Brereton J. The Composition of the Maitreyī Dialogue in the “Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad” // *Journal of the American Oriental Society*. 2006. Vol. 126. No. 3. P. 323–345.

- Brockington 1999 — *Brockington J.* Epic Sāṃkhya: Texts, Teachers, Terminology // *Asiatische Studien / Études asiatiques*. 1999. Vol. 53. P. 473–490.
- Bronkhorst 1999 — *Bronkhorst J.* The Contradiction of Sāṃkhya: On the Number and the Size of the Different Tattvas // *Asiatische Studien / Études asiatiques*. 1999. Vol. 53. P. 679–691.
- Bronkhorst 2007 — *Bronkhorst J.* Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India. Leiden: Brill, 2007.
- Buitenen 1957a — *Buitenen J.A.B. van.* Studies in Sāṃkhya (II) // *Journal of the American Oriental Society*. 1957. Vol. 77. No. 1. P. 15–25.
- Buitenen 1957b — *Buitenen J.A.B. van.* Studies in Sāṃkhya (III) // *Journal of the American Oriental Society*. 1957. Vol. 77. No. 2. P. 88–107.
- Desnitskaya 2021 — *Desnitskaya E.* Ātman as Substance in the Vākyapadīya and Beyond // *Philosophy East and West*. 2021. Vol. 71. No. 2. P. 287–308. DOI: 10.1353/pew.2021.0020.
- Larson 1998 — *Larson G.J.* Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- Olivelle 1998 — *Olivelle P.* The Early Upanishads: Annotated Text and Translation. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Reinvang 2000 — *Reinvang R.* A Critical Survey of the Dialogue between Yājñavalkya and Maitreyī in the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4 and 4.5 // *Acta Orientalia*. 2000. Vol. 61. P. 145–202.
- Slaje 2001 — *Slaje W.* Water and Salt (I): Yājñavalkya’s saindhava dṛṣṭānta (BĀU II 4.12) // *Indo-Iranian Journal*. 2001. Vol. 44. P. 25–57.
- Wezler, Motegi 1998 — *Wezler A., Motegi S.* (eds.). Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā. Vol. 44. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998.

References

- Bausch, Lauren M. *Kosalan Philosophy in the Kāṇva Śatapatha Brāhmaṇa and the Suttanipāta*. Dissertation. University of California. Berkeley, 2015 (in English).
- Brereton, Joel P. “The Composition of the Maitreyī Dialogue in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*”. *Journal of the American Oriental Society*, 2006, vol. 126, no. 3, pp. 323–345 (in English).
- Brockington, John. “Epic Sāṃkhya: Texts, Teachers, Terminology”. *Asiatische Studien / Études asiatiques*, 1999, vol. 53, pp. 473–490 (in English).
- Bronkhorst, Johannes. “The Contradiction of Sāṃkhya: On the Number and the Size of the Different Tattvas”. *Asiatische Studien / Études asiatiques*, 1999, vol. 53, pp. 679–691 (in English).
- Bronkhorst, Johannes. *Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India*. Leiden: Brill, 2007 (in English).
- Buitenen, Johannes A.B. van. “Studies in Sāṃkhya (II)”. *Journal of the American Oriental Society*, 1957, vol. 77, no. 1, pp. 15–25 (in English).
- Buitenen, Johannes A.B. van. “Studies in Sāṃkhya (III)”. *Journal of the American Oriental Society*, 1957, vol. 77, no. 2, pp. 88–107 (in English).
- Desnitskaya, Evgeniya A. “Ātman as Substance in the Vākyapadīya and Beyond”. *Philosophy East and West*, 2021, vol. 71, no. 2, pp. 287–308 (in English). DOI: 10.1353/pew.2021.0020.
- Desnitskaya, Evgeniya A. “Dialog Yadžnyavalk’i s Maitreyi: struktura povestvovaniia i problemy interpretatsii” [Yājñavalkya’s Dialogue with Maitreyī: Narrative Structure and Problems of Interpretation]. *Asiatica: Trudy po filosofii i kul’turam Vostoka* [Asiatica: Proceedings on Philosophy and Cultures of the East], 2024, vol. 18, no. 1, pp. 46–62 (in Russian).
- Desnitskaya, Evgeniya A. “«Dva oblika» Brakhmana v «Brikhadaran’yaka-upanishade» 2.3” [“The Two Forms” of Brahman in the *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* 2.3]. *Indoyevropeyskoie iazykoznanie i klassicheskaia filologiya* [Indo-European Linguistics and Classical Philology], 2025, vol. 29, no. 1, pp. 550–561 (in Russian). DOI: 10.30842/ielcp2306901529030.
- Larson, Gerald J. *Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998 (in English).

- Olivelle, Patrick. *The Early Upanishads: Annotated Text and Translation*. Oxford: Oxford University Press, 1998 (in English).
- Reinvang, Rasmus. “A Critical Survey of the Dialogue between Yājñavalkya and Maitreyī in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 2.4 and 4.5”. *Acta Orientalia*, 2000, vol. 61, pp. 145–202 (in English).
- Slaje, Walter. “Water and Salt (I): Yājñavalkya’s saindhava dr̥ṣṭānta (BĀU II 4.12)”. *Indo-Iranian Journal*, 2001, vol. 44, pp. 25–57 (in English).
- Wezler, Albrecht & Motegi, Shujun (eds.). *Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā*. Vol. 44. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998 (in Sanskrit).

The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*

Evgeniya A. DESNITSKAYA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 23.08.2025.

Abstract: The *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (BAU) is usually associated with Vedānta philosophy, yet it also seems plausible to consider it a source for the history of early Sāṃkhya philosophy. Of particular interest is the dialogue between Yājñavalkya and his wife Maitreyī (BAU 2.4/4.5). This passage enumerates concepts that correspond to sixteen of the twenty-five *tattvas* of classical Sāṃkhya. Notably, Yājñavalkya refers to the “great essence” (*mahat bhūta*), which later tradition identifies with Ātman. A comparative analysis of different versions of Yājñavalkya’s teaching in BAU 2.4/4.5 suggests that the “great essence” may represent a distinct concept analogous to the Sāṃkhya’s *tattva* of *buddhi*. This interpretation finds support in epic Sāṃkhya traditions, where *buddhi* is described as universal and non-individual. Significantly, the Mokṣadharmā (12.224.31) explicitly designates this evolute of Prakṛti as the “great essence” (*mahat bhūta*).

Key words: the Upaniṣad, the *Bṛhadāraṇyaka*, Sāṃkhya, Yājñavalkya, Indian philosophy, Ātman.

For citation: Desnitskaya, Evgeniya A. “The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*”. *Pis'menye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 66–77 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO687373.

About the author: Evgeniya A. DESNITSKAYA, Cand. Sci. (Philosophy), Researcher, Section of South Asian Studies, Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (khecari@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-7890-2061.

Теория и практика охоты в литературе пашто XVII–XVIII вв.

М.С. ПЕЛЕВИН

Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO690319

Статья поступила в редакцию 20.09.2025.

Аннотация: Статья предлагает новый материал к изучению исторической этнографии паштунов в виде систематизированного обзора сведений об охоте в первичных источниках на языке пашто XVII–XVIII вв.: сочинениях паштунских вождей Хушхал-хана Хатака (ум. 1689) и Афзал-хана Хатака (ум. ок. 1740). На основе произведений Хушхал-хана «Книга о чалме», «Книга разлуки», «Книга о соколе», стихотворений из его поэтического собрания и нарративов «Хатакской хроники», составленной Афзал-ханом, в статье рассматриваются разные аспекты теории и практики охоты у паштунских племен в раннее Новое время. Исследованные источники, с одной стороны, содержат ценную и уникальную фактическую информацию о видах, функциях и идейных составляющих охотничьего промысла у паштунов в доколониальный период. С другой стороны, они свидетельствуют о важном значении этого занятия в социальной, хозяйственной, культурной жизни паштунских племен, позволяя лучше понять причины быстрого появления темы охоты в развивающейся литературе пашто разных жанров — учебных текстах, лирических медитациях, дневниковых и хроникально-исторических записях.

Ключевые слова: паштуны, раннее Новое время, могольская империя, культура повседневности, историческая этнография, охота, соколиная охота, литература пашто.

Для цитирования: *Пелевин М.С.* Теория и практика охоты в литературе пашто XVII–XVIII вв. // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 78–92. DOI: 10.55512/WMO690319.

Об авторе: ПЕЛЕВИН Михаил Сергеевич, доктор филологических наук, профессор, кафедры иранской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия) (mosprolege@gmail.com).

© Пелевин М.С., 2026

Первичные источники на языке пашто, относящиеся к доколониальному периоду, по разным причинам по-прежнему мало используются даже в тех исследованиях, тематика которых так или иначе связана с социально-политической историей и культурой региона, где пашто был и остается доминирующим идиомом местного населения.

ния¹. Для изучения истории и культуры паштунских племен в раннее Новое время на территориях их исторического проживания в районах юго-восточного Гиндукуша наиболее информативными и во многом уникальными являются поэтические и прозаические сочинения хатакских вождей Хушхал-хана (1613–1689) и его внука Афзал-хана (1665/66 — ок. 1740). Эти сочинения отражают аутентичные эмические представления паштунов об их сегментарном обществе и содержат ценные материалы по исторической этнографии и культуре повседневности Паштунхва. Эндоним «Паштунхва» (Pašhtūnkhwā), фиксируемый в литературе пашто с XVII в., только сейчас постепенно входит в научную номенклатуру. Своего рода легитимацию этот термин получил в 2010 г. после официального переименования прежней Северо-Западной пограничной провинции Пакистана в провинцию Хайбер-Пахтунхва (Khyber Pakhtunkhwa)². Сведения, сообщаемые Хушхал-ханом и Афзал-ханом о повседневной жизни в Паштунхва в период, когда эти земли входили в состав Кабульской провинции могольской империи, во многом фрагментарны и относятся в основном к племени хатак, населявшему районы к востоку и юго-востоку от Пешавара. Тем не менее эти сведения, с привлечением других источников, позволяют составить неплохое представление о том, как жили представители паштунской военно-административной элиты до образования афганской государственности в середине XVIII в. Сочинения хатакских вождей являются также примером синтеза литературных жанров — историографического, мемуарного, дневникового, лирического, учебно-практического, что делает их разносторонними по форме, стилю и содержанию историческими свидетельствами этнокультурных традиций паштунов.

Тема охоты в сочинениях Хушхал-хана Хатака

Заметное отражение в многожанровом литературном творчестве Хушхал-хана наша тема охоты (šhkār). Хушхал увлекался охотой всю жизнь, и она была для него не только увлечением, но также областью профессиональных знаний. Личное эмоциональное отношение к охоте хатакский вождь прекрасно выразил в своей лирике. В стихах Хушхал-хан утверждает, что охота для него — это в первую очередь развлечение, страсть, любимая форма проведения досуга, приносящая большое удовольствие и душевный подъем. Поэт сравнивал охоту с любовью, которая ниспосылается свыше в сердца мужественных и благородных людей и превосходит по силе влечение пьяницы к вину или страсть игрока к запретным азартным играм. В лирике Хушхала охота характеризуется как занятие, объединяющее в себе понятия силы, власти, смелости, доблести. В одной газели он даже ставит знак равенства между охотой и своей жизнью: «Для Хушхала страсть к охоте стала жизнью...» (Khushhāl 1952: 254). Ту же мысль он повторяет и в ностальгической поэме-маснави «Книга разлуки» (Fiḡāq-nāma): «Я заявляю, что всегда буду испытывать эту страсть [к охоте] / и перестану, только когда умру» (Khushhāl 1984: 51). По его словам, сказанным в 1683 г. в большой политематической касиде, он увлекался охотой с детства в ущерб учебе и не прекращал заниматься ею до старости: «Один час я тратил на учебу, двадцать — на

¹ Об этой и других методологических проблемах современной афганистики см., например (Green 2021).

² В этом названии отражены диалектные особенности в произношении ретрофлексных согласных пашто.

охоту. / Разве когда отпускала меня охота для занятий наукой? // Все знания мира были бы моими, / если бы я не увлекался охотой. // С выпавшими зубами и седой бордой я до сих пор / скачу по горам с соколом в руке» (Khushḥāl 1952: 540).

Расширяя литературный контекст лирических стихов Хушхал-хана об охоте, следует упомянуть о том, что в классической арабской и персидской поэзии существовал жанр охотничьих стихотворений тардийа (tardīyya), особенно популярный в старой арабской классике аббасидского периода (IX–X вв.)³. Основоположителем этого жанра считается знаменитый поэт Абу Нувас (ум. ок. 815). Однако в текстах Хушхала об охоте какие-либо скрытые аллюзии или ссылки на произведения жанра тардийа отсутствуют, как отсутствуют и какие-либо формальные признаки сознательного следования традициям этого литературного жанра. Учитывая во многом новаторский подход Хушхал-хана к литературному труду как процессу индивидуального художественного и интеллектуального творчества, можно с высокой степенью уверенности утверждать, что тема охоты в его сочинениях, исключая стихотворные учебники по соколиной охоте, возникла и развивалась без внешнего литературного влияния.

Общая характеристика охоты как «искусства» (hunar), т.е. занятия, требующего профессиональных умений и навыков, содержится в прозаическом трактате Хушхал-хана «Книга о чалме» (Dastār-nāma). Это дидактическое сочинение Хушхал написал в 1665 г., в период тюремного заключения в Рантамбхоре, крепости к юго-востоку от индийского города Джайпура, куда он был отправлен после ареста в Пешаваре по обвинению в невыполнении вассальных обязательств перед могольскими властями Кабульской провинции. «Книга о чалме» относится к популярному жанру наставлений правителям (naṣīḥat al-mulūk), так называемых «княжьих зеркал», и, являясь полностью самостоятельным произведением автора, тем не менее имеет некоторые структурные сходства с классическим персидским сочинением этого жанра «Кабус-нама» (1082) Кайкавуса 'Унсур ал-Ма'али (род. ок. 1021). Очевидно, именно эта персидская книга вдохновила Хушхал-хана на написание аналогичного по идейным и учебным задачам трактата на его родном языке пашто. В ней тоже есть раздел об охоте (зд.: nakhjīr kardan), но он существенно короче, чем эссе об охоте в «Дастар-нама» Хушхала, и текстуально никак с ним не совпадает ('Unṣur al-Ma'ālī 1988: 94–95). В «Кабус-нама» охоте посвящена двадцатая глава, а в «Дастар-нама» Хушхал поставил охоту на высокое восьмое место в списке двадцати умений и искусств, которым, по его мнению, должен обучиться представитель паштунской знати, претендующий на власть (Khushḥāl 1966: 29–35)⁴.

Раздел об охоте в «Дастар-нама» начинается с кратких объяснений значения этого занятия для правителей (mulūk). Отметив, что охота как развлечение доставляет большое эмоциональное удовольствие, Хушхал-хан делает акцент на том, что ее главная функция для правителей заключается в боевой подготовке и личной физической тренировке:

Благодаря занятию охотой приобретаются [навыки] ведения боя, увеличиваются смелость и отвага... Для правителей хороша та охота, в которой много верховой езды,

³ Подробно о развитии жанра в арабской литературе см. (Stetkevych 2016); общие сведения о жанре см. (Montgomery 1998; Seidensticker 2000).

⁴ Русский перевод этого текста см. (Кушев 2002: 75–93). В данной статье приводятся переводы ее автора.

а за [всадниками] идут пешие. Тренировка передвижений и конных, и пеших им необходима. Такая тренировка учит их, чтобы конные и пешие [умело] передвигались в бою, [умело совершали] атаки и нападения как в горах, так и на равнинах. Если они не будут этим заниматься, не будут подготовлены такими тренировками, ничего у них не получится, останутся они слабыми и никчемными (Khushhāl 1966: 29).

Далее Хушхал рассказывает о видах охоты, которые были распространены в его время среди паштунов. Главным критерием этих видов для Хушхала, как следует из текста «Дастар-нама», были орудия и средства охоты. Хотя из строк трактата можно сделать вывод о том, что автор дифференцировал виды охоты и по ее формам, различая индивидуальную охоту и коллективную, прежде всего облавную на копытных и стадных животных, вербально этот критерий им не сформулирован.

Самым лучшим и благородным видом охоты Хушхал называет охоту с луком и стрелами, поскольку именно она, по его мнению, развивает индивидуальное мастерство охотника, твердость руки и мужество. Однако характеристика этого древнего вида охоты ограничена в «Дастар-нама» одной короткой фразой. Вероятно, лук и стрелы воспринимались Хушхалом в середине XVII в. уже как архаика. В его время метательное оружие интенсивно замещалось огнестрельным, и, естественно, фитильные и кремневые ружья сразу нашли применение в охотничьем деле. Упомянув о том, что «охота с ружьем (īṭrak) недавно пришла из Европы (Farangistān)», Хушхал пишет о ней так:

Охота с ружьем, что недавно здесь появилась, тоже хороша. Она требует большого искусства и мастерства. Например, когда выслеживаешь дикого козла, устраиваешь ему западню, преследуешь его пешком, использовать [ружье] весьма неплохо. Правители теперь очень увлеклись такой [охотой], испытывают к ней большую страсть. Стрельба из ружья бывает двух видов. Один — когда стреляют, [стоя] на земле, с упора, врытого в землю. Такая стрельба из ружья не считается искусством. И женщина так может стрелять из ружья, да и ребенок. Искусство стрельбы из ружья — это [стрельба] с рук [на весу]. Кто хорошо стреляет с рук — настоящий мужчина. Такой боец, если он еще умелый в верховой езде, превосходит в конном бою двадцать вооруженных воинов. Для охоты и конного боя нужно короткое ружье [с зарядом?] в четыре мискалы (ок. 20 г. — *М.П.*) длиной в два газа (1,5–2 м. — *М.П.*), может, меньше, но больше одного газа. Быстрота и ловкость стрелка — это искусство. [Мастер — тот,] кто быстро заряжает ружье, быстро стреляет, при приближении добычи не промахивается, кто терпеливо поджидает [зверя], с холодным сердцем стреляет в него, не спешит приблизиться к нему. А если он не такой, то он — неопытный охотник... (Khushhāl 1966: 30).

Третий вид охоты, который Хушхал относит к числу древних, — охота с собаками. По его мнению, такая охота не требует большого индивидуального мастерства, поскольку многое в ней зависит от природных способностей и выучки самой собаки. Однако он отмечает преимущества охоты с собаками на пересеченной местности и в горах, где охотнику часто бывает трудно самому преследовать зверя и приближаться к нему на нужное расстояние. Охота с собаками на равнинах, как пишет Хушхал, требует быстрого передвижения, для чего охотнику необходимо использовать лошадей. Бегло упомянув о рыболовстве и птицеловстве с помощью сетей и силков, автор «Дастар-нама» тоже относит их к древним видам охоты, существовавшим «со времен Адама», и снисходительно оговаривается, что ими занимаются в основном «ремесленники» (ahl-i ḥīrfat) и люди, которые таким образом обеспечивают себе пропитание.

Главное внимание автор «Книги о чалме» уделяет охоте с ловчими птицами, справедливо считая ее самой сложной, дорогостоящей, престижной, требующей владения разными практическими навыками и теоретическими знаниями. Почти три четверти текста в разделе «Дастар-нама» об охотничьем искусстве посвящено именно соколиной охоте. В этих записях Хушхал-хан излагает сведения о породах охотничьих птиц, технике их отлова, правилах содержания в неволе, дрессировки, кормления, лечения и использования собственно в охоте⁵. Хотя записи Хушхала фрагментарны и недостаточно систематизированы, их содержание и степень детализации отдельных вопросов свидетельствуют не только о профессиональной подготовке автора в области соколиной охоты, но и о его большой увлеченности всем, что с ней связано, начиная с орнитологии.

Спустя примерно десять лет, осенью 1674 г., Хушхал-хан изложил аналогичные сведения, но в более упорядоченном и развернутом виде, в поэтическом трактате «Книга о соколе» (*Bāz-nāma*) (Khushhāl 1985)⁶. Этот трактат был первым и, видимо, единственным сочинением такого рода в классической литературе пашто. В персидской литературе Средних веков и раннего Нового времени количество подобных произведений, часто имеющих то же название, исчисляется десятками, поэтому есть все основания говорить о том, что трактаты о соколиной охоте составляли в этот период самостоятельный малый жанр — баз-нама⁷. При написании своей поэмы Хушхал-хан явно пользовался какими-то письменными источниками: он упоминает о том, что учебники по соколиной охоте были его настольными книгами.

Поэма «Баз-нама» состоит из 920 двустиший и включает сорок семь тематических разделов с предисловием. В разделах последовательно излагаются некоторые орнитологические сведения о ловчих птицах — их разновидностях, внешних признаках, повадках, гнездовании, периодах жизненного цикла, а также освещаются правила их отлова, содержания, приручения и дрессировки. Последние тринадцать разделов посвящены описанию различных заболеваний ловчих птиц, средств и способов их лечения. В предисловии автор бесхитростно рассказывает о своей увлеченности охотой в целом и с ловчими птицами в частности. Эта увлеченность, по его словам, была привита ему отцом: «Мои предки тоже очень увлекались охотой, / это искусство я получил в наследство. // Воинская доблесть и охота — это два искусства, / которые достались мне от отца» (Khushhāl 1985: 15). В детстве, пишет Хушхал, он, играя, охотился на лужайках за пеночками и синицами, став постарше, часто с ружьем в руках преследовал горных козлов и степных антилоп, а в более зрелом возрасте обратил свой интерес к охоте с ловчими птицами. В предисловии автор упоминает также о том, что ранее он уже написал схожий по тематике, но прозаический по форме труд на персидском языке⁸.

Два миниатюрных трактата в стихах на ту же тему сохранились в поэтическом собрании Хушхала (Khushhāl 1952: 597–600, 626–627). Оба стихотворения написаны в

⁵ Об идеологии и технике соколиной охоты см., например (Симаков 1998).

⁶ В рассматриваемый период этот жанр был популярен в литературах многих народов мира. В русской литературе, например, он представлен трактатом «Урядник сокольного пути» (1656), написанным, видимо, по личному распоряжению царя Алексея Михайловича (прав. 1645–1676) (Урядник... 2013: 317–328).

⁷ В словаре Ч.А. Стори зафиксировано тридцать восемь таких произведений — как авторских, так и анонимных (Storey 1977: 402–410; см. также: Dānešpažūh 1990).

⁸ Предположительно этот небольшой трактат был обнаружен в 1982 г. в одном рукописном сборнике из библиотеки Национального архива Афганистана (Hewādmal 1986).

форме касыд. Хотя их содержание в целом повторяет то, что автором изложено в «Дастар-нама» и «Баз-нама», эти стихотворения нельзя назвать второстепенными, пробными или предшествующими по времени. В одной из касыд, например, поэма «Баз-нама» упомянута как уже существующее произведение. Практические рекомендации, включенные Хушхалом в касыды, отчасти дополняют те, что содержатся в «Дастар-нама» и «Баз-нама». Они уточняют некоторые детали, касающиеся, например, методики приручения и напуска ловчих птиц, ухода за ними в зимнее время и в период летней линьки. Дополнением к касыдам можно считать газель, представляющую собой рецепт снадобья для лечения желудочного заболевания ловчей птицы под названием «черный помет» (toḡ pīkhāl) (Ibid.: 168).

Касыды, как и другие небольшие стихотворения об охоте, входящие в диван лирики Хушхала, затрагивают не только технические, но и социальные аспекты этого занятия. Например, Хушхал неоднократно акцентирует мысль о том, что охота с ловчими птицами требует больших материальных затрат, поэтому заниматься ею может только состоятельный, но не скупой человек. Поэт не рекомендует правителям устраивать соколиную охоту слишком часто, поскольку она отнимает много денег, сил и времени и тем самым наносит ущерб управлению. Будучи дорогим и азартным занятием, соколиная охота, по его мнению, даже опасна для увлекающихся людей и может привести к разорению. В одной касыде Хушхал прямо заявляет, что есть три вещи, которые губят мужчин, — это женщины, вино и охота (Khushhāl 1952: 627). Тем не менее такие увещевания не препятствовали ему всегда утверждать одну и ту же мысль о том, что «если у человека сердце живое, оно любит охоту» (Ibid.: 886). В коротком стихотворном фрагменте (qit'a), который начинается процитированными словами, Хушхал-хан, повторяя свою классификацию в «Дастар-нама», перечисляет четыре вида охоты — с собаками, луком, ружьем и ловчими птицами — и в заключительных строках подчеркивает, что он сам предпочитает соколиную охоту и охоту с ружьем.

Практика охоты в рассказах хатакских вождей

Уникальные сведения о практике охоты у паштунов в рассматриваемый период содержатся в поэме Хушхал-хана «Книга разлуки» и «Хатакской хронике». «Книга разлуки», как и прозаическая «Книга о чалме», была написана Хушхал-ханом в 1665/66 г. в период тюремного заключения в Рантамбхоре. Формально эту поэму можно отнести к жанру тюремной лирики (ḥabsiyūa), известной в персидской литературе в первую очередь по творчеству основателя этого жанра Мас'уда Са'да Салмана (ум. ок. 1121/22)⁹. Однако поэма Хушхала имеет существенные отличия от хрестоматийных касыд-хабсийи средневекового персидского классика. В ней доминируют признаки дневникового жанра, а ключевой темой является тоска по родине, которой для Хушхала были земли хатакского племени с центром в его родном городке Сарай-Акора (совр. Акора Хаттак в Пакистане). «Хатакская хроника» — оригинальная часть в основном переводного и компилятивного историографического сочинения «Украшенная драгоценностями история» (Tāīkh-i muraṣṣa'), завершеного в 1724 г. Афзал-ханом Хатаком (Afzal 1974: 254–513)¹⁰. В «Хронике» включены дневниковые, мему-

⁹ О нем и его тюремных стихах см., например (Sharma 2000: 68–106). О жанре *хабсийи* в персидской поэзии см. также (Акимускина 2006).

¹⁰ Об этом произведении см. (Пелевин 2018).

арные и хроникально-исторические записи Хушхала и Афзала. Эти записи являются фактически единственным полноценным историческим источником на языке пашто, освещающим социально-политическую, хозяйственную и культурную жизнь паштунских племен в раннее Новое время самими представителями паштунского народа.

Охота как одно из любимых занятий хатакских вождей и их окружения многократно упоминается и в «Книге разлуки», и в рассказах «Хатакской хроники». По легенде, именно с нее начинается сама история хатакского племени: на охоте родоначальник хатаков Лукман встречает смуглую афганскую девушку по имени Сабака, которая становится его женой и матерью его сыновей, а также он получает от братьев прозвище «Хатак», впоследствии вытеснившее его арабское имя и превратившееся в этноним (Ibid.: 256)¹¹.

Рассказы «Хроники» свидетельствуют о том, что Афзал-хан унаследовал от своего деда любовь к охоте как к форме проведения досуга, обязательной для племенной аристократии. Например, вспоминая события 1681 г., когда ему было пятнадцать-шестнадцать лет, Афзал начинает один эпизод такими словами: «Короче, в тот день я выехал из Сарая на охоту и, как это в обычае у молодых, испытывал сильное возбуждение и страсть...» (Ibid.: 493). Как азартный охотник, для которого охота — это в первую очередь страсть и развлечение, необязательно связанное с промысловой добычей или физическими тренировками, Афзал-хан предстает перед нами в коротком рассказе об охоте на тигров в окрестностях Латамара в округе Банну весной 1703 г.:

Когда я добрался до Дами-Мали, в Баннуне и Латамаре уже была весна, был Навруз. В ту ночь прошел дождь, и там обнаружили следы трех тигров (*mzaṭ*). Я сошел с носилок (*pālkāu*), сел на лошадь в седло. Давно уже у меня было желание поохотиться на тигров. Я взял след. Внезапно показались все три тигра. Бросились в бегство. Я пустил в них две стрелы. Одна из них попала во всадника из моего сопровождения. Но он остался цел и невредим. Я приказал стрелкам [стрелять] из ружей. Один из [тигров] был ранен, стал убегать. Все всадники погнались за ним. Нескольким всадникам я сказал: «Вы преследуйте другого тигра». Я тоже за ним погнался. Он был убит из ружья. Когда мы потом быстро повернули за другим, он уже скрылся от тех всадников. Долго его искали, но не нашли (Afzal 1974: 366).

О первичной функции охоты как средства жизнеобеспечения хатакские вожди почти ничего не сообщают отчасти по той причине, что эта функция явно связывалась в их сознании с принадлежностью к низкому социальному сословию (см. выше мнение Хушхала о рыболовстве и птицеводстве). Косвенные выводы о значимости охоты для племенного хозяйства можно сделать на основании тех разделов «Фирак-нама», где переплетены ностальгические и охотничьи мотивы: «Описание земель [долины] Майра и весенней охоты», «Тоска по облаве на антилоп Майры», «Тоска по уткам [реки] Калапанэй», «Описание соколов из земель Свата», «Похвала охоте в предгорьях у Сарая», «Тоска по охоте на горных козлов у Сарэтой в Нилабе». Некоторые строки в этих разделах, кажется, недвусмысленно говорят о том, что целью охоты мыслилась добыча для использования ее в пищу, например: «Я здесь, в Рантамбхоре, / а там кто-то другой охотится на вас (антилоп. — *М.П.*). // Как я сожалею

¹¹ В легенде приведена народная этимология этого этнонима, воспринимавшегося как производное от слова *khaia* («глина»). Точное происхождение этнонима «хатак» не установлено, но, кажется, есть вероятность связать его с индоарийским словом *khaṭaḥ* («топор», «плуг») (ср.: Maunhofer 1956: 297).

о том, / что кто-то другой сейчас несет мою долю добычи... // Ни Баз, ни Йахья-хан (сыновья Хушхал-хана. — М.П.) // больше не встретят меня на берегу реки. // И я им больше / не принесу с охоты черного франколина. // Не приду я больше домой усталый / после охоты в Майре» (Khushhāl 1984: 46). В поэме Хушхал-хана «Сват-нама» («Книга о Свате», 1675) тоже есть несколько строк об охоте именно как о промысле. Перечисляя птиц и животных, на которых охотились населявшие Сват йусуфзай, Хушхал порицает их за хищническое истребление фауны долины: «Утки здесь по всей реке, / но палят по ним ружья негодяев. // Есть тут и олени, и козлы, и коротконогие муфлоны, / но, что сказать, уничтожают их стрелки!» (Khushhāl 1979: 8). В «Хронике», пожалуй, только одно упоминание об охоте может считаться прямым свидетельством о ее промысловом характере: сообщая о своей охоте в Зире и горах Нилаба в 1674 г., Хушхал отмечает, что после этой охоты он «привез домой коз и муфлонов» (Afzal 1974: 316).

Об охоте как военной подготовке, тренировке боевых навыков, а также имитации или маскировке боевых действий есть только несколько коротких сообщений в «Хронике». Например, под видом охоты молодой Хушхал-хан совершил в феврале 1641 г. нападение на йусуфзайскую деревню, устроив в ней кровавую расправу над жителями в отместку за гибель отца: «Потом он собрал отряд, как будто снова собирается на охоту, и ранним утром поскакал к деревне акахелов, чтобы совершить отмщение врагу» (Ibid.: 271). Осенью 1717 г. Афзал-хан использовал охоту для рекогносцировки местности перед вооруженным столкновением с 'Иззатом Кахтаром: «Под видом прогулки и охоты я вместе с несколькими приближенными и слугами выехал из Низампура в Цурпанэй. Я и охотился и наблюдал за ходом происходящего...» (Ibid.: 415). Один раз Афзал-хан употребляет слово «охота» в качестве метафоры войны: «А мое дело не такое сложное, всего лишь охота на два дня» (Ibid.: 460). «Двухдневной охотой» он назвал планируемую военную кампанию против хатакских шейхов, духовных вождей хатакского племени, выступивших против его власти весной 1724 г.

Намного чаще охота изображается в «Хронике» в качестве одной из обязанностей феодальной службы, которую хатакские вожди исполняют для высших чинов могольской имперской администрации. В дневниковых записях Афзал-хана есть немало сообщений о том, как он организовывал охоту на хатакских землях для молодого могольского принца Рафи' аш-Ша'на, кабульских наместников Насир-хана и его сына Навазиша 'Али-хана (Afzal 1974: 368–371, 373, 380, 405, 412–413, 441). Во многих случаях охота с вышестоящими чинами, по словам Афзала, устраивалась в приказном порядке, и несмотря на его большую любовь к охотничьему делу, такие принудительные выезды на охоту радовали его не всегда. О том, что охотиться по долгу службы было для него обременением, Афзал-хан открыто пишет в рассказе об охоте на гусей с Рафи' аш-Ша'ном в 1704 г. Однако, соблюдая феодальный этикет и учитывая юный возраст принца, Афзал-хан в конце концов с пониманием отнесся к его увлечению охотой. Он показал Рафи' аш-Ша'ну свои собственные приемы охоты с ловчими птицами, чем вызвал к себе большое расположение и самого принца, и его отца, будущего императора Бахадур-шаха (прав. 1707–1712).

В последующие годы, по распоряжению Бахадур-шаха, Афзал-хан регулярно охотился с Рафи' аш-Ша'ном на хатакских землях и получал за это почетные награды: «Моим сокольничим за каждую добычу он жаловал одну-две золотые монеты. Мне он тоже неоднократно дарил трех-четыре лошадей, арабских или тюркских, один-два халата» (Ibid.: 371). В рассказе об охоте с Рафи' аш-Ша'ном на антилоп весной

1706 г. Афзал проявляет к принцу уже явную симпатию. Сначала он, вопреки донесениям ординарцев принца, заверяет его в том, что «добычи много», но ее не видно в поле, поскольку «из-за слепней антилопы попрятались». После удачной охоты в ответ на благодарность за службу Афзал-хан льстиво заявляет: «Господин, это не служба. Я ведь сам охотник. И не один я охотился. У господина я тому научился» (Ibid.: 380). В конце марта 1712 г. Рафи́ аш-Ша́н погиб в Индии в войне за престолонаследие. Спустя какое-то время Афзал-хан записал в своем дневнике такие слова: «Между Рафи́ аш-Ша́ном и автором было большое взаимопонимание, он был мне просто другом. Он очень любил охоту. И я тогда был моложе. Вместе мы много охотились с соколами, с кречетами. Много у нас было дружеского общения...» (Ibid.: 405).

В рассказах «Хроники» и стихах «Фирак-нама» нет четкого разграничения видов охоты, о которых Хушхал-хан пишет в «Дастар-нама», но сами средства охоты, преимущественно ружья и ловчие птицы, упоминаются регулярно. Выше цитировался фрагмент «Хроники», где в охоте на тигров использовалось огнестрельное и метательное оружие. Охота с ружьем, как более простая, устраивалась постоянно. Афзал-хан, например, рассказывает, как весной 1715 г., когда он жил в Низампуре, второй по значимости резиденции хатакских вождей, ему пришлось в срочном порядке прекратить охоту с ружьями (*də ĩpāk šhkār*), чтобы встретиться с наместником Насирханом в Хасан Абдале, расположенном далеко от Низампура, и на эту официальную встречу он поехал прямо в охотничьей одежде (Afzal 1974: 413).

Судя по стихам «Фирак-нама», охота с применением огнестрельного оружия по форме часто была облавной. Умело передавая состояние охотничьего азарта, Хушхал-хан описывает облавную охоту на длиннорогих козлов в горных районах Нилаба. Сравнивая облаву с военными действиями, поэт рассказывает, как загонщики криками и выстрелами гонят козлов из Гарбина в Сарадин по направлению к застывшим в напряженном ожидании стрелкам. Завидев зверя, стрелки приходят в возбуждение и начинают стрелять, а «когда от выстрела козел сгибается пополам, / сердце охотника наполняется сладостью» (Khushhāl 1984: 51). В своих дневниковых записках, вошедших в «Хронику», Хушхал тоже упоминает об облавной охоте примерно в тех же местах — в Зире и Нилабских горах — в 1674 г.: «Прошло несколько дней, и я устроил охоту в Зире. До самой реки была устроена облава. Потом я вернулся. Две ночи провел у мандунаев. В горах была устроена охота на коз и муфлонов» (Afzal 1974: 316).

Изысканная и дорогая соколиная охота всегда воспринималась как занятие аристократическое, царское, и потому состоятельные паштунские вожди практиковали этот вид охоты не только для развлечения и эстетического удовольствия, но также для демонстрации своего социального статуса, поддержания репутации богатых, образованных и знатных людей. Из «Книги разлуки» известно, что самыми популярными местами соколиной охоты у хатаков предгорные районы к югу от Сарая-Акоры, в частности Хингал, Данг-Данг, Спин Кавир. Здесь почти круглый год охотились на дроф, франколинов, белых индийских турачей и каменных куропаток. Другим крупным охотничьим угодьем была прибрежная зона реки Калапанэй, образующей вместе с Гударом, Баларом и другими более мелкими речками левый приток Кабула в районе Навшахра. В этих местах промышляли охотой на речную дичь — разные виды уток и гусей (Khushhāl 1984: 46–49). По свидетельству Афзал-хана в «Хронике», к богатым дичью районам относилась также горная область Тхал, где тоже устраивалась соколиная охота. Кроме промысловых птиц в Тхале, по его словам, еще водилось много зайцев (Afzal 1974: 426).

В вошедших в «Хронику» фрагментах дневника Хушхала есть только одно упоминание о соколиной охоте: размышляя о предстоящей поездке в Сват к йусуфзяям летом 1675 г., Хушхал замечает: «Даст Бог, поеду я в Сват. До сих пор ничто там не радовало меня, кроме соколиной охоты» (Ibid.: 316). Афзал-хан несколько раз коротко сообщает в «Хронике» о своей соколиной охоте вместе с кабульским наместником Насир-ханом в окрестностях Пешавара. Один из таких эпизодов явно послужил поводом для его последующего сближения с принцем Рафи́ аш-Ша́ном, которому Насир-хан красочно рассказал об удачной соколиной охоте с хатакским вождем на гусей в долине Джаба. Афзал пишет: «Когда в 1115 году (1703/04 г.) Насир-хан прибыл в Пешавар, он позвал меня. В ту зиму я очень страдал от кашля и несварения желудка. Но в конце концов зима закончилась. Я приехал к нему. Несколько дней в окрестностях Пешавара мы охотились с ним с соколами и ястребами. Мои соколы хорошо охотились за гусями. Он остался очень доволен...» (Ibid.: 368).

Для охоты на гусей Афзал-хан, по его словам, обычно использовал соколов сапсанов (shāhīn). Когда Рафи́ аш-Ша́н, заинтригованный рассказами Насир-хана, попросил его привлечь Афзала к участию в охоте, последний сначала прислал принцу шесть своих хорошо выдрессированных сапсанов. Сбивая добычу, эти ловчие птицы сами никогда ее не трогали. Однако принц «в напуске ничего не понимал и ничего не добыл». Соблюдая этикетные нормы, Афзал-хан лично принял участие в охоте с принцем только после того, как получил приказ Бахадур-шаха. В развернутом рассказе об этой охоте Афзал сообщает немало любопытных подробностей, в том числе касающихся порядка ее проведения. Афзал-хан научил могольского принца своим особым приемам соколиной охоты на гусей. По его словам, даже хорошо обученные соколы часто промахивались, если гуси сидели на земле в высокой траве. Именно поэтому принцу прежде никак не удавалось добыть ни одного гуся. Чтобы поднять гусей в воздух в момент полета к ним соколов, охотник должен был резко ударить в специально подготовленный барабан. Испуганные неожиданным звуком гуси взлетали и становились легкой добычей для быстрых и метких сапсанов. Во время такой охоты Афзал-хан снимал кожаные перчатки сокольничего, поскольку они мешали бить в барабан (Afzal 1974: 370–371).

Ловчие птицы ценились паштунами так же, как и хорошие скакуны. Будучи поклонниками соколиной охоты и людьми не бедными, хатакские вожди всегда содержали в своем хозяйстве ловчих птиц. Даже в стесненных материальных обстоятельствах последней четверти жизни Хушхал-хан, по словам Афзала, кроме необходимой одежды и еды всегда имел при себе еще несколько лошадей и ловчих птиц. Любимого сокола (ястреба?) Хушхала в конце 1670-х годов звали «Красавец Пери» (Ibid.: 348).

В «Книге разлуки» Хушхал утверждает, что лучшие ловчие птицы ястребиных и соколиных пород водились в Свате, а самым подходящим сезоном для их отлова были осенние месяцы — примерно с конца сентября по начало декабря (Khushhāl 1984: 47–48). Афзал-хан отмечает, что превосходных кречетов (chargh) и индийских балобанов (lagāf) ловили также в Тхале, ястребов-перепелятников (bāsha) — в горах Лавара, а хороших тетеревиатников (bāz) привозили из Хоста (Afzal 1974: 426).

Как уже говорилось выше, Хушхал-хан в своих учебных записях о содержании ловчих птиц много внимания уделял птичьим болезням и способам их лечения. Две такие болезни упомянуты в «Хронике» Афзал-ханом. Положительно оценивая климат городка Лакки на юге хатакских земель, где он прожил два года (1720–1721), Афзал пишет, что в тех областях, в отличие от его родных мест в долине реки Кабул,

никогда не встречались «те болезни и недомогания, которые случаются с ловчими птицами в нашем краю, как то: „черный помет“ и „несварение“» (Ibid.). По поводу второй болезни Афзал рассказывает такую примечательную историю:

Пир Мухаммад Фазил купил мне у амазаев в Гарае(?) четырех тетеревиатников и двух белых ястребов. Среди них был один очень красивый, хорошего сложения ястреб-тетеревиатник. Кто-то из своих или чужих рассказал об этом ястребе наместнику. Тот захотел его купить за триста рупий. Выдал он вексель на триста рупий Шайху Муджахиду, который был военным управляющим в Хаштнагаре. Внезапно в ту же ночь ястреб заболел несварением. Главный сокольничий доложил [наместнику], что ястреб болен и не стоит таких денег. Тогда он написал Шайху Муджахиду: «Если возьмут двести пятьдесят рупий, покупайте ястреба, а если нет, пускай забирают его обратно». Пир [Мухаммад Фазил] посчитал это хорошим предложением для отказа и сказал: «Я вовсе не собирался продавать ястреба, только ради наместника отдал его». Забрал его назад. Вскоре ястреб отрыгнул пищу и выздоровел. Всех четырех тетеревиатников вместе с белыми ястребами [Пир Мухаммад Фазил] привез в Цотару (Afzal 1974).

Далее Афзал-хан сообщает о том, что в силу обстоятельств, вызванных внутриплеменным конфликтом и вынужденной кочевой жизнью, у него не было возможности обеспечить этим ловчим птицам должный уход и самый лучший среди них ястреб-тетеревиатник, за которого кабульский наместник Сарбуланд-хан был готов заплатить триста рупий, погиб при переезде из Чахту в Макхад. Впоследствии других птиц на время линьки «из-за сильной жары» перевезли из Макхада в деревню Хважобай. Спустя еще какое-то время Афзал увез их с собой в Лачи, а когда он вновь вернулся на постоянное жительство в Сарай-Акору, туда же по его приказу доставили и птиц (Afzal 1974: 426–427). Все эти мелкие и в общем малозначительные подробности о покупке, перевозках, местонахождении, условиях содержания ловчих птиц тем не менее дополнительно свидетельствуют о том, что соколиная охота и ловчие птицы занимали исключительно важное место в повседневной жизни хатакских вождей.

Кроме того, охотничьи ястребы и соколы — наравне с лошадьми, почетными халатами и дорогим оружием — являлись традиционными этикетными подарками. «Хроника» пестрит фактами о преподнесении хатакскими вождями ловчих птиц в дар высшим феодалным чинам.

Осенью 1699 г. Афзал-хан в честь прибытия Бахадур-шаха в Кабульскую провинцию дарит ему «одного ястреба-тетеревиатника и двух сапанов»; в 1705 г. Афзал преподносит «четыре мулов, двух ястребов, одного коня» прибывшему в Кабульскую провинцию могольскому принцу Худжаста Ахтару; в конце октября 1722 г. в Сарай-Акоре молодой кабульский наместник Навазиш 'Али-хан из предложенных ему Афзалом подарков берет наличные деньги и ястреба, а от лошади отказывается, поскольку «какую он хотел, не было»; после восстановления своих прав на хатакские земли Афзал дарит тому же Навазишу 'Али-хану «двух ястребов-тетеревиатников, одного белого ястреба и одного коня со сбруей, украшенной яшмой»; в начале 1723 г. Джулбарсхан, назначенный военным управляющим области Бангаш, два месяца гостит в Сарай-Акоре и получает от Афзала в подарок «одного хорошего чистокровного тюркского скакуна и еще молодого белого ястреба» и т.д. (Afzal 1974: 355, 372, 440–441, 444).

О более обиденных видах охотничьего промысла, а также рыболовстве, которое тоже было распространено на землях паштунских племен, в «Хатакской хронике» нет

никаких сведений, исключая лишь отдельные косвенные намеки. Например, у одного из могольских амиров Кабульской провинции по имени 'Абд ар-Рахим-бег-хан, видимо, не случайно было прозвище «Рыбак» (*Māhīgīr*) (*Ibid.*: 418). В одном поэтическом фрагменте из дивана Хушхал-хана, где автор хулит йусуфзайских вождей Свата, о занятии рыболовством сказано более прямо: «Мисри-хан Мандар — тот все рыбу ловит с берега, / как выдра: видно, боится водяных чудищ» (*Khushhāl* 1952: 847). Ясно, что в силу естественных географических причин — ограниченности водных ресурсов и скудости речной фауны — рыболовство играло в жизнеобеспечении большинства паштунских племен намного меньшую роль, чем охота на зверей и птиц.

Кратко резюмируя изложенные выше материалы паштоязычных источников, можно сделать вывод о том, что охота занимала исключительно важное место в повседневной жизни паштунов в раннее Новое время и выполняла сразу несколько функций. Конечно, в первую очередь охота была одним из источников жизнеобеспечения. Однако как обыденный хозяйственный промысел, способ добычи еды, охота не представляла большого интереса для паштунских вождей в качестве темы литературных произведений, в том числе дневниковых и историографических записей. В большей степени в этих произведениях, написанных представителями племенной знати, отражена функция охоты как развлечения, формы проведения досуга. Теоретические рассуждения Хушхал-хана позволяют лучше понять, что функция развлечения у паштунской знати была тесно связана с функцией физической подготовки и тренировки боевых умений. Рассказы «Хатакской хроники» сообщают и иногда детализируют также функции охоты как одного из элементов феодальной службы и удобной формы прикрытия собственно военных действий: рекогносцировок и маневров. Что касается видов охоты, то их понимание самими паштунами, видимо, было очень простым, связанным с разграничением применявшихся для охоты орудий и средств. Хушхал-хан различал охоту с использованием оружия, метательного и огнестрельного, или с использованием животных, собак и хищных птиц, поддающихся дрессировке. Хотя в практиковавшихся паштунами видах и формах охоты нет какой-то особой этнокультурной специфики, важно то, что образованные представители паштунской военно-административной элиты видели необходимость в письменной фиксации теоретических и практических знаний об охоте на своем родном языке пашто, который в раннее Новое время, преодолевая многовековые традиции персофонии, стал литературным языком.

Литература

- Акимушкина 2006 — *Акимушкина Е.О.* Жанр хабсийят в персоязычной поэзии XI–XIV веков: генезис и эволюция. М.: Наталис, 2006.
- Кушев 2002 — *Кушев В.В.* «Дастар-нама» Хушхаль-хана Хаттака — паштунская энциклопедия XVII века (главы из сочинения). Пер. с афг. // *Петербургское востоковедение*. Вып. 10. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002. С. 75–93.
- Пелевин 2018 — *Пелевин М.С.* «Хатакская хроника»: корпус и функции текста. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2018.
- Симаков 1998 — *Симаков Г.Н.* Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998.
- Урядник... 2013 — Урядник сокольникового пути // *Библиотека литературы Древней Руси*. Т. 17. XVII век / Подгот. текста и коммент. М.А. Салминой. СПб.: Наука, 2013. С. 317–328.

- Afzal 1974 — *Afzal Khān Khaīak. Tārīkh-i muraṣṣaʿ* [Украшенная драгоценностями история] / Ed. D.M. Kāmil Momand. Peshawar: University Book Agency, 1974.
- Dānešpažūh 1990 — *Dānešpažūh Muḥammad-Taḡo. Bāz-nāma* // *Encyclopaedia Iranica*. Vol. IV. Fasc. 1. London; Boston: Routledge & Kegan Paul, 1990. P. 65–66; URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/baz-nama-books-or-treatises-on-the-keeping-and-training-of-falcons-containing-information-concerning-various-kinds-of-bird> (дата обращения: 05.04.2024).
- Green 2021 — *Green N. Afghanistan in Asia: Reflections on the Study of Afghan Transnationalism* // *Afghanistan*. 2021. Vol. 4(1). P. 50–56. DOI: 10.3366/afg.2021.0064.
- Hewādmal 1986 — *Hewādmal Z. Khushhāl Khān Khaīak wa bāznāmanīgārī* [Хушхал-хан Хатак и сочинения о соколиной охоте] // *Khurāsān: Majalla-yi muṭālīʿāt-i zabān wa adabiyāt* [Хорасан: Журнал исследований по языку и литературе]. 1986. Vol. 27. P. 97–131.
- Khushhāl 1952 — *Khushhāl Khān Khaīak*. Kulliyāt [Собрание произведений] / Ed. D.M. Kāmil Momand. Peshawar: Idāra-yi ishāʿat-i sarḥadd-i Pishāwar, 1952.
- Khushhāl 1966 — *Khushhāl Khān Khaīak. Dastār-nāma* [Книга о чалме] / Ed. Ṣ. Rishṭīn, D.M. Kāmil Momand. Kabul: Pašto toḷəna, 1966.
- Khushhāl 1979 — *Khushhāl Khān Khaīak. Swāt-nāma* [Книга о Свате] / Ed. ʿA. Ḥabībī. Kabul: Zeraf Weekly, Academy of Sciences of Afghanistan, 1979.
- Khushhāl 1984 — *Khushhāl Khān Khaīak. Firāq-nāma* [Книга разлуки] / Ed. Z. Hewādmal. Kabul: Kabul University, 1984.
- Khushhāl 1985 — *Khushhāl Khān Khaīak. Bāz-nāma* [Книга о соколе] / Ed. Z. Hewādmal. Kabul: Pašto toḷəna, 1985.
- Mayrhofer 1956 — *Mayrhofer M. Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Band I*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1956.
- Montgomery 1998 — *Montgomery J.E. Ṭardiyya* (Hunting Poem) // *Encyclopedia of Arabic Literature*. Vol. 1–2 / Ed. J.S. Meisami, P. Starkey. London; New York: Routledge, 1998. P. 759–760.
- Seidensticker 2000 — *Seidensticker T. Ṭardiyya* // *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. Vol. X. Leiden: Brill, 2000. P. 223–224.
- Sharma 2000 — *Sharma S. Persian Poetry at the Indian Frontier: Masʿūd Saʿd Salmān of Lahore*. New Delhi: Permanent Black, 2000.
- Stetkevych 2016 — *Stetkevych J. The Hunt in Arabic Poetry: From Heroic to Lyric to Metapoetic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2016.
- Storey 1977 — *Storey C.A. Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey* / Ed. A. Walsh. Vol. 2. Pt. 3. Leiden: Brill, 1977.
- ʿUnṣur al-Maʿālī 1988 — *ʿUnṣur al-Maʿālī Kaykāwūs. Qābūs-nāma* [Книга Кавуса]. 4th ed. / Ed. Gh. Yūsufī. Tehran: Shirkat-i intishārāt-i ʿilmī wa farhangī, 1988.

References

- Afzal Khān Khaīak. *Tārīkh-i muraṣṣaʿ* [The Bejeweled History]. Ed. D.M. Kāmil Momand. Peshawar: University Book Agency, 1974 (in Pashto).
- Akimushkina, Ekaterina O. *Zhanr habsiyyat v persoiazychnoi poezii XI–XIV vekov: genezis i evolutsia* [The Genre of Habsiyyat in the Persian Poetry of the 11th–14th Centuries: Genesis and Evolution]. Moscow: Natalis, 2006 (in Russian).
- Dānešpažūh, Muḥammad-Taḡo. “Bāz-nāma”. In: *Encyclopaedia Iranica*, 1990, vol. IV, fasc. 1, pp. 65–66. London–Boston: Routledge & Kegan Paul; URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/baz-nama-books-or-treatises-on-the-keeping-and-training-of-falcons-containing-information-concerning-various-kinds-of-bird> (accessed: 05.04.2024) (in English).
- Green, Nile. “Afghanistan in Asia: Reflections on the Study of Afghan Transnationalism”. *Afghanistan*, 2021, vol. 4 (iss. 1), pp. 50–56. DOI: 10.3366/afg.2021.0064 (in English).
- Hewādmal, Zalmay. “Khushhāl Khān Khaīak wa bāznāmanīgārī” [Khushhāl Khan Khatak and Writings on Falconry]. In: *Khurāsān: Majalla-yi muṭālīʿāt-i zabān wa adabiyāt* [Khorasan: Journal of Research in Language and Literature], 1986, vol. 27, pp. 97–131 (in Dari).

- Khushhāl Khān Khaṭāk. *Kulliyāt* [Collected Works]. Ed. D.M. Kāmil Momand. Peshawar: Idāra-yi ishā'at-i sarhadd-i Pishāwar, 1952 (in Pashto).
- Khushhāl Khān Khaṭāk. *Dastār-nāma* [The Book of the Turban]. Ed. Ş. Rishtīn, D.M. Kāmil Momand. Kabul: Pashto Iolōna, 1966 (in Pashto).
- Khushhāl Khān Khaṭāk. *Swāt-nāma* [The Book on Swat]. Ed. 'A. Ḥabībī. Kabul: Zeray Weekly, Academy of Sciences of Afghanistan, 1979 (in Pashto).
- Khushhāl Khān Khaṭāk. *Firāq-nāma* [The Book of Separation]. Ed. Z. Hewādmal. Kabul: Kabul University, 1984 (in Pashto).
- Khushhāl Khān Khaṭāk. *Bāz-nāma* [The Book of the Falcon]. Ed. Z. Hewādmal. Kabul: Pashto Iolōna, 1985 (in Pashto).
- Kushev, Vladimir V. “‘Dastar-nama’ Khushhal’-khana Khattaka — pashtunskaya entsiklopediya XVII veka (glavy iz sochineniya)” [The *Dastar-nama* by Khushhal Khan Khattak — a Pashtun Encyclopaedia of the 17th Century (Chapters from the Work)]. Transl. from Afgan. *Peterburgskoie vosto-kovedenie*, iss. 10, 2002, pp. 75–93. St. Petersburg: Peterburgskoie Vostokovedenie (in Russian).
- Mayrhofer, Manfred. *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Band I. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1956 (in German).
- Montgomery, James E. “Tardiyya (Hunting Poem)”. In: *Encyclopedia of Arabic Literature*, 1998, vol. 1–2, pp. 759–760. Ed. J.S. Meisami, P. Starkey. London–New York: Routledge (in English).
- Pelevin, Mikhail S. “*Khatakskaia khronika*”: korpus i funktsii teksta [The *Khataks’ Chronicle*: The Corpus and the Functions of the Text]. St. Petersburg: St. Petersburg University Press, 2018 (in Russian).
- Seidensticker T. “Tardiyya”. In: *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed., vol. X. Leiden: Brill, 2000, pp. 223–224 (in English).
- Sharma, Sunil. *Persian Poetry at the Indian Frontier: Mas‘ūd Sa‘d Salmān of Lahore*. New Delhi: Permanent Black, 2000 (in English).
- Simakov, Georgii N. *Sokolinaia okhota i kul’t khishchnykh ptits v Srednei Azii (ritual’nyi i prakticheskiy aspekt)* [Falconry and the Cult of Birds of Prey in Central Asia (Aspects of Ritual and Practice)]. St. Petersburg: Peterburgskoie Vostokovedenie, 1998 (in Russian).
- Stetkevych, Jaroslav. *The Hunt in Arabic Poetry: From Heroic to Lyric to Metapoetic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2016 (in English).
- Storey, Charles A. *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey*. Ed. A. Walsh. Vol. 2, pt. 3. Leiden: Brill, 1977 (in English).
- ‘Unşur al-Ma‘ālī Kaykāwūs. *Qābūs-nāma* [The Book of Qabus]. 4th ed. Ed. Gh. Yūsufi. Tehran: Shirkat-i intishārāt-i ‘ilmī wa farhangī, 1988 (in Persian).
- “Uriadnik sokol’nich’ego puti” [The Charter of the Falconer’s Way]. In: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Ancient Rus’]. 17th Century. Vol. 17. Ed. M.A. Salmina. St. Petersburg: Nauka, 2013, pp. 317–328 (in Russian).

Theory and Practice of Hunting in Pashto Literature of the 17th and 18th Centuries

Mikhail S. PELEVIN

St. Petersburg State University
St. Petersburg, Russian Federation

Received: 20.09.2025.

Abstract: The article offers new material for the study of historical ethnography of Pashtuns, containing a survey of systematized data on hunting extracted from primary sources in the Pashto lan-

guage of the 17th and 18th centuries: the writings of the Pashtun tribal rulers Khushhal Khan Khatak (d. 1689) and Afzal Khan Khatak (d. ca. 1740). Based on Khushhal Khan's works *The Book of the Turban*, *The Book of Separation*, *The Book of the Falcon*, the verses from his collection of poetry, and the narratives of *The Khataks' Chronicle* compiled by Afzal Khan, the article examines various aspects of theory and practice of hunting among the Pashtun tribes in the early modern period. The sources studied in the article, on the one hand, provide valuable and unique factual information about the types, functions and ideological implications of hunting among Pashtuns in pre-colonial times. On the other hand, they testify to the great practical importance of this occupation in the social, economic, and cultural life of the Pashtun tribes, allowing us to better understand the reasons for the rapid emergence of the theme of hunting in the developing Pashto literature of various genres: educational texts, lyrical poems, diaries, chronicles and historical accounts.

Key words: Pashtuns, early modern period, Mughal empire, everyday culture, historical ethnography, hunting, falconry, Pashto literature.

For citation: Pelevin, Mikhail S. "Theory and Practice of Hunting in Pashto Literature of the 17th and 18th Centuries". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 78–92 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO690319.

About the author: Mikhail S. PELEVIN, Dr. Sci. (Philology), Professor, the Department of Iranian Studies, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation) (mosprolege@gmail.com).

Монгольские рукописи о пространстве Белого Старца

Т.Д. СКРЫННИКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO688493

Статья поступила в редакцию 11.08.2025.

Аннотация: Статья посвящена выявлению представлений традиционной монгольской культуры о пространстве, которое являлось важнейшим компонентом образа Белого Старца. Анализ источников — монгольских рукописных текстов, хранящихся в Рукописном фонде ИВР РАН, — показал символику *локуса* — конкретного места обитания Белого Старца — горы Плодовая как Центра мира, его *Axis mundi*. Это определило важнейшую составляющую его образа — функцию сакрального правителя. Другая категория пространства Белого Старца — *универсум* — выражена в рукописных текстах разными концептами: он — Владыка земли (монг. *γajar-un ejen*), он — Владыка Матушки-Земли (монг. *etiügen eke ejen*), он — Владыка всего мира (ойр. *altan delekeyin ezen*). *Универсум* — открытое пространство — выявляет безграничность его власти. Благодаря тому что Белый Старец находился в сакральном центре мира и обладал силой (*küçü*), он был способен гармонизировать и цивилизовать пространство, ему подвластное, — весь мир, выступать в роли Пантократора (Вседержителя, Всевластного).

Ключевые слова: Белый Старец, пространство, локус, универсум, Владыка, земля, Матушка-Земля.

Для цитирования: *Скрынникова Т.Д.* Монгольские рукописи о пространстве Белого Старца // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 93–101. DOI: 10.55512/WMO688493.

Об авторе: СКРЫННИКОВА Татьяна Дмитриевна, доктор исторических наук, профессор, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (skryta999@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0674-2764.

© Скрынникова Т.Д., 2026

Белый Старец (Цагаан эбугэн) — хорошо известный персонаж традиционной культуры монгольских народов, который с принятием ими буддизма был включен в буддийский пантеон этого региона в соответствии с его статусом. Первое описание изображения Белого Старца было представлено А.М. Позднеевым: «...у самых дверей некоторых монгольских кумирен попадает еще изображение Цагаан-эбугэна, культ которого чрезвычайно распространен во всей Северо-Восточной Азии... Цагаан-эбугэн изображается в виде маститого и убеленного сединами старца, одетого в белый халат и держащего в руке посох с изображением драконовой головы... Будди-

сты дают в своих кумирнях Цагаан-эбугэну самое последнее место и не почитают его в числе своих бурханов; а говорят, что это „хара шачжиной бурхан“, т.е. божество „черной веры“, или шаманистов. За всем тем они признают почитание его, ибо сам Будда в период своей жизни на земле встречался с Цагаан-эбугэном и удостоил его своею беседою. Этого, конечно, для буддистов было уже достаточно, чтобы допустить чествование Цагаан-эбугэна» (Позднеев 1993: 84). Пространство Белого Старца в буддийском культурном круге было определено периферийным: место у дверей — наименее сакральное и, соответственно, наименее почетное. Это объяснялось включением в буддийский пантеон персонажа иной традиции, игравшего заметную роль в кочевом обществе.

Каким был для монголоязычных кочевников добуддийский образ Белого Старца в системе традиционной культуры? На этот вопрос помогает ответить реконструкция пространства Белого Старца, представленного в монголоязычных рукописях в разнообразных формах: прежде всего сутры, ему посвященные; а также тексты (*sang*), представляющие формы его почитания-жертвоприношений, и описание посвящений (*seter*) ему животных. Пространство является важнейшим структурным компонентом, моделирующим символический образ Белого Старца. Для большей части рукописей характерна репрезентация места его пребывания, безусловно обладающего в связи с персоной Белого Старца наибольшей семантической значимостью, — гора Плодовая. Причем следует обратить внимание на то, что, хотя локусом обитания Белого Старца всегда называется гора Плодовая, отмечаются некоторые различия в обозначении места, где она находится.

Наиболее часто мы встречаем описание локуса Белого Старца, данное им самим: «*bi ene / jimislig neretü ayula-dur / aqu bülüge : [deger-e]¹ tngri-eče / inayšida-dur [door-a] etügen eke / kiged : ayula-dur aqu / bülüge*» (В 349: 3r)². Это наиболее короткая характеристика локуса: «Я нахожусь на этой горе под названием Плодовая. С неба сюда на Матушку-землю — на гору — [я спустился] (здесь и ниже перевод мой. — Т.С.)». В этих словах Белого Старца о локусе своего пребывания прочитывается явная тождественность Матушки-Земли (*etügen eke*) горе (*ayula*). Пожалуй, несколько отличная модель локуса Белого Старца обнаруживается в ойратской рукописи Р-В9: «*ene zemsiqri [= zemistei] neretü ouladu yabubai : dëre tenggeriyin ezen dorо ötögön ekeyin ejen kigëd ouladu bayiqsan*» (Сутра 2023: 141). Белый Старец, отвечая на вопрос Будды, почему он на горе в одиночестве, говорит: «Я брожу по этой горе, именуемой Плодовая. Наверху — хозяин небес, внизу — хозяин матушки Этуген, а живу на горе»³ (Там же: 321). В этом тексте локус Белого Старца объемнее: он конструируется не только по горизонтали указанием на то, что он Владыка Матушки-Земли (*etügen eke*) с горой, на которой он обитает, но и по вертикали — он Владыка Неба наверху и Владыка Матушки-земли внизу.

¹ В квадратные скобки вставлены слова, которые отмечаются в тексте другой рукописи: «С неба наверху вниз на Матушку-землю — на гору — я спустился» (С 117: 1v).

² Рукопись В 349 под названием «*Сауан ебүген-ү судур орсйба; Гајар усун-и номаядқан дарайул-ун čidgeči [čidaγči] neretü sudur*» — «Сутра Белого Старца. Сутра, называемая „Усмиритель земли, воды“». Рукописный фонд ИВР РАН.

³ Я бы первое предложение перевела так: «Я живу на горе», а не «брожу», поскольку глагол *yaxax* означает не только «ходить», но и, например, *сайн yaxax* — *жить*. И надо сказать, что в переводе следовало бы обозначить актора местоимением «я», хотя Н.В. Ямпольская отметила в примечании, что это именно он — Белый Старец, ссылаясь на калмыцкую версию, где «Белый Старец называет себя хозяином неба-Тенгри и земли-Этуген, распространяя таким образом свою власть на весь мир».

Кратким итогом информации разных рукописей может служить фраза из «Сутры Цаган Эбүгэна»: «*jimisseleng neretü / ayula-dur saγuγsan*» (B 29: 1v)⁴, в которой констатируется тот факт, что Белый Старец «живет (досл. „сидит“) на горе Плодовая». Связь Белого Старца с горой согласуется с его ролью Владыки как неба, так и земли. В традиционной культуре монгольских народов подобный архетип отмечается и в фольклоре, например, в бурятской сказке: «В долине Орбын Шара был большой улус, в середине которого выросла большая гора. Тот улус [со словами]: — Не было горы, гора у нас будет, не было хана, хан у нас будет, — так говорили» (Бурятские волшебные сказки 1996: 148). Можно прийти к выводу, что Белый Старец располагается в *Центре мира (Axis mundi)* — наиболее сакрализованном локусе — на горе, которая дублируется косвенно упоминаемым во всех рукописях деревом — плодовым.

Обращает на себя внимание и описание локуса Белого Старца как «место/трон на вершине горы» (*ayula-yin orgil-un oron*), где *oron* скорее означает трон/престол, расположенный на вершине горы: «Владыка земли в образе сурового старца, ты вместе с собранием нукеров, старших и младших братьев безразлично, соизволил пришествовать на трон на вершине горы Плодовая» «*jimesleg neretü ayula-yin orgil-un oron-dur : asuru ebügen dürisütü γajar-un / ejen či-ber aq-a degüü / nüküd-ün čiγulyan-luy-a selte ilγal ügei ene oron-dur / ögede bolon соуγγ-а*» (B 130: 1r)⁵. Нельзя не вспомнить точку зрения венгерского ученого Рона-Таша, который утверждал, что в монгольском языке слова, обозначающие вершину горы (*оргил*) и трон (*ор[он]*), являются однокоренными. По его мнению, слово *орон* («трон») восходит к *örü* — «на», «высокое место» (Rona-Tas 1987: 37). И трон, как и гора, способствует выполнению Белым Старцем регулятивной функции, что являлось архетипом традиционной политической культуры монгольских народов и что демонстрирует пример Чингис-хана. В своей предсмертной речи его соперник Чжамуха отмечает именно эту функцию трона правителя — цивилизующую весь мир в качестве сакрального центра: «Ты стремился к ханскому трону, и теперь тебе приготовлен [весь] мир» (*ci qan oro cimadur joriba delegei edö'e belen boluqsan*) (Rachewiltz 1972: 112, § 201), т.е. благодаря трону Чингис-хан воздействует на весь мир.

Какими концептами выражена в рукописях его властная функция Владыки? Как мы видели, Будда называет его *γajar-un ejen*, т.е. Владыка земли, воцарившийся на троне на вершине горы. Эту землю, которой он является Владыкой, Белый Старец именуется как *etügen eke*, на что указывалось выше ([*deger-e*] *ngri-eče / inayšid-dur [door-a] etügen eke / kiged : ayula-dur ayu / бүлүге*) (B 349: 3r), подтверждая, что он пребывает на горе, как бы подчеркивая тем самым важность этого факта. А в начале одной ойратской рукописи мы обнаруживаем третий концепт, маркировавший владение Белого Старца, — *altan delekeyin ezen* («*dēre tenggeriyin ezen doro altan delekeyin ezen*») (B 137: 2r)⁶: «Наверху — [я] Владыка Неба, внизу — [я] Владыка всего мира».

Концепт *delekei / altan delekei* («мир / весь мир»; досл. «Золотой мир»), как это нашло отражение и в рукописи Белого Старца, является парой Небу — Высокому Веч-

⁴ В 29 «*Саγан ebügen sudur orošibai; γajar-un ejed-i nomoyadqayči čayan ebügen tangγar [iy]laysan sudur; Саγан ebügen-ü sang orosibai*» — «Сутра Белого Старца. Сутра Белого Старца, усмирившего владык земли». Рукописный фонд ИВР РАН.

⁵ В 130 «*Саγан ebügen-ü sang-un sudur orošibai*» — «Сутра воскурения Белому Старцу». Рукописный фонд ИВР РАН.

⁶ В 137 «*Саγан öböğön sudur oršibei; Gazar usun-i nomoyadqan daruulun čidaqči nertü sudur*» — «Сутра Белого Старца. Сутра усмирителя земли, воды». Рукописный фонд ИВР РАН.

ному Синему Небу. Например, в ритуальном тексте «Жертвоприношение огню» *altan delekei* представлена как поверхность земли под небом. В нем сообщается, что многочисленные монгольские народы живут «под Синим Вечным Небом на золотой земле, покрытой почвой» (*kökö mönggün tngri-yi dogogur körysütü altan delekei deger-e*) (Дулам 1989: 39). Хорошо известно встречающееся в бурятском фольклоре словосочетание *улген дэлхэй/эхэмнай* — «Мать-земля» (Манжигеев 1978: 79). «Улгэн (досл. „широкий, необъятный“) — древнебурятское мифологическое понятие, обозначающее необъятность мира (улгэн дэлхэй)» (Там же).

С одной стороны, концептом обозначается конкретный материальный объект — поверхность земли, покрытая почвой, с другой — это и значение более широкое: мир, весь мир, что мы часто встречаем в ритуальных текстах, где *дэлхий* и словосочетания с ним употребляются в том же смысле — «весь мир»: *yerü delekei* (Rintchen 1959: 62), *bügüde delekei* (Ibid.: 63). Второе значение можно отметить в словах Чжамухи, упоминаемых выше: власти Чингис-хана был предоставлен весь мир. Модель пространства Белого Старца одной из рукописей, которая указывает, что вверху он Владыка Неба, а внизу — Владыка всего мира, позволяет говорить о том, что Белый Старец был Владыкой не просто пространства — территории, но и всего, что на ней находится, т.е. всего мира — *altan delekeyin ezen*.

Выше уже упоминались концепты, маркировавшие мир внизу, под небом, там, где обитал Белый Старец. Материалы обрядовых текстов демонстрируют синонимичность двух концептов, обозначавших мир, именно его Владыкой был Белый Старец.

Всесильное Вечное Небо,	<i>Delekei-yi medegülügsen</i>
Ведающее миром.	<i>Erketü Möngke tngri</i>
Всесильное Вечное Небо-хаган,	<i>Etüge eke qamuγ-i medegülügsen</i>
Ведающее всем [на] Матушке-Земле.	<i>Erketü qaγan Möngke tngri</i>

(Дулам 1989: 67).

Как видим, значение двух концептов — *Delekei* и *Etüge eke* тождественно. Но что отличает значение второго концепта? Прежде всего концепт *etügen eke* переводится как «Мать-земля», «Матушка-земля», и ее характеристики в ритуальных текстах совпадают с представленным выше описанием *altan delekei* как земли, покрытой почвой: «Двигающееся высшее синее вечное Небо, покрытая почвой Мать-земля, Высшая защита всех живых — могущественное вечное Небо, красная Мать-земля» (*ködelkü-yin dededü köke möngke tengri körisütü etügen eke... erketü möngke tengri ele etügen eke*) (Heissig 1974: 529–530). Но в традиционной культуре монгольских народов отличительной чертой этой земли — *etügen eke* — является то, что этот концепт может обозначать не только землю вообще — пару неба, которое покрывает эту землю, но и гору — локус, маркирующий Центр мира, его *Axis mundi*. В ритуальных текстах встречаются такие черты горы, как подошва и вершина: «Внизу подошва Этүген» (*dour-[a] etügen-i ölmei* (Ibid.: 528); «Матушка-земля, у которой вершина [имеет форму] хуура⁷» (*quγur terigütü etügen eke*) (Rintchen 1959: 70).

В «Тайной истории монголов» Этүгэн даже упоминается как Высокая Земля — *Ündür Etügen* (= гора) (Rachewiltz 1972: 99). О ней говорит Белгутэй перед войной с найманами: «[Их] многочисленные табуны приостановив, да не оставим. Дворцы и дома погрузив, да не оставим. Многочисленных людей спрятав в высокой земле

⁷ Хуур — струнный музыкальный инструмент с вершиной грифа в форме головы лошади.

(т.е. похоронив. — *T.C.*), да не выпустим» (olon adu'un anu joqsaju ülü-'ü qocori'ujai ordo ger inu e'ürejü ülü-'ü qocoru'ujai olon ulus anu üндүр etügen-tür qorura ülü-' ü qarü'ujai (Ibid.: 99, § 190). Чжамуха перед смертью говорит Чингис-хану: «Если умертвите [меня] без пролития крови и [я] буду лежать мертвый, мои мертвые кости в высокой земле будут защищать вечно потомков потомков твоих... Я по происхождению — высокого рождения» (cisü ülü qarqan ala'ut ükүjü gebte'esü ölük yasun minu üндүр etügen-tür e'üra turuq uruq-un uruq-a cinu güртеle ihejü öksü hirü'er boluyu-je bi hijä'ur ö'ere törülkitü бүле'e (Ibid.: 113, § 201).

Üндүр Etügen как место захоронения великих становится сакральным центром. «Красная мать-земля Вечного Всесильного Неба, ставшая центром семидесяти семи земель-матерей» (Dalan doluyan Etügen eke-yin tobci boluysan Erketü möngke tngri-yin el etügen eke (Rintchen 1959: 71). Этот концепт домонгольского происхождения и символизировал сакральный центр, что соответствует представленным выше материалам рукописей, посвященных Белому Старцу, и вполне подтверждает предположение о том, что вершина горы Плодовая является не просто локусом Белого Старца, но и местом его трона. Ее значение горы как центра мира (*Axis mundi*) подкрепляется ее наименованием — Плодовая, что, безусловно, свидетельствует о том, что на Матушке-земле растут деревья, дублирующие гору в качестве символического центра мира. Замечателен образ Белого Старца в одной из рукописей: «Владыка хан земли-воды — Белый Старец, который владел всем миром, знаток двух законов всех будд — религии и власти⁸, охранитель... живых существ, [он] с телом, подобным белой-пребелой горе, обладающий безмерной силой» (qan qajar usun-u / ejen qamuy / yirtön-ču-yin-yi / ejelegsen qamuy burqadun šašin / toru medegči sayaral ügei-yi ene / amitan-i sakigči čayan ebügen / čayıysan čayan ayula metü bey-e / -tü čaylaši ügei küčütü) (B 349: 12v). Несомненно, это — яркое описание сакрального правителя всего мира, поскольку он владеет всем миром, является знатоком управления, двух законов, и он обладает күcü — силой. Как сакральный правитель он может выполнять космологизирующую цивилизаторскую функцию во всем мире.

*Kücü*⁹ — один из важнейших концептов монгольской политической культуры, являвшихся основанием личной власти правителей. Именно наличие у правителя *силы* (*kücü*) определяло и подтверждало его статус правителя: «Не имеешь силы, так незачем и ханом быть» (Козин 1941: 186) (qücü yadan bö'etele qan boltala ya'un) (Rachewiltz 1972: 153). Следует отметить, что анализ материалов «Тайной истории монголов» позволяет понять через слова Чингис-хана природу силы и ее цивилизующую роль: «Силой Вечного Неба Небо и Земля умножили [мою] силу, [я] создал империю и ввел [ее] под единое управление свое» (Möngke tenggeri-yin qücün-tür tenggeri qajar-a qücü auqa nemekdejü qür ulus-i sidurqtqaju qaqca jilu'a-dur-ıyan oro'uluqsan-tur (Ibid.: 128). Умножение силы — совместное действие Неба и Земли — тема, постоянно манифестируемая в «Тайной истории монголов», подчеркивает избранность правителя и его право на вселенскую власть: «Небо и Земля умножили силу, Всесильное Небо избрало (досл. „назвало“), а Матушка-Земля одарила» (tenggeri qajar-a gücü nemekdejü erketü tenggeri-de nereyitcü eke etügen-e güргеjü (Ibid.: 46, § 113). В этом предложении Земля обозначается двумя разными концептами. В пер-

⁸ Согласно монгольской политической культуре, идеальный правитель успешно царствует, руководствуясь в управлении своими владениями двумя законами: законом религии, покровительствуя священнослужителям, и светским законом.

⁹ Подробнее см. (Скрынникова 2015).

вом случае при назывании пары Небо+Земля умножающей силу Земля обозначена концептом *qajar*, имеющим общий характер: вся территория под небом. Во втором случае, когда отмечается факт наделения силой, актором этого действия выступает Земля в функции Матушки-Земли — *eke etügen*, рождающей все сущее. *Eke etügen*, как мы видели, была горой, и именно она упоминается в большей части текстов Белого Старца как его локус: «[Спустившись] сверху с неба, здесь внизу, на Матушке-Земле, на горе обитаю» (*degree tengri-ece inayši door-a etügen eke kiged : ayula-dur aqu bülüge*) (B 42: 2r)¹⁰.

Гора, дерево, трон и сам правитель являлись символическими маркерами Центра мира, его *Axis mundi*, что было характерно не только для монгольской картины мира. Подобные представления отмечались и для периода древнетюркских империй. На памятнике Могилянчу читаем: «Когда я сам воссел на трон, то я стал осуществлять столь крупную власть [над народами], жившими по четырем углам» (Малов 1959: 20). И далее: «[Когда мой отец-]каган и мой дядя-каган воссели на трон, я привел в порядок и устроил народы четырех стран [света]» (Там же: 23).

Белый Старец, Владыка всего мира, находясь в центре мира, охраняет живых существ, как сообщает нам рукопись (см. выше). В ритуальных текстах, ему посвященных, можно обнаружить горизонтальную модель мира Белого Старца, Владыкой которого он является. Эта модель представляла собой двадцать четыре луча-сегмента, исходящих из центра мира и покрывающих все пространство. Они могли называться как «направлениями» (*jüg*): «Я владею всем: духами-хранителями и множеством докшинов¹¹ — всеми ими [на пространстве] двадцати четырех направлений» (*qorin dörben jüg-ün sakiyulsad kedüi doyšın tede bügüde-yi bi ejelen cidamui*) (B 349: 3v), так и «территориями» (*oron*) — «двадцать четыре территории» (*qorin dörben orod*) (B 29: 5v). Это пространство, на котором располагались «города и поселения двадцати четырех территорий» (*qorin dörben yajar oron-u qota küriyen*) (C 42: 4r). Оно может также обозначаться как *земля-вода* (*yajar usun*): «города и поселения двадцати четырех земель-вод» (*qorin dörben yajar usun-u qota küriyen*) (B 349: 9r), что, вероятно означает духов земли-воды. Именно они называются «Владыки двадцати четырех земель-вод» (*qorin dörben yajar usun-u ejen*) (C 117: 2v)¹², «Владыки двадцати четырех земель» (*qoyar dörben yajar-u ejed*) (B 29: 4r).

Белый Старец в качестве Владыки всего мира, находящийся в Центре этого мира, безусловно распространял свою власть на все эти двадцать четыре территории: «Чтобы жить везде, близко-далеко, в любом месте города или поселения двадцати четырех территорий, соизволил быстро прийти Владыка земли — Белый Старец» (*qorin dörben yajar / oron-u qota küriyen-ü ali oron-a / qola oyira qamiy-a sayubaču qurdun-a / igen soyuy-ga :: yajar-un ejen çayan / ebügen*) (C 42: 4r). Он управлял всем, что на них находится: «Мне в точности ведомы заслуги и благодеяния людей этого мира. Я ведаю сроком человеческой жизни. Я дарую богатство и благополучие... я подсчитываю и записываю все благие и греховные деяния, совершенные людьми» (Сутра 2023: 322–323).

¹⁰ B 42 «Çaylası ügei çayan ebügen-ü ub-sang mal-un seter-ün sudur oroşiba; Gajar usun-i nomoyadqan daruyulun çidayçi neretü sudur» — «Сутра воскурения и посвящения скота непостижимому Белому Старцу». Рукописный фонд ИВР РАН.

¹¹ Докшины — злые духи.

¹² C 117 «Çayan ebügen neretü sudur orosibai; Gajar usun-i nomoyadqan daruyulun çidayçi neretü sudur» — «Сутра Белого Старца. Сутра, способная умирить землю, воду». Рукописный фонд ИВР РАН.

Материалы рукописей показывают, что структура пространства Белого Старца проявляет характерные черты его образа. Так, место его постоянного пребывания, гора Плодовая, конкретный пространственный образ — *локус* — указывает на его функцию сакрального Владыки, находящегося в Центре мира, тогда как *универсум* — открытое пространство (весь мир) — выявляет безграничность его власти. Благодаря тому что Белый Старец находился в сакральном центре мира и обладал силой (*küçü*), он был способен гармонизировать и цивилизовать пространство, ему подвластное, — весь мир, выступать в роли Пантократора (Вседержителя, Всевластного), что выражалось разными концептами: Владыка земли — *γajar-un ejen*, Владыка Матушки-Земли — *ettigen eke ejen*, Владыка всего мира — *altan delekeyin ezen*. Именно таким был образ Белого Старца в традиционной культуре монгольских народов до включения его в периферию буддийского пантеона.

Литература

- Бурятские волшебные сказки 1996 — Бурятские волшебные сказки / Сост. С.С. Бардаханова, Б.-Х.Б. Цыбикова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1996.
- Дулам 1989 — *Дулам С.* Монгол домог зҮйн дҮр (Монгольский фольклор). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар (Гос. изд-во), 1989.
- Козин 1941 — *Козин С.А.* Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monggol-un niruᠰa tobᠰiyan*. Юань чао би ши. Монгольский обыденный сборник. Т. 1. Введение в изучение памятника: перевод, тексты, глоссарии / Отв. ред. А.П. Баранников. Предисл. Н.Н. Поппе. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941 (Труды Института востоковедения АН СССР. XXXIV).
- Малов 1959 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.
- Манжигеев 1978 — *Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978.
- Позднеев 1993 — *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии и в связи с отношениями сего последнего к народу. Изд. репринтное. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993.
- Скрынникова 2015 — *Скрынникова Т.Д.* Основания власти правителя в монгольской политической культуре эпохи Чингис-хана // *Mongolica*. 2015. Т. XV. С. 39–44.
- Сутра 2023 — «Сутра Белого Старца» на «ясном письме» / Исслед., пер., транслит., коммент. и факсимиле под ред. Н.В. Ямпольской, Н.С. Яхонтовой. М.: Наука — Вост. лит., 2023.
- Heissig 1974 — *Heissig W.* Ein Innermongolisches Gebet zum ewigen Himmel // *Zentralasiatische Studien (ZAS)*. 1974. Bd. 8. S. 525–561.
- Rachewiltz 1972 — *Rachewiltz I. de.* Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington: Indiana University Publications, 1972 (Uralic and Altaic Series. Vol. 121).
- Rintchen 1959 — *Rintchen B.* Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. Vol. 1. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1959.
- Rona-Tas 1987 — *Rona-Tas A.* Materialien zur alten Religion der Türken // Walther Heissig, Hans-Joachim Klimkeit (Hrsg.) *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24.5 bis 26.5.1983 in St. Augustin bei Bonn*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987.

References

Buriatskie volshebnye skazki [Buryat Fairy Tales]. Compilers S.S. Bardakhanova, B.-Kh.B. Tsybikova. Ulan-Ude, 1996 (in Russian).

- Dulam, Sendenzhavyn. *Mongol domog juin dur* [Mongolian Folklore]. Ulaanbaatar: State Publishing House, 1989 (in Mongolian).
- Heissig, Walter. “Ein Innermongolisches Gebet zum ewigen Himmel”. *ZAS*, 1974, Bd. 8, S. 529–530 (in German).
- Kozin, Sergei A. *Sokrovennoie skazanie. Mongol'skaia khronika 1240 g. pod nazvaniem Mongzol-un niruča tobčiyān. Yuan' chao bi shi. Mongol'skii obydennyi izbornik. T. 1. Vvedeniie v izucheniiie pamiatnika: perevod, teksty, glossarii* [The Secret History of the Mongols. A Mongolian Chronicle of 1240 under the title “Mongrol-un niruča tobčiyān. Yuan chao bi shi. Mongolian Everyday Anthology”. Vol. 1. Introduction to the study of the monument: translation, texts, glossaries]. Ed. A.P. Barannikov. Preface N.N. Poppe. Moscow–Leningrad: Publishing house of the USSR Academy of Sciences, 1941 (Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences. XXXIV) (in Russian).
- Malov, Sergei E. *Pamiatniki drevneturkskoi pis'mennosti Mongolii i Kirgizii* [Monuments of the Ancient Turkic Writing of Mongolia and Kyrgyzstan]. Moscow–Leningrad: Publishing house of the USSR Academy of Sciences, 1959 (in Russian).
- Manzhigeev, Ivan A. *Buriatskiiie shamanisticheskiie i doshamanisticheskiie terminy* [Buryat Shamanistic and Pre-Shamanistic Terms]. Moscow: Nauka, 1978 (in Russian).
- Pozdneev, Aleksei M. *Ocherki byta buddiiskikh monastyrei i buddiiskogo dukhovenstva v Mongolii i v sviazi s otosheniiami sego poslednego k narodu* [Sketches of the Life of Buddhist Monasteries and Buddhist Clergy in Mongolia and in Connection with the Relations of this Latter to the People]. Elista: Kalmytskoie knizhnoie izd-vo, 1993 (in Russian).
- Rachewiltz, Igor de. *Index to the Secret History of the Mongols*. Uralic and Altaic Series, vol. 121. Bloomington: Indiana University Publications, 1972 (in Mongolian).
- Rintchen, Biambyn. *Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol*. Vol. 1. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1959 (in Mongolian).
- Rona-Tas, Andrash. “Materialien zur alten Religion der Türken”. In: Walther Heissig, Hans-Joachim Klimkeit (Hrsg.) *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24.5 bis 26.5.1983 in St. Augustin bei Bonn*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987 (in German).
- Skrynnikova, Tatiana D. “Osnovaniia vlasti pravitelia v mongolskoi politicheskoi kul'ture epokhi Chingis-khana” [Foundations of the Ruler's Power in the Mongolian Political Culture of the Genghis Khan Era]. *Mongolica*, 2015, vol. XV, pp. 39–44 (in Russian).
- “Sutra Belogo Startsa” na “iasnom pisme”. *Issledovanie, perevod, transliteratsiia, komentarii i faksimile pod redaktsiei N.V. Iampolskoi, N.S. Iakhontovoi* [“The White Old Man's Sutra” in “Clear Letters”. Research, Translation, Transliteration, Commentary and Facsimile. Ed. by H.V. Yampolskaya & N.S. Yakhontova]. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2023 (in Russian).

Mongolian Manuscripts on the Space of the White Old Man

Tatiana D. SKRYNNIKOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received: 11.08.2025.

Abstract: The article brings to light the ways in which space, a key component of the image of the White Old Man, is represented in Mongolian traditional culture. Analysis of the sources demonstrates

the symbolism of the *locus*, i.e., the specific place where the White Old Man resides, the mountain called Fruit-bearing, as the centre of the world, the *Axis mundi*. This defines the main component of his image — his function as a sacred ruler. Another category of the space of the White Old Man — the *universum* — is marked by various concepts in the manuscript texts: he is the Master of the ground (Mong. *γajar-un ejen*), the Master of Mother Earth (Mong. *etiigen eke ejen*), the Master of the whole world (Oir. *altan delekeyin ezen*). The *universum*, an open space, reveals the limitlessness of his power. Because the White Old Man resided in the sacred centre of the world and possessed the power (*küčü*), he was able to harmonize and civilize the space within his reach — the whole world, acting as the Pantocrator (the Almighty, the Omnipotent).

Key words: the White Old Man, space, *locus*, *universum*, the Lord, the ground, Mother Earth.

For citation: Skrynnikova, Tatiana D. “Mongolian Manuscripts about the Space of the White Old Man”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 93–101 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO688493.

About the author: Tatiana D. SKRYNNIKOVA, Dr. Sci. (History), Professor, Department of Central and South Asia Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (skryta999@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0674-2764.

Реконструкция корейского брачного ритуала на материале новеллы «Песнь старой девы»

Д.С. АНОФРИЕВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO701858

Статья поступила в редакцию 19.01.2026.

Аннотация: Статья посвящена анализу и частичной реконструкции традиционного корейского брачного ритуала на материале новеллы «Песнь старой девы». Будучи одним из немногих памятников, в которых дается подробное описание свадебного процесса, текст представляет собой значительный культурологический и исторический интерес. Сличение полученной из него информации и этнографических данных научных работ привело к выводу, что корейский новеллист был хорошо знаком со свадебной традицией, что нашло отражение в тексте.

Ключевые слова: корейский ксилограф, корейские новеллы, корейская традиционная свадьба, корейская литература, корейская коллекция ИВР РАН.

Для цитирования: *Анофриева Д.С.* Реконструкция корейского брачного ритуала на материале новеллы «Песнь старой девы» // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 102–108. DOI: 10.55512/WMO701858.

Об авторе: АНОФРИЕВА Дарья Сергеевна, младший научный сотрудник, Отдел Дальнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (daria-anofrieva@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0011-1478.

© Анофриева Д.С., 2026

В корейской художественной литературе редко встречается подробное описание проведения брачного обряда, чаще всего в текстах упоминается, что герои поженились, после чего сюжет развивается дальше, хотя свадьба занимает крайне важное место в жизни каждого корейца. Среди источников, переведенных на русский язык, описание свадебного обряда, насчитывающее более одной строчки, встречается в мемуарах госпожи Хон «Написанное в печали»¹. В отечественной исследовательской литературе об этом важном ритуале пишут в своих книгах Ю.В. Ионова (Ионова 1982: 163–173) и Е.А. Хохлова (Хохлова 2026: 30–40).

¹ Мемуары госпожи Хон, вдовы печально известного принца Садо (Мемуары госпожи Хон 2024).

Во время изучения второго *квона*² памятника *Самсольги* *삼설기* 三說記 («Три истории»)³ (ксилограф D 86 из Корейского фонда Отдела рукописей и документов ИВР РАН) оказалось, что новелла «Песнь старой девы» содержит почти полное подробное описание всех этапов брачного ритуала. На основании этого текста стало возможным хотя бы частично его реконструировать.

В Корее эпохи Чосон (1392–1897) свадьба полностью слилась с ритуалом совершеннолетия. Взрослые неженатые мужчины имели социальный статус ниже, чем женатые 12-летние мальчики, а значит, должны были оказывать им знаки уважения как совершеннолетним. Социальный статус в то время можно было определить по прическе и головному убору. Несовершеннолетние мужчины заплетали косу и не имели права носить шляпу. После совершеннолетия юноши собирали волосы на макушке в пучок (*сантху*), который закреплялся шнуром или шпильками. Аристократы-*янбаны* использовали ленту *мангон*, чтобы пучок выглядел опрятным. Юноши, недавно прошедшие обряд совершеннолетия, носили соломенную шляпу (*чхорип*), а зрелые мужчины — черную шляпу из конского волоса (*кат*).

Что касается женщин, то начиная с середины эпохи Корё (918–1392) взрослых девушек стали выдавать замуж за подростков, т.е. у 12-летнего мальчика могла быть 16-летняя или 20-летняя жена. Поскольку свадьба была дорогостоящим мероприятием, к XVIII–XIX вв. люди стали жениться настолько поздно, что даже правитель забеспокоился об этой ситуации в стране и иногда брал свадебные расходы обедневших семей *янбанов* на себя (Хохлова 2026: 32). Если государь узнавал, что в каком-то доме есть незамужняя женщина старше тридцати лет, то семью могли наказать (Там же: 30), поэтому в тот период семьи замалчивали информацию о том, что в доме есть незамужняя старая дочь (Там же: 31). Это было особенно легко сделать из-за того, что женщины в ту эпоху почти никогда не покидали женскую половину дома, а мужчинам, кроме главы семьи, вход туда был запрещен.

Семейное положение женщины можно было легко определить по ее прическе: косу носила лишь девушка, а после свадьбы волосы укладывались в сложную прическу, которая поднималась вверх и фиксировалась шпилькой *пинё*.

В новелле «Песнь старой девы» рассказывается о несчастной судьбе женщины, которой пошел уже пятый десяток, а жениха все не было. Родители не старались пригласить сваху и найти дочери жениха, хотя выдали замуж старшую дочь и младшую. Наша героиня (средняя дочь) помогала им готовиться к свадьбам, но присутствовать на церемониях ей не позволили, и она наблюдала их сквозь щелку, чтобы никто из гостей не узнал о еще одной незамужней дочери в семье. Шли годы, а она все еще жила в родительском доме, запертая на женской половине. От постоянных переживаний ее красота увяла, она стала слепой на один глаз, глухой на одно ухо, плохо слушались рука и нога. Тогда главная героиня как последнее средство решила сложить песнь о своих горестях, поскольку на Дальнем Востоке декламация стихов имела обрядовое значение, и люди верили, что у стихов есть магические свойства. Благодаря обряду декламации сочиненных ею стихов в конце концов исполняется самое сокровенное желание героини, и она выходит замуж.

² *Квон* (кит. *цзюань*, букв. «свиток») — принятая на Дальнем Востоке условная единица объема книги, не имевшая фиксированного значения.

³ Название памятника обусловлено тем, что в каждом *квоне* содержатся по три новеллы, и именно поэтому используется перевод «Три истории», предложенный А.Ф. Троцевич и А.А. Гурьевой (Троцевич, Гурьева 2009: 164).

Текст разделен на три части: (1) введение, где старая дева жалуется и перечисляет свои таланты и достоинства, (2) свадьбу во сне и (3) свадьбу наяву.

Эта новелла содержит огромное количество этнографических данных по разным аспектам корейской культуры. Особенно интересна информация касательно брачного ритуала, который происходит сначала во сне героини, а потом уже наяву, и полностью соответствует увиденному ею во сне. На основании этих двух эпизодов можно почти поэтапно реконструировать обряд.

1) 원슈로운 종매어미 날은 아니 치워 주고 사쥬단자 의양단자 오락가락하을 적에...

/вонсюроун чюньмэоми нарын ани чхиво чюго сачжюданчжа ыйяньданчжа орак-каракхаоль чоге.../

«Враждебные свахи мне брак не устроили, когда [мой] гороскоп и мерки одежды по разным [домам] разносили».

В данном предложении говорится о первых двух главных этапах заключения свадебного соглашения — сватовстве (*혼담 хондам*) и отправлении женихом брачного письма (*사주 сачжу*). Женщина в Корее не могла покинуть дом и сама пойти искать мужа — за нее это делали либо родители, либо свахи, которые ходили между семьями и договаривались о браке. Когда обе семьи соглашались, то из дома жениха в дом невесты отправляли брачное письмо с указанием года, месяца, дня и часа его рождения, которые были необходимы для гадания, сложится ли у пары удачный брак, а также для выбора благоприятного дня и времени свадьбы, поскольку именно семья невесты назначала день свадьбы. После этого шли следующие два подготовительных свадебных этапа — определение даты свадьбы (*택일 тхэгийль*) и подарки семье невесты (*납폐 напхе*). Из дома невесты сообщали точную дату свадьбы и прилагали мерки одежды новобрачной, чтобы жених мог прислать отрезки ткани, из которых девушка шила свадебные наряды для себя и своего суженого.

2) 차일 맞아 전안하고 초례하러 드러올 제...

/чхайль митхэ чйонанхаго чхорйэхаро тырёоль че.../

«Поставил [жених] на стол под навесом гуся. Когда же свадьба началась...»

Следующее, о чем говорится в тексте, — это сама свадебная церемония (*예식 йесик*), которая происходит в доме невесты. Жених приезжает верхом на лошади или осле. Впереди жениха идут двое его друзей, один держит белый зонтик, а другой несет дикую утку (или гуся), завернутую в красный платок. Втроем они заходят во двор дома невесты, где утку кладут на стол, а жених кланяется будущему тестю. Выбор птицы во время церемонии не случаен, так как дикие утки и гуси на Дальнем Востоке считались символом брака, ибо они формируют пару на всю жизнь. Если у семьи не хватало денег на живую птицу, ее заменяли на деревянную фигурку.

3) 초례 교배 마즌 후의 동뇌연 합환주로 백연기약 더욱 조타.

/чхорйе кйобэ мачжын хуый тонънвейён хапхванчжуро пэкйёнгияк тэык чотха/

«Поклоны брачные мы совершили и радостно, испив вина совместно, столетней клятвой [мы обменялись]».

Во время самой церемонии жених с невестой не имели права разговаривать друг с другом, поэтому они обменивались поясными поклонами в знак взаимного согласия на брак (Ионова 1982: 168). После этого невеста кланялась четыре раза свекру. Церемония заканчивалась тем, что новобрачные обменивались чарками, являющимися половинками одной тыквы-горлянки, наполненными свадебным вином (합환주 *хан-хванчжу*).

4) 전안 초례 맞춘 후의 방치년 더욱 조의.

/чйэнан чхорйе матчхын хуый панъчхинйэнт тэык чойй/

«Обряд с гусем совершив, [мы] начали богатый пир семейный».

После окончания церемонии накрывают богатые столы для новобрачных и всех гостей. Список блюд был строго регламентирован, и выбирались блюда, которые символизировали здоровье и плодородие.

Также в тексте довольно подробно описан наряд невесты:

룡문대단 할옷 입고 흥선을 손의 쥐고...

/рйонъмундэдан хальот нипкко хонсйэньль соный чвиго/

«Была облачена [я] в свадебный халат, украшенный драконами, в руке сжимала веер красный...»

큰머리 떠는 잠의 준쥬토심 갖차하고 귀어의 고리 룡잠이며 속속드리 비단옷과 진홍대단 치마 입고

/кхынмэри тэнын чамый чучжухосим катчхахаго квиэый кори рйонъчамимйэ соксокдыри пидатотква чинхонъдэдан чхима нипкко/

«На шпильке, закреплявшей высокую прическу, блестящие украшения из жемчуга; и серьги, шпильки с головой дракона, одежды шелковые, юбку из атласа цвета пламени — все надела [я]».

신부의 칠보단장 꿈과 갖치 거룩하고...

/синбуый чхильбоданчжанъ ккумква катчхи кэрокхаго.../

«Венец невесты, разукрашенный семью сокровищами, был прекрасен, как в том сне...»

Семь сокровищ, что упоминаются здесь, — это традиция, перенятая из Китая. На невесте в день свадьбы должны быть украшения из семи драгоценностей — золото, серебро, лазурит, украшение с перламутром из раковины тридакны, агат, коралл, горный хрусталь или жемчуг и биотит. Свадебный наряд состоял из зеленой кофточ-ки, красной юбки и свадебного верхнего халата, украшенного вышитыми пионами на груди и по широким рукавам.

Также упоминается и про обязательные элементы облачения жениха, а именно:

...신랑의 사모품대 더고나 보기 좇타.

/...синнанъый самопхюмдэ тэгона поги чоттха/

«...а жениху так шли и шелковая шапка, и наборный пояс».

Шапка и пояс были частями чиновничьего облачения и отличались в зависимости от ранга по цветам.

Так как свадьба являлась одним из самых важных событий в жизни корейцев, то в этот день даже простолюдинам разрешалось наряжаться: мужчины обязательно облачались в чиновничий халат, наборный пояс и шапку чиновника. Наряд невесты зависел от достатка ее семьи: некоторые девушки облачались в одеяния принцесс, как, например, героиня новеллы «Песнь старой девы» (красный цвет одежд был прерогативой лишь семьи государя).

Всего в традиционном корейском свадебном ритуале насчитывается шесть этапов (сватовство, отправление брачного письма женихом, определение даты свадьбы, подарки семье невесты, свадебная церемония и переезд невесты в дом жениха), но в новелле «Песнь старой девы» упоминаются только три этапа, которые имеют важнейшее значение для героини. Поскольку определением даты свадьбы занимается глава семейства, который получает подарки от семьи жениха, непосредственное значение для девушки имеют лишь приход свахи, обсуждение родителями возможных кандидатов в мужья и последующее письмо от семьи жениха, которое подтвердит, что наконец ее сокровенное желание сбудется и она выйдет замуж.

В тексте пропущен последний этап ритуала — отъезд невесты в дом жениха (우귀 *угви*). Конфуцианские власти требовали, чтобы переезд невесты в дом жениха произошёл в кратчайший срок, но новобрачные, по старинному обычаю, оставались в родном доме невесты чаще всего до рождения первого ребенка, а нередко и даже дольше (Хохлова 2026: 39). Новелла же заканчивается на том, что героиня родила близнецов через девять месяцев после свадьбы, семья ее жила в достатке, и у этой супружеской пары было много внуков.

Этот момент, а именно фокусирование анонимного автора новеллы на чувствах и переживаниях главной героини — новшество, которое свойственно именно литературе XIX в. Авторы произведений более ранних периодов никогда не пытались показать героя реальным человеком. До XIX в. в литературе построение сюжета можно было описать схемой: характер персонажа показывался его поступком, а его поступки были определены характером героя (Елисеев 1977: 218). Однако в нашей новелле автор не останавливается на печальном монологе героини, а наоборот, использует его как главный мотив для дальнейших действий, когда она отказывается сдаваться и декламирует стихи, чтобы найти выход из ситуации. На протяжении новеллы автор лишь упоминает других персонажей, но не вводит их как активных героев, полное внимание новеллиста сосредоточено на старой деве, в попытке полностью раскрыть все стороны ее характера и мыслей. И даже частичное описание брачного ритуала обосновано тем, что упомянуты лишь те этапы, которые крайне важны для самой девушки.

Таким образом, анализ описания свадебного обряда в новелле «Песнь старой девы» позволяет сделать выводы как историко-этнографического, так и литературоведческого характера.

В этой новелле подробно описаны отдельные этапы свадебного ритуала, что позволяет дополнить имеющуюся в исторических источниках и научных исследованиях информацию об этом обряде дополнительными деталями; в тексте упоминаются: название вина, которое специально готовили для свадьбы; семь сокровищ, которые на девала невеста; украшенный не только вышивкой пионов, но и узором с драконами свадебный халат принцессы.

Обращает на себя внимание также то, что некоторые этапы ритуала в тексте пропущены, поскольку это продиктовано композицией произведения: основная часть памятника содержит монолог главной героини, сетующей на то, что она никак не может выйти замуж, а также ее сон, где она все-таки находит мужа и вступает в брак, причем внимание автора сфокусировано на этапах, в которых героиня принимает непосредственное участие.

Литература

- Елисеев 1977 — *Елисеев Д.Д.* Новелла корейского средневековья (эволюция жанра) / Отв. ред. Л.Н. Меньшиков. М.: Наука, ГРВЛ, 1977.
- Ионова 1982 — *Ионова Ю.В.* Обряды и обычаи и их социальные функции в Корее. Середина XIX — начало XX в. М.: Наука, ГРВЛ, 1982.
- Мемуары госпожи Хон 2024 — Мемуары госпожи Хон «Написанное в печали» (Ханджуннок) / Пер. с корейского, предисл. и коммент. Е.Н. Конратьевой. СПб.: Гиперион, 2024.
- Троцевич, Гурьева 2009 — *Троцевич А.Ф., Гурьева А.А.* Описание письменных памятников корейской традиционной культуры. Вып. II: Корейские письменные памятники в рукописном отделе Института восточных рукописей Российской академии наук. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009.
- Хохлова 2026 — *Хохлова Е.А.* Частная жизнь корейской знати. Запреты, положение женщин, быт и идеалы эпохи Чосон. М.: МИФ, 2026.

References

- Eliseev, Dmitry D. *Novella koreiskogo srednevekov'ia (evoliutsiia zhanra)* [The Novella in Medieval Korea (Evolution of the Genre)]. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1977 (in Russian).
- Khokhlova, Elena A. *Chastnaia zhizn' koreiskoi znati. Zaprety, polozenie zhenshchin, byt i idealy epokhi Choson* [The Private Lives of Korean Nobility. Taboos, the Status of Women, and the Everyday Life and Ideals of the Joseon Dynasty]. Moscow: MIF, 2026 (in Russian).
- Ionova, Iundviga V. *Obriady i obychai i ikh sotsial'nye funktsii v Koree. Seredina XIX — nachalo XX v.* [Rituals and Customs and Their Social Functions in Korea. Mid-19th — Early 20th century]. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1982 (in Russian).
- Memuary gospozhi Hon "Napisannoe v pechali" (Hanjungnok)* [The Memoirs of Lady Hyegyong Record of Sorrowful Days (Hanjung Nok)]. Translation, foreword and commentary by E.A. Kondrat'eva. St. Petersburg: Giperion, 2024 (in Russian).
- Trotsevich, Adelaida F. & Gur'eva, Anastasiia A. *Opisanie pis'mennykh pamiatnikov koreiskoi traditsionnoi kul'tury. Вып. II: Koreiskie pis'mennye pamiatniki v rukopisnom otele Instituta vostochnykh rukopisei Rossiiskoi akademii nauk* [A Description of Written Records of Korean Traditional Culture. Iss. II: Korean Written Records in the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences]. St. Petersburg: Izd-vo SPbGU, 2009 (in Russian).

A Reconstruction of a Korean Marriage Ritual Based on the Novella *The Old Maid's Song*

Daria S. ANOFRIEVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 19.01.2026.

Abstract: This article analyzes and partially reconstructs a traditional Korean wedding ritual based on the novella *The Old Maid's Song*. This xylograph, being one of the few written records providing a detailed description of the wedding ceremony, is of considerable cultural and historical interest. A comparison of the information from this text and ethnographic data from scholarly works led us to the conclusion that the Korean novelist was well acquainted with the wedding tradition, which is reflected in the text.

Key words: Korean xylograph, Korean novels, traditional Korean wedding, Korean literature, Korean collection of IOM RAS.

For citation: Anofrieva, Daria S. "A Reconstruction of a Korean Marriage Ritual Based on the Novella *The Old Maid's Song*". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 102–108 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO701858.

About the author: Daria S. ANOFRIEVA, Junior Researcher, Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (daria-anofrieva@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0011-1478.

Научное наследие И.Ш. Шифмана

В.С. ТИМОФЕЕВ

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
Москва, Россия

DOI: 10.55512/WMO689836

Статья поступила в редакцию 08.09.2025.

Аннотация: Предлагаемая публикация содержит обзор научной деятельности и полную комментированную библиографию работ известного советского историка И.Ш. Шифмана (1930–1990). Его скоростипжная смерть оборвала целый ряд исследований, связанных с социальной структурой, государственными институтами, торгово-экономическими связями, эпическими традициями и историей отдельных регионов и государств Древнего Востока. Несмотря на то что со дня смерти Ильи Шолеймовича прошло уже 35 лет, его научные труды и личность до сих пор не становились предметом глубокого осмысления. Настоящая статья задумана как первый этап в изучении трудов и взглядов И.Ш. Шифмана. Также автор рассчитывает привлечь внимание заинтересованных специалистов к наследию этого выдающегося исследователя.

Ключевые слова: история советской науки, сотрудники Института восточных рукописей, финикийские исследования, семитская эпиграфика, античная эпиграфика.

Благодарности: Публикация подготовлена в ходе проведения исследования № 24-00-026 «Семитская эпиграфика в цифровую эпоху» в рамках программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)». Автор также благодарит д.и.н. С.А. Французова за помощь в работе с личным делом И.Ш. Шифмана и за отдельные дополнения к его библиографии.

Для цитирования: Тимофеев В.С. Научное наследие И.Ш. Шифмана // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 109–127. DOI: 10.55512/WMO689836.

Об авторе: ТИМОФЕЕВ Владимир Сергеевич, ассоциированный исследователь, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия) (themistogenes@yandex.ru). ORCID: 0009-0005-3745-5652.

© Тимофеев В.С., 2026

Илья Шолеймович Шифман был одним из крупнейших советских специалистов по истории и языкам Древнего Востока. Он родился 1 июня 1930 г. в Ленинграде. Интерес к ближневосточной истории явно повлиял на выбор специальности, и сразу после школы Шифман поступает на кафедру ассириологии и гебраистики Восточного факультета ЛГУ. Но в 1950 г. в рамках «борьбы с космополитизмом» кафедру закрыва-

ют (Лундин 1990: 206), а Шифмана переводят на Исторический факультет, который он и заканчивает в 1953 г. со специализацией по истории Древней Греции и Рима. Впрочем, такой поворот судьбы не помешал молодому ученому, а лишь добавил исторических и лингвистических компетенций. В аспирантуру того же Исторического факультета он поступает только в 1959 г., но уже через год оканчивает ее с представлением текста диссертации «Финикийская колонизация Западного Средиземноморья и возникновение Карфагенской державы». Именно так, с готовой к защите диссертацией 1 июля 1961 г. Шифман приходит в штат Ленинградского отделения Института народов Азии АН СССР во многом благодаря протекции Н.В. Пигулевской. К этому времени он имел прекрасную лингвистическую подготовку, владея четырьмя древними и пятью современными языками. Свою диссертацию Шифман защищает молниеносно — уже 15 ноября того же года, а с самого начала 1962 г. становится младшим научным сотрудником¹.

Хотя научную деятельность Илья Шолеймович начал как специалист по языку, истории и культуре финикийцев, однако он постепенно все более расширял сферу своих интересов: Угарит и Пальмирское царство, древняя Палестина и Набатейское царство, Южная Аравия и Кушитское царство. Двухпрофильная подготовка вместе с глубоким знанием соответствующих языков позволили Шифману стать уникальным специалистом, способным успешно работать как в области истории Античного мира, так и Древнего Востока, а особенно на пересечении данных областей — истории Сиро-Палестинского региона в период эллинизма. Именно на этом материале в 1972 г. он защищает докторскую диссертацию «Социальные и экономические отношения в Сирии в I–III вв. н.э.». И конечно же, сквозной темой всей его жизни оставались «родная» библеистика и история Древнего Израиля.

Здесь я рискну не согласиться с А.Г. Грушевым, который пишет так: «Судя по всему, антиковедение Илье Шолеймовичу было навязано внешними обстоятельствами жизни, но не было для него смыслом жизни и научного творчества» (Грушевой 2005: 528). На мой взгляд, именно двойственная, антиковедно-семитологическая подготовка во многом определила научные интересы Шифмана. С одной стороны, он продолжает исследования, начатые еще патриархом российской семитологии П.К. Коковцовым, наследие которого сохранили ученики Коковцова — И.Н. Винников и Н.В. Пигулевская. В первую очередь это изучение финикийской и пальмирской эпиграфики, в которых Шифман стал специалистом мирового уровня. С другой стороны, в области финикийских штудий Илья Шолеймович сделал себе имя на тщательном анализе античных источников (см. в библиографии № 11 и № 228), а полноценное изучение древней Пальмиры без глубокого знания античной культуры просто невозможно. Степень эллинизации этого города была столь высока, что «чистый» востоковед-семитолог, незнакомый с античными реалиями, при изучении пальмирских материалов рискует впасть в неприятные ошибки. Нельзя также забывать, что актуальное издание одного из крупнейших памятников западносемитской эпиграфики — двуязычного греко-арамейского Пальмирского пошлинного тарифа — принадлежит именно Шифману (см. в библиографии № 9 и № 229). Тем самым он наконец осуществил то, что было задумано П.К. Коковцовым еще в самом начале XX в.

Период активной научной деятельности И.Ш. Шифмана насчитывал чуть более 30 лет. За это время он подготовил почти 20 монографий, принял участие в написа-

нии более 10 коллективных трудов, написал сам (лишь изредка с соавторами) почти 80 научных статей, более 50 энциклопедических статей и более 20 рецензий. Он регулярно выступал на самых разных конференциях: по востоковедению, антиковедению, семитским языкам, Древнему Востоку и т.д. Несмотря на непростое время и свое еврейское происхождение, Илья Шолеймович не был совсем «неконтактным» и «невъездным». Уже в 1964 г. напечатана его первая зарубежная публикация — в журнале *Das Altertum*. Она была посвящена одной из излюбленных тем Шифмана — финикийской колонизации Западного Средиземноморья (№ 45). На следующий год он собирается в Берлин для участия в конференции «Проблемы поздней античности»², но, видимо, не получает разрешения. Тем не менее в 1974 г. ему удается выехать в Венгерскую Народную Республику на 36 дней по приглашению Э. Галла³. Весной 1976 г. вместе с И.С. Свенцицкой Илья Шолеймович должен был участвовать в коллоквиуме по эллинизму в г. Хартенштайн (ГДР), но разразившаяся эпидемия гриппа помешала приехать почти всем иностранным участникам⁴. В апреле 1977 г. он приезжает в Берлин на 14 дней по приглашению Х. Крайссига⁵. В 1983 и 1986 гг. проф. Х. Прайсслер приглашает Шифмана приехать в Лейпциг на 30 дней (скорее всего, во второй раз поездку разрешили)⁶. Как можно видеть, большинство иностранных научных связей Шифмана проходили через ГДР, где он довольно регулярно публиковался. Всего он опубликовал за рубежом 10 статей, шесть рецензий и одну монографию, в основном на немецком языке. Еще одна монография планировалась к изданию в берлинском издательстве *Urania Verlag* (№ 236). Кроме того, пять монографий были переведены на другие языки: армянский, болгарский, арабский и английский (см. раздел VIII). Из личных отчетов и списков публикаций известно еще несколько работ, оставшихся неизданными. Поскольку архив исследователя до сих пор не обработан и недоступен для изучения, можно ожидать, что в нем обнаружатся и другие написанные, но неопубликованные сочинения. Вполне очевидно, что личность и научное наследие этого исследователя требуют осмысления и систематизации. На мой взгляд, стоит задуматься о переиздании важнейших публикаций в виде сборника избранных работ.

Из-за скоропостижной смерти И.Ш. Шифмана в его библиографии имеются существенные пробелы. Последний лично составленный хронологический список публикаций обрывается в 1983 г.⁷. Более поздние работы, очевидно, должны были быть отражены в отчете за 1985–1989 гг., который Илья Шолеймович не успел составить. К некрологу, написанному А.Г. Лундиным (№ X.2), приложен список основных трудов Шифмана, составленный библиографом ЛО ИВ Г.С. Шрон. В этом списке ровно 100 пунктов, однако он заведомо неполон. Во-первых, не могли быть учтены вышедшие после смерти работы, в том числе важнейшие переводы Пятикнижия и угаритских текстов. Во-вторых, почти не отражены рецензии, статьи в Советской исторической энциклопедии, пропущено значительное число статей в «Мифах народов мира», вообще не учитывались тезисы докладов. Кроме того, существование этого

² АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 23.

³ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 33.

⁴ *Kreissig H.* Das Hellenismus-Kolloquium von Hartenstein 30. 3.–1. 4. 1976 // *Klio*. 1978. Bd. 60. H. 1. S. 9.

⁵ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 51.

⁶ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 59, 67.

⁷ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 62–64.

списка осталось почти неизвестным, поскольку он не указан в оглавлении номера журнала.

Предлагаемая здесь библиография претендует на исчерпывающую полноту, поскольку составлена по всевозможным источникам: по спискам публикаций из личного дела, по материалам со страниц И.Ш. Шифмана на сайте ИВР РАН⁸ и на сайте «Вестника древней истории»⁹, по публикациям Г.С. Шрон¹⁰, по данным электронного каталога Государственной публичной исторической библиотеки¹¹. Также для сверки и дополнения использовалась информация из электронных каталогов Российской государственной библиотеки, Российской национальной библиотеки и некоторых зарубежных библиографических баз данных. Выходные данные почти всех публикаций были сверены *de visu* по печатным оригиналам и электронным копиям. В кратких комментариях указаны в основном содержащиеся в публикации переводы древних надписей и текстов (поскольку эти переводы имеют самостоятельную значимость), а также переиздания. Библиография выстроена по типологическому принципу, поскольку он лучше отражает научный вклад И.Ш. Шифмана. Внутри каждого раздела публикации расположены по году выхода из печати. В отдельные разделы вынесены переводные публикации, известные на данный момент неопубликованные работы (их список, скорее всего, неполон) и прочие публикации.

I. Монографии

1. Возникновение Карфагенской державы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. 108 с. *Переиздана в 2006 г., в составе: Шифман И.Ш. Карфаген. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 518 с.*
2. Финикийский язык. М.: ИВЛ, 1963. 68 с. (Языки зарубежного Востока и Африки). *Включает тексты и переводы семи финикийских и пунических надписей, а также монолога Магона из комедии Плавта «Пуниец», и словарь к ним. Неоднократно перепечатывалась в 2000–2010-х годах.*
3. Финикийские мореходы. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. 84 с. (По следам исчезнувших культур Востока). *Переиздана в 2006 г., в составе: Шифман И.Ш. Карфаген. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 518 с.*
4. Рабство на периферии античного мира. Л.: Наука, 1968. 272 с. (Исследования по истории рабства в античном мире). [В соавторстве с Каллистовым Д.П., Нейхардт А.А., Шишовой И.А.] *И.Ш. Шифманом написаны главы VIII «Рабство в Сицилии и Великой Греции» и IX «Рабство в Карфагене» (с. 222–256).*
5. Nabatean kingdom and its culture. From the history of culture of the Islamic world of Arabia. М.: Наука, ГРВЛ, 1976. 198 с. (Культуры народов Востока. Материалы и исследования). *Включает очерк набатейского языка и письменности. Переиздана в 2007 г.: Шифман И.Ш. Nabatean kingdom and its culture. From the history of culture of the Islamic world of Arabia. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 208 с. (Библистика и юдаика).*

⁸ https://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=216 (дата обращения: 08.09.2025).

⁹ <http://ancienthist.ru/authors/1284?locale=ru> (дата обращения: 18.03.2026).

¹⁰ https://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=1232 (дата обращения: 08.09.2025).

¹¹ <https://unis.shpl.ru> (дата обращения: 08.09.2025).

6. [Как *Кораблев И.Ш.*] Ганнибал. М.: Наука, ГРВЛ, 1976. 400 с. *Второе издание вышло в 1981 г. Переиздана в 2006 г. в составе: Шифман И.Ш. Карфаген. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 518 с. Переведена на армянский (№ 223) и болгарский (№ 224) языки в 1984 г.*
7. Сирийское общество эпохи принципата (I–III вв. н.э.). М.: Наука, ГРВЛ, 1977. 312 с. *Переведена на арабский язык в 1987 г. (№ 225).*
8. Рабство в восточных провинциях Римской империи в I–III вв. М.: Наука, 1977. 216 с. (Исследования по истории рабства в античном мире). [В соавторстве с Маринович Л.П., Голубцовой Е.С., Павловской А.И.] *И.Ш. Шифманом написан раздел «Рабство в Сирии и Палестине» (с. 108–128).*
9. Пальмирский пошлинный тариф. М.: Наука, ГРВЛ, 1980. 344 с. *Содержит греческий и арамейский тексты Пальмирского пошлинного тарифа, их перевод и комментарии. Переведена на английский язык в 2014 г. (№ 229).*
10. Угаритское общество (XIV–XIII вв. до н.э.). М.: Наука, ГРВЛ, 1982. 392 с. *Переведена на арабский язык в 1988 г. (№ 226).*
11. Phönizisch-punische Mythologie und geschichtliche Überlieferung in der Widerspiegelung der antiken Geschichtsschreibung. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche, 1986. 104 p. (Collezione di studi fenici, vol. 17). *Переведена на русский язык в 1999 г. (№ 228).*
12. Ветхий Завет и его мир. Ветхий Завет как памятник литературной и общественной мысли древней Передней Азии. М.: Политиздат, 1987. 240 с. *Включает многочисленные переводы отдельных фрагментов библейских текстов. Переиздана в 2007 г.: Шифман И.Ш. Ветхий Завет и его мир. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 216 с. (Библистика и юдаика).*
13. Культура древнего Угарита (XIV–XIII вв. до н.э.). М.: Наука, ГРВЛ, 1987. 236 с. *Включает очерк угаритского языка и письменности. Переведена на арабский язык в 1988 г. (№ 227).*
14. Александр Македонский. Л.: Наука, 1988. 208 с. (Всеобщая история). *Переиздана в 2007 г.: Шифман И.Ш. Александр Македонский. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 214 с.*
15. Цезарь Август. Л.: Наука, 1990. 200 с. (Из истории мировой культуры). *Включает перевод «Деяний божественного Августа».*
16. Учение. Пятикнижие Моисеево. М.: Республика, 1993. 336 с. (От Бытия до Откровения). *Содержит перевод первых пяти книг Ветхого Завета с комментариями.*
17. Угаритский эпос. М.: Вост. лит., 1993. 340 с. (Памятники письменности Востока. CV). *Содержит тексты и переводы четырех угаритских произведений: «О Карату», «Об Акхиту», «О рапаитах», «Описание жертвоприношения молящих» — с комментариями.*
18. О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования. М.: Вост. лит., 1999. 536 с. (Памятники письменности Востока. CV, 2). *Содержит тексты и переводы шести угаритских произведений: «О любви Ба'лу и его сестры 'Анату», «О борьбе Силача Ба'лу и Муту», «О постройке дворца для Ба'лу», «О борьбе Силача Ба'лу с Йамму», «О Силаче Ба'лу и Змее Туннуну» — с комментариями.*

II. Разделы в коллективных монографиях и учебных пособиях

19. Возникновение знаний о языке у финикийян // История лингвистических учений. Древний мир. Л.: Наука, 1980. С. 58–66.

20. Раздел VIII. Социальные отношения и идеология угаритского общества в отражении поэтической традиции (конец III — начало II тысячелетия до н.э.). 55. Угаритский эпос о Даннилу и сыне его Акхате // Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. 1. 1980. С. 243–250. *Включает перевод угаритского текста «О Даннилу и сыне его Акхате».*
21. Лекция 22. Карфагенская держава в Западном Средиземноморье (I тысячелетие до н.э.) // История древнего мира. Кн. 2. Расцвет древних обществ. М.: Наука, 1982. С. 439–452. *Переиздавалась с исправлениями, дополнениями и изменением пагинации в 1983 и 1989 гг.*
22. Угаритская этика в освещении угаритских поэтических повествований // Вопросы древневосточной культуры. Даугавпилс, 1982. С. 42–43. *Издан как сборник методических материалов.*
23. Раздел первый. Древнейшие литературы Азии и Африки. Глава четвертая. Угаритско-финикийская литература // История всемирной литературы в девяти томах. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 130–137.
24. Раздел второй. Передняя Азия. Глава XIV. Восточное Средиземноморье // Источниковедение истории древнего Востока (учебник для студентов исторических факультетов вузов). М.: Высшая школа, 1984. С. 198–216.
25. Проблемы семитологии // История отечественного востоковедения до середины XIX века. М.: Наука, ГРВЛ, 1990. С. 238–241. *Полный вариант текста см. в № 111.*
26. Современный иврит // Языки Азии и Африки. Т. 4. Афразийские языки. Кн. 1. Семитские языки. М.: Наука, ГРВЛ, 1991. С. 156–167.
27. Античная и библейская традиция о Северной Аравии // Красноморские заметки, I. М., 1995. С. 21–30.
28. Семитология // История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года. М.: Вост. лит., 1997. С. 466–473. *Полный вариант текста см. в № 111.*
29. Социально-политическое развитие древнего Переднеазиатского Средиземноморья (до эпохи домината) // Государство на древнем Востоке. М.: Вост. лит., 2004. С. 226–255.
30. Раздел I. Красноморский мир с древнейших времен по IV тыс. до н.э. Гл. 1. Северо-восточное Красноморье с древнейших времен по IV тыс. до н.э. Южная Палестина и Синай с VIII по IV тыс. до н.э. // Красноморский мир в древности. М.: РГГУ, 2012. С. 41–45.
31. Раздел II. Восточная и северная зоны Красноморского бассейна с III по I тыс. до н.э. Гл. 3. Синай и Южная Палестина // Красноморский мир в древности. М.: РГГУ, 2012. С. 111–118.

III. Статьи в сборниках и журналах

32. К восстановлению одной истрийской надписи // ВДИ. 1958. № 4. С. 118–121. *Содержит текст и перевод одной греческой надписи с комментарием.*
33. К истории основания Карфагена // Научные доклады высшей школы. Исторические науки. 1960. № 1. С. 155–166.
34. Объединение финикийских колоний в Западном Средиземноморье и возникновение Карфагенской державы // ВДИ. 1960. № 2. С. 39–46. *Переиздана в 1997 г. в составе сборника: Древние цивилизации. От Египта до Китая (Вестник древней истории 1937–1997). М.: Ладомир, 1997. С. 533–540.*

35. Перипл Ганнона и проблема карфагенской колонизации атлантического побережья Марокко // ПС. Вып. 7(70). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 44–50. *Содержит перевод перипла Ганнона. Перевод был переиздан в составе хрестоматии: История Африки. М.: Наука, ГРВЛ, 1979. С. 23–27.*
36. Пунийский архив из Эль-Хофра // ВДИ. 1962. № 4. С. 130–134.
37. Арабы у Гомера и Геродота // ПС. Вып. 9(72). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 67–79.
38. К характеристике государственного строя Карфагенской державы // КСИНА. Т. 46. Древний Восток. М.: ИВЛ, 1962. С. 213–226.
39. К вопросу о значении термина «бод» в пунийских надписях // ЭВ. Вып. XV. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 17–23.
40. Из истории финикийской торговли в Греции во второй половине II тысячелетия и в начале I тысячелетия до н.э. // Проблемы социально-экономической истории Древнего мира. Л.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 88–94.
41. Пуническая надпись из Эль-Хофры // Семитские языки. М.: ИВЛ, 1963. С. 166–170. *Содержит текст и перевод одной пунической надписи с комментарием.*
42. Новые материалы к характеристике социальной структуры Иудейского государства // ЭВ. Вып. XVI. М.; Л.: Наука, 1963. С. 21–28. *Содержит тексты и переводы двух древнееврейских надписей с комментарием.*
43. К характеристике набатейского частного права по эпиграфическим данным // ПС. Вып. 11(74). История и филология стран Ближнего Востока. М.; Л.: Наука, 1964. С. 16–24.
44. Правовое положение рабов в Иудее по данным библейской традиции // ВДИ. 1964. № 3. С. 54–80.
45. Die phönikische Kolonisation des westlichen Mittelmeeres // Das Altertum. 1964. Bd. 10. № 4. S. 195–201.
46. Социальная терминология в языке пальмирских надписей // Семитские языки. Вып. 2 (ч. 1). Материалы Первой конференции по семитским языкам (26–28 октября 1964 г.). 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. С. 177–186.
47. Имущественные и земельные отношения в Пальмире в I–III вв. н.э. по эпиграфическим данным // ПС. Вып. 13(76). Памятники письменности и литературы Ближнего Востока. М.; Л.: Наука, 1965. С. 100–113. *Включает переводы 22 надписей из Пальмиры, в том числе двуязычных.*
48. Эпиграфические заметки // КСИНА. Т. 86. Древний Восток. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. С. 121–128. *Включает переводы двух пунических и двух греческих надписей с комментарием.*
49. Eine neue moabitische Inschrift aus Karcha // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1965. Bd. 77. H. 3. S. 324–325. *Содержит текст и перевод одной моавитской надписи с комментарием.*
50. Земельные отношения в Палестине в первой половине I тыс. до н.э. // ВДИ. 1965. № 4. С. 26–41. *Перевод на немецкий язык см. в № 222.*
51. Североарабское государство Лихьян // ЭВ. Вып. XVII. М.; Л.: Наука, 1966. С. 38–44.
52. Царские и полисные земли в эллинистическо-римской Сирии // ПС. Вып. 15(78). История и филология стран Ближнего Востока. М.; Л.: Наука, 1966. С. 91–106. *Включает переводы двух греческих документов из Дура-Европос и трех древнееврейских документов из Вади Мураббат.*

53. К характеристике царских повинностей в Палестине в первой половине I тыс. до н.э. по данным библейской традиции // ВДИ. 1967. № 1. С. 38–48.
54. Рабы в документах из Дура-Европос // Античное общество. Труды конференции по изучению античности. М.: Наука, 1967. С. 81–85.
55. Царские люди в эллинистической Сирии и Малой Азии // ПС. Вып. 19(82). Вопросы истории и культуры на Ближнем Востоке (древность и средневековье). Л.: Наука, 1969. С. 32–38.
56. Из истории пунической литературы // Фольклор и литература народов Африки. М.: Наука, ГРВЛ, 1970. С. 13–17.
57. Сикарикон // ППиПИКНВ. VI годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР, посвященная 100-летию со дня рождения В.И. Ленина. Апрель 1970 года (краткие сообщения и автоаннотации). М.: Наука, ГРВЛ, 1970. С. 100–103.
58. Социально-правовые группы в сирийском обществе эллинистическо-римского времени // ВДИ. 1971. № 2. С. 119–128.
59. Пальмирские Септимии, потомки Цепперы (Из истории общественных отношений в Пальмире конца II — первой половины III в. н.э.) // ЭВ. Вып. XX. Л.: Наука, 1971. С. 35–45. *Содержит тексты и переводы шести надписей из Пальмиры, в основном двуязычных, с комментариями.*
60. Цари Эдома (к характеристике общественных отношений в южной Палестине во второй половине II тысячелетия до н.э.) // ППиПИКНВ. VIII годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (автоаннотации и краткие сообщения). М.: Наука, ГРВЛ, 1972. С. 136–138.
61. К характеристике общественных отношений в Тайме в V–IV вв. до н.э. // ППиПИКНВ. IX годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР. Древняя Аравия (материалы и сообщения). М.: Наука, ГРВЛ, 1973. С. 98–101.
62. Город и торговля в Сирии эллинистического и римского времени // Древний Восток. Города и торговля (III–I тыс. до н.э.). Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1973. С. 194–211.
63. Заметки по эпиграфике Пальмиры // ПС. Вып. 25(88). Культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени. Л.: Наука, 1974. С. 87–94. *Включает текст и перевод одной пальмирской надписи с комментарием.*
64. Угаритский юбилей // ВДИ. 1975. № 3. С. 94–100. *Содержит текст и перевод одного угаритского документа.*
65. Угаритские маргиналии // ППиПИКНВ. XI годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения и автоаннотации). Ч. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1975. С. 132–136. *Включает текст и перевод угаритского документа с комментарием.*
66. Zur Interpretation der Inschriften IFPCO Sard. 36 und 39 aus Sardinien // Rivista di studi fenici. 1976. Vol. IV. No. 1. P. 49–52. *Содержит тексты и переводы двух пунических надписей с комментарием.*
67. Эпиграфические заметки II // Семитские языки. Вып. 3. М.: Наука, ГРВЛ, 1976. С. 192–198. *Включает текст и перевод пунической части пластинок из Пирги с комментарием.*
68. Studien zur Interpretation der neuen phönizischen Inschrift aus Byblos (Byblos 13) // Rivista di studi fenici. 1976. Vol. IV. No. 2. P. 171–177. *Содержит текст и перевод одной финикийской надписи с комментарием.*
69. «Люди ворот» и «отцы» в Угарите // ППиПИКНВ. XI годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения). История и филология Древнего Востока. М.: Наука, ГРВЛ, 1976. С. 49–52.

70. К толкованию новых арамейских надписей Ашоки // ВДИ. 1977. № 2. С. 7–24. [В соавторстве с Лившицем В.А.] *Содержит текст и перевод двух арамейских надписей с комментарием.*
71. Еще раз о «царском дворце» Согдианы // ППиПИКНВ. XII годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения). Ч. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1977. С. 57–58.
72. О некоторых установлениях раннего ислама (запрещение пить вино) // ППиПИКНВ. XII годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения) [арабистика]. М.: Наука, ГРВЛ, 1977. С. 39–42.
73. К вопросу о датировке § 19 «Перипла Эритрейского моря» // ПС. Вып. 26(89). Филология и история. Л.: Наука, 1978. С. 136–139.
74. Griechische und orientalische Quellen der hellenistischen Polisorganisation im vorde-rasiatischen Bereich // Klio. 1978. Bd. 60. H. 1. S. 203–216.
75. Пальмирская государственность (империя Одената–Зенобии) // Проблемы античной истории и культуры. Доклады XIV Международной конференции античников социалистических стран «Эйрене». Т. 1. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1979. С. 327–331.
76. К вопросу о значении энклитического местоимения -пу в угаритском языке // Переднеазиатский сборник III. История и филология стран древнего Востока. М.: Наука, ГРВЛ, 1979. С. 229–230.
77. Аренда земли в эллинистическо-римской Палестине по данным талмудической традиции // Древний Восток. Сб. 2: Памяти академика Бориса Александровича Тураева. М.: Наука, ГРВЛ, 1980. С. 200–205.
78. Ганнибал в Армении // Историко-филологический журнал. 1980. № 4(91). С. 257–261.
79. Царская власть и государственность // ПС. Вып. 27(90). История и филология. Л.: Наука, 1981. С. 40–48.
80. Финикийская историческая традиция в греческой и римской историографии (проблема происхождения финикиян) // Древний Восток и мировая культура. М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 103–106.
81. Gegenseitige Beeinflussung der punischen und der römischen Kulturen in Nordafrika zur Zeit der römischen Herrschaft // Klio. 1981. Bd. 63. H. 2. S. 423–428.
82. Аммонитские надписи первой половины I тыс. до н.э. из Аммана // ЭВ. Вып. XXII. Л.: Наука, 1984. С. 6–17. *Содержит тексты и переводы трех аммонитских надписей с комментариями, а также краткий очерк аммонитского языка и письма.*
83. О некоторых установлениях раннего ислама // Ислам. Религия. Общество. Государство. М.: Наука, ГРВЛ, 1984. С. 36–43.
84. Фрагмент устава пальмирской коллегии почитателей Бел'Астора // ВДИ. 1984. № 2. С. 60–77. *Содержит тексты и переводы трех пальмирских надписей с комментариями.*
85. Из истории стран Красноморского бассейна (по материалам библейской традиции). Мерз. Вып. 3: История, история культуры и языка стран Северо-Восточной Африки и Красноморского бассейна. М.: Наука, ГРВЛ, 1985. С. 253–263.
86. Эпиграфические заметки по истории и истории культуры Сиро-Палестинского региона II–I тысячелетий до н.э. // ЭВ. Вып. XXIII. Л.: Наука, 1985. С. 16–24. *Включает переводы двух финикийских надписей, текст и перевод древнееврейской надписи с комментарием.*

87. Северомесопотамский город Хатра (К истории переднеазиатского эллинизма) // ВДИ. 1985. № 2. С. 29–51. *Включает цитаты и полные переводы многочисленных арамейских надписей.*
88. Эллино-восточные этюды // Проблемы античного источниковедения. М.; Л., 1986. С. 175–183.
89. Рабовладельческие отношения в Передней Азии на рубеже древности и средневековья // Рабство в странах Востока в средние века. М.: Наука, ГРВЛ, 1986. С. 369–386.
90. Во что верили древние евреи? // Атеистические чтения. Вып. 16. М.: Политиздат, 1986. С. 66–76. *Включает значительные цитаты библейских текстов. Перепечатано в «Атеистические чтения. Сборник» (1988, с. 170–179).*
91. Угарит в системе международных связей // ПС. Вып. 28(91). История и культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени. Л.: Наука, 1986. С. 10–23. *Содержит тексты и переводы пяти аккадских и одного угаритского документов с комментариями.*
92. Отражение финикийского культа 'Астара в античной историографии // Переднеазиатский сборник IV. Древняя и средневековая история и филология стран Переднего и Среднего Востока. М.: Наука, ГРВЛ, 1986. С. 80–82.
93. Псалом 151 (опыт текстологического исследования) // ППВ. Историко-филологические исследования. 1978–1979. М.: Наука, ГРВЛ, 1987. С. 146–155. *Включает переводы двух вариантов 151 псалма из Кумрана, а также переводы канонической версии этого же псалма по Септуагинте и Пешитте.*
94. Заметки по эпиграфике Пальмиры II // ПС. Вып. 29(92). История и филология. Л.: Наука, 1987. С. 85–90. *Включает текст и перевод пальмирской надписи с комментарием.*
95. Исторические корни коранического образа Аллаха // Проблемы арабской культуры. М.: Наука, ГРВЛ, 1987. С. 232–237.
96. Семитология в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР (1956–1986) // ППиПИКНВ. XXI годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). 1987 г. Ч. III: Материалы по истории отечественного востоковедения (К 30-летию ЛО ИВ АН СССР), II. М.: Наука, ГРВЛ, 1987. С. 188–192.
97. Заметки по финикийской эпиграфике // Кавказско-ближневосточный сборник. Вып. VIII. Тбилиси: Мецниереба, 1988. С. 122–127.
98. К интерпретации Армазской билингвы (строки 7–8 арамейскографичного текста) // ВДИ. 1988. № 4. С. 168–181. [В соавторстве с Гиоргадзе Г.Г.]
99. Библейское и античное восприятие мирового порядка (к проблеме типологии культур) // Древний Восток и античная цивилизация. Л., 1988. С. 41–47.
100. Надписи из Раввафы // ЭВ. Вып. XXIV. Л.: Наука, 1988. С. 29–36. *Содержит тексты и переводы двух набатейских, двух греческих и одной двуязычной надписей с комментариями.*
101. Новая набатейская двуязычная надпись из окрестности Ободы // ЭВ. Вып. XXIV. Л.: Наука, 1988. С. 116–117. *Содержит текст и перевод двуязычной надписи с комментарием.*
102. Государство в системе социальных институтов в древней Палестине (вторая половина III — первая половина I тысячелетия до н.э.) // Государство и социальные структуры на древнем Востоке. М.: Наука, ГРВЛ, 1989. С. 53–85.
103. Карфагенские контакты со Страною Ароматов? // Мероэ. Вып. 4: Страны Северо-Восточной Африки и Красноморского бассейна в древности и раннем средне-

- вековье, проблемы истории и культурных связей. М.: Наука, ГРВЛ, 1989. С. 242–244.
104. Окрестности Акабского залива на рубеже II–I тысячелетий до н.э. // Мероэ. Вып. 4: Страны Северо-Восточной Африки и Красноморского бассейна в древности и раннем средневековье, проблемы истории и культурных связей. М.: Наука, ГРВЛ, 1989. С. 245–247.
105. Библейская книга «Судьи» // НАА. 1989. № 3. С. 117–127; № 4. С. 93–106. *Содержит перевод книги Судей.*
106. The Teacher of Righteousness in the Soviet Qumran Studies // Mogilany 1989 (Papers on the Dead Sea scrolls offered in memory of Jean Carmignac). Part II. The Teacher of Righteousness. Literary studies. Krakow: The Enigma Press, 1991 (Qumranica Mogilanensia, vol. 3). P. 47–52.
107. Das Familienleben in Ugarit // Šulmu IV. Everyday Life in Ancient Near East (Papers presented at the International Conference, Poznan, 19–22 September, 1989). Poznań: UAM, 1993. P. 263–265.
108. Биле'ам сын Бе'ора (Из истории общественно-политической и литературной жизни переднеазиатского Средиземноморья в первой половине I тыс. до н.э.) // ВДИ. 1994. № 1. С. 99–134. *Содержит перевод Числ. 22–24, а также текст и перевод надписи из Дейр 'Алла с комментарием.*
109. Из истории древней Южной Аравии // Хадрамаут: археологические, этнографические и историко-культурные исследования. М.: Вост. лит., 1995 (Труды Советско-Йеменской комплексной экспедиции, т. 1). С. 253–264.
110. Дипломатическая корреспонденция Угарита (XIV–XIII вв. до н.э.) // ЭВ. Вып. XXV. М., 1998. С. 152–156.
111. Основные этапы развития семитологии в России до 1917 г. // ППВ. 2007. № 1. С. 246–265. *Полный вариант текстов № 25 и № 28, подготовил к изданию А.Г. Грушевой.*

IV. Статьи в энциклопедиях

112. Иерусалим // СИЭ. Т. 5. Двинск–Индонезия. М.: СЭ, 1964. Ст. 756–757.
113. Иосия // СИЭ. Т. 6. Индра–Каракас. М.: СЭ, 1965. Ст. 191.
114. Карфаген // СИЭ. Т. 7. Каракеев–Кошакер. М.: СЭ, 1965. Ст. 79–81.
115. Нумидия // СИЭ. Т. 10. Нахимсон–Пергам. М.: СЭ, 1967. Ст. 362–363.
116. Пальмира // СИЭ. Т. 10. Нахимсон–Пергам. М.: СЭ, 1967. Ст. 763.
117. Сидон // СИЭ. Т. 12. Репарации–Славяне. М.: СЭ, 1969. Ст. 856.
118. Сирия // СИЭ. Т. 12. Репарации–Славяне. М.: СЭ, 1969. Ст. 912–928. [В соавторстве с Смилянкой И.М., Киктевым С.П., Викторовым В.П., Голдобиным А.М.] *И.Ш. Шифману принадлежит исторический очерк до VII в. н.э.*
119. Тир // СИЭ. Т. 14. Таанх–Фелео. М.: СЭ, 1973. Ст. 227–228.
120. Финикийская культура // СИЭ. Т. 15. Феллахи–Чжалайнор. М.: СЭ, 1974. Ст. 153–154.
121. Финикийская религия и мифология // СИЭ. Т. 15. Феллахи–Чжалайнор. М.: СЭ, 1974. Ст. 154–155.
122. Финикия // Т. 15. Феллахи–Чжалайнор. М.: СЭ, 1974. М.: СЭ, 1974. Ст. 155–158.
123. Аглибол // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 35.
124. Акхат // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 57.

125. Аллат // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 60–61. [В соавторстве с Лундиным А.Г., Пиотровским М.Б.]
126. Анат // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 75–76.
127. Асират // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 113. [В соавторстве с Лундиным А.Г.]
128. Астар // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 115. [В соавторстве с Лундиным А.Г.]
129. Астарта // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 115–116.
130. Атаргатис // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 121.
131. Баалат // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 148–149.
132. Баал-Хаммон // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 149.
133. Баалшамем // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 149. [В соавторстве с Лундиным А.Г.]
134. Балу // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 159.
135. Бел // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 166. [В соавторстве с Афанасьевой В.К.]
136. Бетэль // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 170.
137. Ваал // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 206.
138. Гад // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 261.
139. Дагон // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 346. [В соавторстве с Афанасьевой В.К.]
140. Западносемитская мифология // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 456–460.
141. Илу // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 506–507. [В соавторстве с Лундиным А.Г.]
142. Йево // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 597.
143. Кемош // МНМ. Т. 1. А–Л. М.: СЭ, 1980. С. 637–638.
144. Кос // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 6. [В соавторстве с Лундиным А.Г.]
145. Кудшу // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 21.
146. Кусар-и-Хусас // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 30–31.
147. Малакбел // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 95.
148. Марту // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 121. [В соавторстве с Афанасьевой В.К.]
149. Мелькарт // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 135.
150. Мильком // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 150.
151. Молох // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 169–170.
152. Муту // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 187–188.
153. Нингаль // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 220. [В соавторстве с Афанасьевой В.К.]
154. Рапайты // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 367.
155. Рашап // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 373.
156. Таммуз // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 491. [В соавторстве с Афанасьевой В.К.]
157. Тиннит // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 513.
158. Хорон // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 596.
159. Шадрапа // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 636.
160. Шалимму и Шахару // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 638.
161. Шамшу // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 639.
162. Шапаш // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 640.
163. Элагабал // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 659.

164. Эшмун // МНМ. Т. 2. К–Я. М.: СЭ, 1982. С. 675. «*Мифы народов мира*» переиздавались с исправлениями и дополнениями, но без изменения пагинации в 1991–1992 и 1994 гг.

V. Тезисы и резюме докладов

165. Рабы в документах из Дура-Европос // Конференция по изучению проблем античности (Ленинград, 9–14 апреля 1964 г.). Тезисы докладов. М., 1964. С. [132].
166. Социальная терминология в языке пальмирских надписей // Конференция по семитским языкам (26–28 октября 1964 г.). Тезисы. М., 1964. С. 97.
167. Социальная структура пальмирского общества I–III вв. н.э. // ППиПИКНВ. Тезисы докладов II годич. науч. сессии ЛО ИНА. Март 1966 года. Л., 1966. С. 25–26.
168. Историческая преемственность в социально-экономической истории эллинистическо-римской Сирии // ППиПИКНВ. Тезисы докладов III годич. науч. сессии ЛО ИНА. Май 1967 года. Л., 1967. С. 65–66.
169. Организация караванной торговли в Сирии I–III вв. и проблема караванных городов // ППиПИКНВ. Тезисы докладов IV годич. науч. сессии ЛО ИНА. Май 1968 года. Л., 1968. С. 64–66.
170. Социальная стратификация сирийского общества эллинистическо-римского времени // Программа заседаний и тезисы докладов конференции по проблемам античности (Москва, 27–30 мая 1968 г.). М., 1968. С. 14–16.
171. Возникновение государственного аппарата в Иудейско-Израильском обществе в конце II — начале I тысячелетия до н.э. // IV сессия по Древнему Востоку (5–10 февраля 1968 г.). Тезисы докладов. М., 1968. С. 12–14.
172. Город и торговля в Сирии эллинистического и римского периодов // Тезисы докладов всесоюзного симпозиума «Города и торговля Древнего Востока III–I тыс. до н.э.» (Ереван, 19–23 мая 1969 г.). [Ереван], 1969. С. 35–36.
173. Городской строй палестинских обществ в первой половине I тысячелетия до н.э. (к вопросу о ближневосточных истоках эллинистической цивилизации) // V Всесоюзная сессия по древнему Востоку (6–9 апреля 1971 г.). Тезисы докладов. Тбилиси, 1971. С. 63–66.
174. Socio-Legal Groups in Syrian Society of the Hellenistic-Roman Period // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1974. Bd. 86. H. 2. S. 223. *Резюме текста доклада, опубликованного в «Вестнике древней истории» (№ 58).*
175. К характеристике угаритского судопроизводства // ППиПИКНВ. X годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (автоаннотации и краткие сообщения). М.: Наука, ГРВЛ, 1974. С. 48–49.
176. Пальмирская государственность (империя Одената–Зенобии) // XIV Международная конференция античников социалистических стран (Ереван, 18–23 мая 1976 г.). Тезисы докладов. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1976. С. 509–510.
177. Социальная структура свободного населения Угарита // Об изучении «свободных» на древнем Востоке (VII конференция по древнему Востоку в Ленинграде, 4–7 февраля 1975 г.) // ВДИ. 1976. № 1. С. 184–209. *Резюме доклада.*
178. Развитие городской организации в древнем Переднеазиатском Средиземноморье // Древние города. Материалы к Всесоюзной конференции «Культура Средней Азии и Казахстана в эпоху раннего средневековья» (Пенджикент, октябрь 1977 г.). Л.: Наука, 1977. С. 31–32.

179. Финикийско-пунийская историческая традиция в античной историографии // Тезисы докладов III Всесоюзной конференции семитологов, посвященной памяти акад. Г.В. Церетели. Тбилиси: Мецниереба, 1977. С. 123–124.
180. К истории пунийской исторической традиции в свете античного литературного предания // ППиПИКНВ. XIII годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения). Октябрь 1977 г. М.: Наука, ГРВЛ, 1977. С. 67–69.
181. Угаритское общество эпохи формирования угаритских поэтических повествований // VIII Всесоюзная конференция по древнему Востоку, посвященная памяти академика В.В. Струве (02.II.1889 — 15.IX.1965). (Москва, 6–9 февраля 1979 г.). М.: Наука, ГРВЛ, 1979. С. 111–113.
182. Арамеизация северной Аравии в I тыс. до н.э. // VIII Всесоюзная конференция по древнему Востоку, посвященная памяти академика В.В. Струве (02.II.1889 — 15.IX.1965). (Москва, 6–9 февраля 1979 г.). М.: Наука, ГРВЛ, 1979. С. 113.
183. «Небесные животные» в надписи из Банасы? // Научные чтения, посвященные 70-летию со дня рождения С.Л. Утченко // ВДИ. 1979. № 2. С. 214–226. *Резюме доклада.*
184. Правовые институты Переднеазиатского Средиземноморья (к вопросу о государственном регулировании общественных отношений) // VIII Всесоюзная авторско-читательская конференция «Вестника древней истории» АН СССР (1–3 июня 1981 г.). Тезисы докладов. М., 1981. С. 119–120.
185. Угаритская этика в освещении угаритских поэтических повествований // *Вейнберг И.П.* Древневосточная культура и вопросы ее преподавания на исторических факультетах (Даугавпилс, 13–14 ноября 1980 г.) // ВДИ. 1982. № 3. С. 191–195. *Резюме доклада.*
186. Эллинизм: проблемы культурного синтеза // Краткие тезисы докладов научной конференции «Древние культуры Евразии и античная цивилизация» (10–13 мая 1983 г.). Л., 1983. С. 62–63.
187. Исторические корни коранического образа Аллаха // Всесоюзная конференция по проблемам арабской культуры памяти академика Игнатия Юлиановича Крачковского. Тезисы докладов и сообщений. М.: Наука, ГРВЛ, 1983. С. 74.
188. [Выступление на круглом столе «Государство и право на древнем Востоке»] // НАА. 1984. № 3. С. 62–63. *Дискуссия по поводу статьи В.А. Якобсона «Некоторые проблемы исследования государства и права древнего Востока» (НАА. 1984. № 2. С. 89–110).*
189. Происхождение ханаанейско-аморейской общности (историческая традиция и языковые связи) // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тезисы и доклады конференции. Ч. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1984. С. 120–121.
190. Борьба силача Ба'лу с богом смерти Муту в угаритских поэтических повествованиях // Древневосточная культура и вопросы ее преподавания на историческом факультете. Тезисы докладов Всесоюзной научно-методической конференции (14–15 ноября 1985 г.). Даугавпилс: Изд-во Даугавпилсского педагогического института, 1985. С. 77–78.
191. Бендер Иосиф Генрихович (1900–1942) // ППиПИКНВ. XIX годич. науч. сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). 1985 г. Ч. II. Материалы по истории отечественного востоковедения. I. М.: Наука, ГРВЛ, 1986. С. 18–19.
192. Социальные идеалы эллинизма // Третий Всесоюзный симпозиум по проблемам эллинистической культуры на Востоке (май 1988 г.). Тезисы докладов. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1988. С. 100–101.

VI. Рецензии и библиографии

193. Из новой зарубежной литературы по языкам, истории и культуре западносемитических народов (1955–1958) // ВДИ. 1960. № 1. С. 169–185. *Тематизированный библиографический список с отдельными краткими аннотациями.*
194. *Залесский Н.Н.* Этруски в северной Италии // Советская археология. 1962. № 3. С. 320–321.
195. *Дилигенский Г.Г.* Северная Африка IV–V веков // ВИ. 1963. № 2. С. 163–164.
196. Новое об истории Палестины IV в. до н.э. // ВИ. 1964. № 9. С. 210–211. *Рецензия на статью в «The Biblical Archeologist». New Haven, 1963. № 4. P. 110–121.*
197. Новые материалы о пунийской колонизации Сардинии // ВИ. 1965. № 1. С. 196–197. *Рецензия на статью в «Studi Semitici». Roma, 1964. № 11. P. 11–91.*
198. [Как *Кораблев И.Ш.*] Греческая колония на территории Финикии // ВИ. 1965. № 4. С. 200. *Рецензия на статью в «Archaeology». London, 1964. Vol. 17. № 3. P. 206–207.*
199. *Шофман А.С.* История древней Македонии. Ч. I (Доэллинистическая Македония); ч. II (Македония и Рим) // ВДИ. 1965. № 2. С. 131–137. [В соавторстве с Прушакевич Т.В., Фроловым Э.Д.]
200. *Амусин И.Д.* Находки у Мертвого моря // НАА. 1965. № 5. С. 217.
201. «Studies in Honor of Benno Landsberger on His Seventy-fifth Birthday, April 21, 1965» («Assyriological Studies». No. 16) // ВДИ. 1968. № 2. С. 162–176. [В соавторстве с Афанасьевой В.К., Дьяконовым И.М., Каневой И.Т., Каплан Г.Х., Кашкай С.М., Якобсоном В.А., Янковской Н.Б.] *И.Ш. Шифману принадлежат рецензии на две статьи из этого сборника.*
202. *Selb, Walter.* Zur Bedeutung des syrisch-römischen Rechtsbuches // Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft. 1968. Jg. 89. H. 5. S. 397–399.
203. *Pesce, Gennaro.* Le statuette puniche di Bithia // Orientalistische Literaturzeitung. 1968. Bd. 63. № 9–10. S. 443–445.
204. IV сессия по Древнему Востоку // ВДИ. 1969. № 2. С. 150–169. [В соавторстве с Богословским Е.С., Васильевым К.В., Васильковым Я.В., Гиоргадзе Г.Г., Каневой И.Т., Лившицем В.А., Якобсоном В.А.] *Резюме докладов конференции.*
205. Финикияне в Америке? // ВДИ. 1970. № 4. С. 158–162. *Рецензия на монографию: Delecat L. Phönizier in America. Bonn, 1969.*
206. Проблемы докапиталистических обществ в странах Востока. М., 1971 // ПС. Вып. 25(88). Культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени. Л.: Наука, 1974. С. 167–172.
207. Neue Forschungen zu den germanischen Stämmen // Klio. 1979. Bd. 61. H. 2. S. 567–572. *Рецензия на коллективную монографию «Die Germanen, Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa. Bd. I: Von den Anfängen bis zum 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung». Berlin, 1976.*
208. Zu Ktema // Klio. 1979. Bd. 61. H. 2. S. 573–575. *Рецензия на журнал «Ktema, Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques. Nr. 1. [1976]». Straßburg, 1976.*
209. Konsulwahlen in Rom // Klio. 1979. Bd. 61. H. 2. S. 577–579. *Рецензия на монографию: Rilinger R. Der Einfluß des Wahlleiters bei den römischen Consulwahlen von 366 bis 50 v. Chr. München, 1976.*
210. *Kreisig H.* Wirtschaft und Gesellschaft im Seleukidenreich // ПС. Вып. 27(90). История и филология. Л.: Наука, 1981. С. 155–157.

211. Zu Ktema II [1977]. *Klio*. 1982. Bd. 64. H. 2. S. 605–610. *Рецензия на журнал «Ktema, Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques. Nr. 2. [1977]»*. Straßburg, 1977.
212. *Studia Phoenicia*, vol. I. Redt Tyrus / Sauvons Tyr & vol II. Histoire Phénicienne / Fenicische geschiedenis. Leuven, 1983 // ВДИ. 1986. № 4. С. 155–159.
213. *Tombak R.S. A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages* // ПС. Вып. 28(91). История и культура Ближнего Востока древнего и ранне-средневекового времени. Л.: Наука, 1986. С. 194–196.
214. Новые исследования по истории и истории культуры Финикии // ВДИ. 1988. № 3. С. 188–201. *Рецензии на статьи в сборниках «Studia Phoenicia, vol. III. Phoenicia and its Neighbours». Leuven, 1985; и «Studia Phoenicia, vol. IV. Religio Phoenicia». Namure, 1986.*
215. Карфаген в свете современной науки // ВДИ. 1990. № 3. С. 183–190. *Рецензия на монографию: Huss W. Geschichte der Karthager. München, 1985.*

VII. Прочее

216. Финикийская колонизация Западного Средиземноморья и возникновение Карфагенской державы. Л., 1961. 16 с. *Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.*
217. *Гинцбург И.И.* Еврейская версия сочинения Бозэция // КСИНА. Т. 69. Исследования рукописей и ксилографов Института народов Азии. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. С. 116–122. *И.Ш. Шифман подготовил рукопись статьи к публикации.*
218. Социальные и экономические отношения в Сирии в I–III вв. н.э. М., 1971. 36 с. *Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук.*
219. Послесловие // *Ганс Бауман.* Я шел с Ганнибалом. Детская литература, 1983 (Библиотека приключений и научной фантастики). С. 176–184.
220. Предисловие // *Георгий Гулия.* Ганнибал сын Гамилькара. Роман // Звезда. 1983. № 6. С. 43.
221. Глава III. Страны Восточного Средиземноморья в IV–II тысячелетиях до н.э. Раздел 2. Восточное Средиземноморье в эпоху сложения цивилизации. Раздел 4. Гиксосское владычество в Палестине и митаннийское владычество в Сирии. Раздел 7. Культура Восточного Средиземноморья во II тысячелетии до н.э. // История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. Передняя Азия, Египет. М.: Наука, ГРВЛ, 1988. С. 206–222, 229–245, 262–265. *При подготовке разделов использованы материалы И.Ш. Шифмана.*

VIII. Переводы на другие языки

222. Die Grundeigentumsverhältnisse in Palästina in der ersten Hälfte des I. Jahrtausends v. u. Z. // *Acta Antiqua*. 1974. Т. 22. S. 457–471. *Авторский перевод на немецкий язык № 50.*
223. [Как *Չրիշրտի Բ.Շ.*]. Հանիիրաւ. Երևան: Հայաստանի, 1984. 486 էջ. [*Корабль И.Ш. Ганнибал.* Ереван: Айастан, 1984. 486 с.]. *Перевод на армянский язык № 6 (со второго издания 1981 г.).*

224. [Как *Карабльов Иля*]. Анибал. Издательство на отечествения фронт, 1984. 408 с. *Перевод на болгарский язык № 6 (со второго издания 1981 г.)*.
225. المجتمع السوري القديم . المجتمع السوري في عصر البرينتسيبات، القرن ١-٣م . دمشق : الوحدة ، ١٩٨٧ . ص ٢٤٧.
[Шифман И.Ш. Древнее сирийское общество. Сирийское общество в эпоху принципата (I–III вв. н.э.). Дамаск: ал-Вахда, 1987. 267 с.]. *Перевод на арабский язык № 7*.
226. مجتمع اوغاريت . التاريخ الاقتصادي والسياسي والبنية الاجتماعية في القرنين ال١٤ وال١٣ قبل الميلاد . دمشق . : الابجدية للنشر ، ١٩٨٨ . ٢٣٨ ص . (اوغاريتيات ١)
[Шифман И.Ш. Угаритское общество (XIV–XIII вв. до н. э.). Экономическая и политическая история и социальная структура в XIV–XIII вв. до н.э. Дамаск: ал-Абджадийа ли-н-нашр, 1988. 238 с. (Угаритика 1)]. *Перевод на арабский язык № 10*.
227. ثقافة اوغاريت ، في القرنين ال١٤ وال١٣ قبل الميلاد . دمشق : الابجدية للنشر ، ١٩٨٨ . ١٨٢ ص . (اوغاريتيات ٢)
[Шифман И.Ш. Культура Угарита в XIV–XIII вв. до н.э.). Дамаск: ал-Абджадийа ли-н-нашр, 1988. 182 с. (Угаритика 2)] *Перевод на арабский язык № 13*.
228. Древняя Финикия: мифология и история // Финикийская мифология. СПб.: Нева, Летний Сад, 1999. С. 185–324. *Перевод на русский язык № 11*.
229. The Palmyrene Tax Tariff. Oxford: Oxford University Press, 2014. XVI+ 308 p. (Journal of Semitic Studies Supplement, vol. 33). *Перевод на английский язык № 9*.

IX. Неопубликованные работы

230. Рецензия на: *Лурье С.Я.* Язык и культура Микенской Греции // Вестник истории мировой культуры, 1961¹². *Не выходила, в том же году журнал был закрыт*.
231. К вопросу о пассивном спряжении в финикийском языке // Вопросы языкознания, 1961¹³. *Не выходила ни в указанном, ни в последующих годах*.
232. Сирийский город эллинистическо-римского времени (происхождение и структура). *Монография объемом более 30 а.л. указана в отчете за 1965–1967 гг.*¹⁴. *Возможно, она была переработана в докторскую диссертацию и соответствующую монографию (см. № 7). Но не исключено, что большая часть осталась неопубликованной*.
233. Главы для II и III тт. «Истории Древнего Востока», посвященные 1) истории Сирии и Заиорданы первой половины I тыс. до н.э., 2) Карфагену от основания Карфагенской державы и до ее гибели, 3) переднеазиатским и малоазиатским провинциям Римской империи I–III вв. н.э. *Указаны в отчете за 1968–1970 гг.*¹⁵. *Во втором томе «Истории Древнего Востока» были опубликованы другие материалы, подготовленные Шифманом (см. № 221). В третьем томе его текстов нет. Глава про Карфаген, скорее всего, была опубликована в другом издании (см. № 21). Главы 1 и 3 в таком виде, похоже, не публиковались*.
234. Ремесло и его организация в сирийских обществах эллинистическо-римского времени // Древний Восток (сборник в честь М.А. Коростовцева). *Сборник вышел в 1975 г. без статьи Шифмана*.

¹² АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 9.

¹³ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 10.

¹⁴ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 24.

¹⁵ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 Л. 27–28.

235. Сионизм и его реакционная сущность. *Статья отмечена в личном списке публикаций как сданная в печать в 1975 г.*¹⁶.
236. Финикийская цивилизация. *Монография была сдана в Urania Verlag (ГДР) в 1984 г.*¹⁷.
237. Второзаконие. *Готовая рукопись монографии (Лундин 1990: 207).*

Х. Библиография

238. *Лундин А.Г.* Илья Шолеймович Шифман // ВДИ. 1990. № 3. С. 231–232.
239. *Лундин А.Г.* Памяти Ильи Шолеймовича Шифмана // НАА. 1990. № 6. С. 206–209. *Включает библиографию «Основные научные труды И.Ш. Шифмана», составленную Г.С. Шрон.*
240. *Грушевой А.Г.* И.Ш. Шифман (1930–1990): жизнь и научное творчество // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 4. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 522–530.
241. *Тантлевский И.Р.* Илья Шолеймович Шифман (1930–1990) // *Шифман И.Ш.* Карфаген. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 3–6.
242. *Грушевой А.Г.* Илья Шолеймович Шифман (1930–1990) // ППВ. 2011. № 2. С. 57–59.
243. *Grouchevov A.G.* Il'ia Sholeimovich Shifman (1930–1990): His Life and Scientific Work // *Shifman I.Sh.* The Palmyrene Tax Tariff. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. IX–XVI.

Сокращения

- АВ ИВР РАН — Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН
 ВДИ — Вестник древней истории
 ВИ — Вопросы истории
 ГРВЛ — Главная редакция восточной литературы
 ИВЛ — Издательство восточной литературы
 КСИНА — Краткие сообщения Института народов Азии
 ЛО — Ленинградское отделение
 МНМ — Мифы народов мира
 НАА — Народы Азии и Африки
 ППВ — Письменные памятники Востока
 ППиПИКНВ — Письменные памятники и проблемы истории и культуры народов Востока
 ПС — Палестинский сборник
 СИЭ — Советская историческая энциклопедия
 СЭ — Советская энциклопедия
 ЭВ — Эпиграфика Востока

¹⁶ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914. б/н. *Конверт-вкладыш.*

¹⁷ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3. Д. 914 л. 60–61.

Литература

- Грушевой 2005 — *Грушевой А.Г.* И.Ш. Шифман (1930–1990): жизнь и научное творчество // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. СПб.: Изд-во СПбГУ. 2005. Вып. 4. С. 522–530.
- Лундин 1990 — *Лундин А.Г.* Памяти Ильи Шолеймовича Шифмана // НАА. 1990. № 6. С. 206–209.

References

- Grushevoi, Aleksandr G. “I.Sh. Shifman (1930–1990): zhizn’ i nauchnoe tvorchestvo [I. Shiffmann (1930–1990): His Life and Scholarly Work]”. In: *Mnemon. Issledovaniia i publikatsii po istorii antichnogo mira* [Mnemon. Research and Publications on the History of the Ancient World]. St. Petersburg: SPBU Publisher, 2005, no. 4, pp. 522–530 (in Russian).
- Lundin, Avraam G. “Pamyati Il’i Sholeimovicha Shifmana” [In Memory of Ilya Schiffmann]. *Narody Azii i Afriki*, 1990, no. 6, pp. 206–209 (in Russian).

Ilya Schiffmann’s Scholarly Legacy

Vladimir S. TIMOFEEV

HSE University
Moscow, Russian Federation

Received 08.09.2025.

Abstract: The proposed publication contains an overview of scholarly legacy and a complete annotated bibliography of Ilya Schiffman (1930–1990), a noted Soviet historian. A number of studies related to the social structure, state institutions, trade routes and economic ties, epic traditions and the history of several Ancient Near Eastern regions and states were cut short by his sudden death. Despite the fact that 35 years have passed since his death, Schiffman’s research works and personality have not been the subject of careful consideration as yet. This paper is intended as the first stage in the study of works and views by Ilya Schiffman. The author also hopes to draw the attention of interested scholars to the legacy of this remarkable person.

Key words: the history of Soviet Oriental studies, personalia of the Institute of Oriental Manuscripts, Phoenician studies, Semitic epigraphy, Classical epigraphy.

Acknowledgments: The publication was prepared within the framework of the Academic Fund Program at HSE University (grant No. 24-00-026 “Semitic Epigraphy in the Digital Age”). The author also thanks Dr. Sci. (History) Serge A. Frantsouzoff for assistance through working with I. Shiffmann’s personal file and for several additions to his bibliography.

For citation: Timofeev, Vladimir S. “Ilya Schiffmann’s Scholarly Legacy”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 109–127 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO689836.

About the author: Vladimir S. TIMOFEEV, Associate Researcher, HSE University (Moscow, Russian Federation) (themistogenes@yandex.ru). ORCID: 0009-0005-3745-5652.

Фрейманские чтения–2025 (Санкт-Петербург, 28 мая 2025 г.)

С.-А. МИЧАНОВИЧ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO703803

Статья поступила в редакцию 08.10.2025.

Ключевые слова: А.А. Фрейман, А.З. Розенфельд, иранская филология.

Для цитирования: *Мичанович С.-А.* Фрейманские чтения–2025 (Санкт-Петербург, 28 мая 2025 г.) // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1. (вып. 64). С. 128–131. DOI: 10.55512/WMO703803.

Об авторе: МИЧАНОВИЧ София-Александра, младший научный сотрудник, Отдел рукописей и документов, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (sophiamich@mail.ru). ORCID: 0009-0004-6348-4492.

© Мичанович С.-А., 2026

28 мая 2025 г. в Институте восточных рукописей РАН прошло одиннадцатое заседание семинара иранистов «Фрейманские чтения», проводимого в память об Александре Арнольдовиче Фреймане (1879–1968). В заседании приняли участие постоянные и новые докладчики: сотрудники Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН). На заседании были представлены доклады, охватившие различные области иранистики и афганистики, среди выступавших были и молодые сотрудники Института восточных рукописей.

Открыл заседание М.С. Пелевин (СПбГУ) с докладом «Передвижения по воде в исторических записях хатакских вождей», в котором были проанализированы сведения «Хатакской хроники» (завершена в 1724 г.) о целях, способах и средствах передвижения паштунов по водным артериям в северо-восточных районах Паштунхва, расположенных в бассейне Инда. Материалы «Хроники» являются уникальными документальными свидетельствами Нового времени о том, как географические условия создавали для населения этого региона естественную необходимость регулярных перемещений по большим и малым рекам — как для переправ, так и для использования их в качестве водных путей. Эти сведения важны не только для историографии

паштунских племен и изучения культуры повседневности в Паштунхва в доколониальный период, но также для более точной оценки особенностей развивавшейся тогда литературы пашто с точки зрения ее жанровых характеристик, функциональных задач, нарративного прозаического языка, специальной лексики и общего творческого видения авторов.

А.М. Смирнова (ИВР РАН) представила доклад об особенностях описания религиозно-мифологических культов Кашмира в персидской рукописи XVIII в. «События Кашмира» Мухаммада 'Азама Дидамари с приведением конкретных примеров описанных в рукописи ритуальных практик. Докладчица рассмотрела соответствие текста традиции «'аджаиб» (описание чудес) и нарративные приемы автора рукописи, изучила религиозный синкретизм, проявляющийся в равном внимании автора-мусульманина к исламским, индуистским и локальным культам. Особое внимание было уделено сакральной гидрографии как центральному элементу повествования и связанным с ней ритуальным практикам. Также автор постаралась раскрыть лексические и стилистические особенности текста.

В сообщении «Задспрам: происхождение и значение имени» С.-А. Мичанович (ИВР РАН) кратко рассказала об этимологии и значении имени автора пехлевийского сочинения «Избранное Задспрама» (Задспрам — зороастрийский жрец IX в. н.э.). Существует несколько версий перевода его имени: «рожденный цветком», «рожденный сладким, как цветок», «рожденный ароматным/сладким, как базилик/цветок». В новоперсидском языке *ispar(h)am*, что переводится как «базилик», вышло из употребления, и на замену ему пришло арабское слово *rayhān* (ريحان). В таджикском «райхони» обозначает «зеленый цвет», и интересно, что у Бируни, чья кунья была Абу-р-Рейхан, «базиликовым» назывался определенный сорт изумруда. Отсюда происходит еще одна версия перевода: «родитель изумруда». Изумруд, как известно, символ мудрости. Имена братьев Задспрама также связаны с умом и мудростью. Манушчехр — разумный, умный. Зурвандад — дар бесконечного времени, Ашвахишт — обладающий лучшей истиной, т.е. праведный, и Задспрам — родитель изумруда, что можно интерпретировать как «родитель мудрости».

В докладе О.М. Чунаковой (ИВР РАН) «Согдийская сказка об удачливом герое: новые фрагменты» говорилось о трех новых фрагментах, содержащих сказку о герое, побеждающем противников благодаря счастливому стечению обстоятельств (сюжет № D 1640 в системе классификации сказок Аарне-Томпсона). Фрагменты сказки были опубликованы в 1980 г. А.Н. Рагозой под шифрами L 61 и L 37, а о недавно обнаруженных фрагментах, дополняющих L 61, докладчиком было рассказано ранее. Три новых отрывка соединяются друг с другом и являются своего рода спойлером, предшествующим рассказу. Фрагменты соединяются с уже известным L 61, что подтверждает китайский текст «Сутры золотого блеска» на оборотной стороне свитка (строки китайского текста для опубликованных фрагментов определены Ю. Ёсидой, для новых — В.П. Зайцевым). Новые фрагменты показывают, что согдийская версия сказки об удачливом герое отличалась от других, в том числе от наиболее близкой ей тамильской.

В докладе А.А. Амбарцумяна (СПбГУ, НИУ ВШЭ) «О некоторых аспектах каузативности в среднеперсидском и новоперсидском языках» речь шла об истории развития каузативных глаголов в иранских языках. В частности, была предложена более современная классификация каузативов в соответствии с современными лингвистическими нормами: лексические каузативы, морфологические каузативы, аналитиче-

ские каузативы. Применительно к среднеперсидскому и новоперсидскому языкам докладчик рассматривал лексические и морфологические каузативы. Лексические восходят к древнеиранской эпохе, отличаются подъемом корневого гласного и чаще всего образуют пары по переходности/непереходности вместе с исходными непереходными глаголами (ср. ср.-перс. *taftan/tāftan* (tab-), *nišastan* (nišīn-)/*nišāstan* (nišān-), с вариантом в новоперс. *nišāxtan*). Морфологические каузативы, образованные от основы презенса с добавлением форманта (аффикса, суффикса) *-ēn-* и реже *-ān-* (*ānya-* < *-ana-* + *ya*), служившего предположительно в качестве deverбалива либо причастия медиального залога (мнение Залемана, Хеннинга), в среднеиранскую эпоху имели инновационный характер. Рассматривая проблему происхождения этого форманта, докладчик привел также мнение С.Н. Соколова о наличии у диалектного предка среднеперсидского языка особого активного глагольного имени на *-n-* (в отличие от пассивного имени на *-t-*), которое реализовалось в поздних иранских диалектах с различными огласовками (статьи 1958 и 1960 гг.). Всего морфологических каузативов с формантом *-ēn-* в среднеперсидском (пехлеви) автором было насчитано 54, с формантом *-ān-* — 2, а лексических — 14. Докладчик также высказал свое мнение о развитии каузативности при переходе от среднеперсидского языка к новоперсидскому.

Е.Ю. Янушкевич (ИВР РАН) представила доклад «Изучение персидского и других восточных языков в правление Николая I в контексте экономических интересов Российской империи». Была прослежена взаимосвязь между формированием системы изучения персидского и других восточных языков и экономической политикой Российской империи во второй четверти XIX в. Анализ показал, что языковая политика и экономические интересы страны формировали цикл позитивной обратной связи: государство, заинтересованное в развитии торговли с Востоком, финансировало подготовку специалистов со знанием восточных языков, что способствовало упрощению таможенных процедур и ускорению решения торговых вопросов. В рамках исследования использованы законодательные источники и материалы фондов Российского государственного исторического архива (РГИА), что позволяет проследить состояние и динамику изучения персидского языка в контексте государственных целей. Таким образом, доклад, выполненный в рамках исследовательского направления «экономика языка», показывает, что освоение второго языка способствовало укреплению торговых и дипломатических связей, расширению влияния России на Востоке, а также что экономические приоритеты оказывали влияние на языковую и образовательную политику в Российской империи XIX в.

Завершился семинар докладом Ю.А. Иоаннесяна (ИВР РАН), посвященным Анне Зиновьевне Розенфельд — диалектологу, литературоведу, переводчику, педагогу. А.З. Розенфельд (1910–1990) — таджиковед, иранист, доктор филологических наук, профессор ЛГУ. Основные направления ее научной деятельности: таджикская диалектология, лексикография таджикского языка, таджикский и персидский фольклор, таджикская топонимика, этнография; персидский язык, современная персидская литература, творчество С. Айни; художественные переводы и др. Она автор более 150 научных работ. Докладчик рассказал о ее научной и педагогической деятельности и поделился воспоминаниями о своем учителе.

Доклад А.И. Колесникова (ИВР РАН) «Наш удивительный современник Иван Михайлович Стеблин-Каменский», посвященный предстоящему юбилею ученого, был перенесен на другое время.

Заседание семинара прошло в дружественной и приятной атмосфере, участники представили интересные и познавательные доклады, обменялись мнениями. Заседания иранистического семинара «Фрейманские чтения» остаются актуальными и будут продолжать свою работу.

Seminar in Memory of A.A. Freiman–2025 (St. Petersburg, May 28, 2025)

Sofia-Aleksandra MICHANOVICH

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 08.10.2025.

Key words: A.A. Freiman, A.Z. Rozenfeld, Iranian philology.

For citation: Michanovich, Sofia-Aleksandra. “Seminar in Memory of A.A. Freiman–2025”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 128–131 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO703803.

About the author: Sofia-Aleksandra MICHANOVICH, Junior Researcher, Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (sophiamich@mail.ru). ORCID: 0009-0004-6348-4492.

IV Международная научная конференция «История и культура Судана: Древность, Новое и Новейшее время» (Санкт-Петербург, 2–3 октября 2025 г.)

И.В. ГЕРАСИМОВ

Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO705039

Статья поступила в редакцию 15.12.2025.

Ключевые слова: Судан, арабские племена, археология, рукописи, Западная Африка, слоновая кость.

Для цитирования: *Герасимов И.В.* IV Международная научная конференция «История и культура Судана: Древность, Новое и Новейшее время» (Санкт-Петербург, 2–3 октября 2025 г.) // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1. (вып. 64). С. 132–136. DOI: 10.55512/WMO705039.

Об авторе: ГЕРАСИМОВ Игорь Вячеславович, доктор исторических наук, профессор, кафедра истории стран Ближнего Востока, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия) (igorfarouh@yandex.ru) ORCID: 0000-0001-5592-3505.

© Герасимов И.В., 2026

2–3 октября 2025 г. в Институте восточных рукописей РАН прошла IV Международная научная конференция «История и культура Судана: Древность, Новое и Новейшее время», хорошо известная специалистам, занимающимся различными аспектами культурной жизни и истории Республики Судан. Инициаторами проведения конференции выступили преподаватели Санкт-Петербургского государственного университета совместно с сотрудниками отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН.

Для участия в мероприятии, которое предполагало исключительно очный формат для отечественных и удаленный для зарубежных ученых, прибыли представители посольства Республики Судан в Москве во главе с чрезвычайным и полномочным послом Мухаммадом ал-Газали ат-Тиджани Сираджем, группа исследователей археологической экспедиции в Дерехейб (Судан) с ее руководителем Алексеем Александровичем Кролом (к.и.н., НИИ и Музей археологии МГУ им. М.В. Ломоносова), участники из Ярославля во главе с профессором Татьяной Михайловной Гавристовой (д.и.н., Ярославский Государственный университет им. П.Г. Демидова), а также из

петербургских научных и учебных учреждений — ИВР РАН, Кунсткамеры, факультетов и кафедр СПбГУ.

Со вступительным словом на открытии конференции выступила член-корр. РАН, директор Института восточных рукописей И.Ф. Попова. Она отметила глубокую традицию собирания и хранения письменных текстов, связанных с Востоком, напомнила об интересе к их изучению, который всегда способствовал более глубокому пониманию прошлого и формированию более точных представлений о его эволюции. Также обратила внимание аудитории на богатейшие фонды Института и его важную роль как исследовательского центра, особо подчеркнув преемственность научных подходов, заложенных в прошлые столетия.

Посол Республики Судан господин Мухаммад ал-Газали ат-Тиджани Сирадж выразил слова благодарности Институту восточных рукописей, ставшему прекрасной площадкой для проведения конференции, СПбГУ — инициатору этого значимого научного мероприятия, а также его организаторам. В выступлении главы суданской дипломатической миссии был сделан акцент на важности активизации культурных и научных связей между странами и научными учреждениями России и Судана. В заключение он пожелал успехов мероприятию и призвал сохранить традицию проведения конференции в будущем.

Сопредседатель организационного комитета, профессор СПбГУ, д.и.н. И.В. Герасимов подробно остановился на достижениях, сделанных первопроходцами в изучении Судана в России. Особое место среди них занимает Е.П. Ковалевский (1809–1868) — горный инженер, который провел год в Судане и оставил описание своего путешествия. Были названы имена и других соотечественников, как, например, В.В. Юнкера, А.И. Елисеева, И.И. Пузанова, посвятивших Судану свои исследования. Освещена деятельность профессора СПбГУ О.Б. Фроловой, которая находилась в Судане в 1979–1980 гг. и являлась инициатором комплексного изучения страны. Благодаря ее стараниям между Хартумским университетом и ЛГУ в 1980-х годах были подписаны соглашения о сотрудничестве.

Исследования в области древнего Судана нашли отражение в двух докладах: А.Е. Демидчика (д.и.н., профессор СПбГУ), представившего глубокое и яркое сообщение с анализом текста, нанесенного на победной стеле фараона Пианхи, и Н.В. Макеевой (ст. преподаватель, СПбГУ), интересно рассказавшей об образе лягушки, найденном в текстах древних цивилизаций, которые сформировались на берегах Нила в глубокой древности.

Совместный доклад, посвященный нубийской неолитической керамике, К.Л. Митрохиной и Е.Г. Толмачевой был зачитан Е.Г. Толмачевой (НИИ и Музей археологии МГУ им. М.В. Ломоносова). Авторы рассказали о проделанном масштабном труде по изучению керамических орнаментов, их классификации и датировке с применением методов экспериментальной археологии. Доклад сопровождался показом фотоматериалов и презентацией, вызвавшей живой интерес. Тема орнамента была продолжена в докладе специалиста-искусствоведа А.А. Палладес (м.н.с., МАЭ РАН).

Т.М. Гавристова, представлявшая ярославскую школу африканистики, поделилась своими наблюдениями о создании образа деревьев в изобразительном творчестве суданского живописца Ибрахима ас-Салахи — одного из самых ярких представителей школы суданского рисунка.

Дневное заседание было «отдано» суданским исследователям и в силу известных причин проходило в удаленном формате.

Первый доклад был сделан Махасин Абд ал-Джалил, аспиранткой Высшей школы социальных наук (Париж) и преподавателем университета «Бахри» (Хартум). Он содержал описание источников, которые позволяют ознакомиться с историей женского вопроса в Судане. Автор поделилась взглядами на методологию и инструментарий.

Известный суданский историк, уже участвовавший ранее в конференции по Судану в СПбГУ, профессор Хартумского университета Омар Химейда затронул такой деликатный вопрос, как роль евнухов в политической истории региона Дарфур в XV–XIX вв.

Выступление Нижуд Хасан Башир (к.и.н., доцент) было посвящено теме музеев Судана. В Хартуме из-за боевых действий пострадало большинство музеев. Ущерб, нанесенный этим историко-культурным учреждениям, трудно оценить. Приходится констатировать невосполнимую утрату многих ценнейших экспонатов. Доклад сопровождался показом фотоматериалов, отражающих степень разрушений музейных зданий.

В совместном докладе двух молодых суданских исследователей, продолжающих обучение в университете Саудовской Аравии, Ахмада Махджуба Хасана и Али Джибрила обращалось внимание на необходимость изучения культурного наследия Судана.

Заседание завершилось совместным сообщением преподавателей Университета аз-Заима ал-Азхари (Хартум), Хатима ас-Садика Мухаммада Ахмада (Ph.D.) и Абд ар-Рахмана Абд ал-Вахаба Нур ад-Даима (к.э.н., профессор) о торговле слоновой костью в XIX в.

Дневное заседание началось содержательным докладом Е.В. Гусаровой (к.и.н., ИВР РАН), посвященным вопросу борьбы за власть в Судане в начале XVII в. в историческом контексте Эфиопии. Автор активно проработала сведения об этом периоде, содержащиеся в исторических памятниках на арабском и амхарском языках.

А.А. Крол зачитал совместный доклад группы археологов, участвовавших в шестом сезоне работы Нубийской археолого-антропологической экспедиции НИИ и Музея археологии МГУ. В нем отмечалось увеличение охвата исследуемой экспедицией территории, которая помимо Дерехейба включила местность Ониб. Расширились контакты с кланами племени бишарин, что дало новый богатый этнографический материал. С деятельностью экспедиции были связаны и следующие два доклада о керамике Ониба и находках в виде тканей из Дерехейба, подготовленные группой московских коллег.

Заседание завершилось докладом С.А. Французова (д.и.н., ИВР РАН), который поднял проблему возможных трудностей перевода старых арабских текстов.

Представленные на вечернем заседании доклады затрагивали вопросы, имевшие социальное звучание. Достижение независимости Суданом освещалось в докладе Н.Н. Дьякова (д.и.н., СПбГУ). Мухаммад Мустафа Эльтигани Бабиер (независимый исследователь) представил панораму деятельности суданских СМИ в условиях противостояния Россия–Запад. Интерес вызвал доклад Абд ар-Рахмана Ахмада Абд ар-Рахмана (магистрант ПсковГУ) по истории и эволюции медицины в Судане. Его презентация позволила ознакомиться с портретами и биографическими сведениями о наиболее известных суданских медиках XX в.

Поскольку в Судане много переселенцев из Западной Африки, их родной язык подвергается воздействию других языков. В языке хауса, в его суданском варианте,

встречается все больше заимствований из арабского и английского языков. Оценка этому явлению была дана Мухаммадом Нухом Мухаммадом Османом.

Второй день конференции дал возможность лучше познакомиться с деятельностью по сохранению культурного наследия суданских диаспор, чему был посвящен доклад Н.Е. Хохольковой (к.и.н., Институт Африки РАН). Отношения Судана со странами Востока, в частности с Ираном, были затронуты И.А. Вишняковой (асс., СПбГУ).

Контакты Судана и СССР по линии Комитета молодежных организаций велись десятилетиями, однако многое о них и их специфике остается практически неизвестным. Доклад Э.Г. Цветкова, посвященный этой теме, подготовлен по архивным материалам и позволяет глубже узнать о просветительской роли лекторов из нашей страны, занимавшихся просветительской деятельностью в самых отдаленных районах Судана.

Различным аспектам периода колониального правления Суданом (1899–1956) был посвящен ряд выступлений. Совместный доклад И.Р. Лученкова и Э.К. Ахматшиной затронул тему миссионерства, доклад И.В. Герасимова осветил вопрос о роли и деятельности еврейской диаспоры Судана в сфере бизнеса и администрирования в период кондоминиума. Особенности формирования власти в Судане, сведения о племенах и кланах были освещены В.В. Палладесом (к.ф.н., СПбГУ) и Н.А. Добронравиним (д.ф.н., Кунсткамера).

Е.С. Власенкова (асс., СПбГУ) сделала сообщение о нигерийской прессе, освещавшей специфические черты формирования диаспор из Западной Африки в Судане.

Восточная часть Судана, которая населена наряду с арабами племенами беджа, является все еще малоизученной областью. На заре ислама в этих местах появились носители мусульманской культуры, которые оставили после себя ряд материальных свидетельств, включая надписи на камнях. Изучению и расшифровке текстов из порта Бади посвятил свое выступление Ю.М. Кондратьев (ИКВИА НИУ ВШЭ). Доклад о жилищах и поселениях кочевого народа беджа, сделанный В.И. Андрющенко (асп., МГУ), вызвал не только интерес, но и живую дискуссию, а сообщение об Эялете Хабеш, который частично включал в себя современные суданские земли, позволил судить о турецком влиянии в регионе. С этой темой выступил А.А. Сатаров (МИД РФ).

В заключение был заслушан доклад А.С. Зданевича (к.и.н., СПбГУ) о развитии африканского направления в политике России, в котором подведены итоги и даны оценки курса на сближение с Африкой, а также обозначены возможные перспективы взаимодействия в будущем.

Конференция показала растущий интерес к суданской проблематике как отечественных, так и суданских ученых. Комплексный подход позволил укрепить научные связи между российскими и суданскими учеными, ознакомиться с проводящимися в настоящее время исследованиями и наметить планы на будущее.

**The IVth International Scientific Conference
“History and Culture of Sudan: Ancient and Modern Times”
(St. Petersburg, October 2–3, 2025)**

Igor V. GERASIMOV

St. Petersburg State University
St. Petersburg, Russian Federation

Received 15.12.2025.

Key words: Sudan, Arab tribes, archaeology, manuscripts, West Africa, ivory.

For citation: Gerasimov, Igor V. “The IVth International Scientific Conference ‘History and Culture of Sudan: Ancient and Modern Times’ (St. Petersburg, October 2–3, 2025)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 132–136 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO705039.

About the author: Igor V. GERASIMOV, Dr. Sci. (History), Professor, the Department of History of the Middle East, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation) (igorfarouh@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-5592-3505.

Рецензия на книгу:

Ислам в Крыму: энциклопедический словарь /

колл. авт.; гл. ред. Д.В. Мухетдинов;

сост. и отв. ред. И.В. Зайцев. —

М.: ИД «Медина», 2024. — 192 с.: ил.

(Серия «Ислам в Российской Федерации». Вып. VIII). —

ISBN 978-5-9756-0326-5

М.А. КОЗИНЦЕВ

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO702072

Рецензия поступила в редакцию 20.08.2025.

Ключевые слова: ислам в России, история Крыма, история крымских татар, Крымское ханство, история России.

Для цитирования: *Козинцев М.А.* [Рец. на:] Ислам в Крыму: энциклопедический словарь / колл. авт.; гл. ред. Д.В. Мухетдинов; сост. и отв. ред. И.В. Зайцев. — М.: ИД «Медина», 2024. — 192 с.: ил. // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 137–141. DOI: 10.55512/WMO702072.

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., 2026

В 2024 г. серия энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации», выпускаемого Издательским домом «Медина», пополнилась новым, восьмым по счету томом «Ислам в Крыму». Большое значение ислама в прошлом и настоящем Крыма известно всем, кто сколько-нибудь знаком с этим регионом. Широкий спектр вопросов мусульманской истории полуострова освещен в целом комплексе научной и справочной литературы. В России изучение исламской культуры бывшего Крымского ханства, местных обычаев и институтов началось уже в XVIII в. и активно про-

должалось в течение последующего столетия. Пережив спад в советский период, исламские исследования вновь активизировались на рубеже XX–XXI вв. Однако в отечественной литературе до сих пор практически нет научных работ, обобщающих данные по крымской мусульманской культуре как целостному явлению. Эту задачу и призван решить словарь. В нем читатель может ознакомиться с биографиями ключевых для Крыма религиозных деятелей (улемов, мударрисов, суфиев), а также с историей местных исламских общественных организаций, объектов культовой инфраструктуры (мечетей, медресе, мавзолеев) и органов периодической печати. В предисловии отмечается важное экономическое и геополитическое значение Крымского полуострова как торгового и транспортного узла, наличие на его территории большого числа древних и средневековых памятников культуры различных народов.

Важное место в жизни Крыма занимает ислам, пришедший на полуостров в XIII в., в период, когда Крым находился в составе Золотой Орды. Примечательно, что в ходе исламизации средневековая крымская культура испытала влияние со стороны как сельджукской Малой Азии, так и Хорезма. Существенное воздействие на местную традицию оказала Османская империя, с последней четверти XV в. поставившая Крымское ханство в вассальную зависимость и прямо подчинившая часть территории полуострова. Войдя в 1783 г. в состав Российской империи, Крым сделался одним из ключевых центров российского ислама. Его религиозное значение отчетливо проявилось на рубеже XIX–XX вв., когда в Бахчисарае было положено начало джадидскому движению, вдохновленному Исмаилом Гаспринским (1851–1914). Несмотря на потери, которые понесла мусульманская община полуострова в XIX в. и позднее — в советский период, Крым не утратил окончательно своей роли в религиозной жизни российских мусульман. С началом возвращения на полуостров крымских татар, массово депортированных в 1944 г., и реставрации религиозных институтов, развернувшейся после падения советской власти, позиции ислама в Крыму существенно укрепились. Это, в свою очередь, вызвало новый подъем научного интереса к местной религиозной жизни. Сегодня наука располагает колоссальным объемом самых разнообразных знаний о Крыме, рассредоточенных по большому числу изданий, зачастую редких и малодоступных широкой публике. Растет потребность в систематизации этих знаний, и тем более актуальными и востребованными становятся фундаментальные научные работы, подобные вновь изданному словарю.

Словарь не отличается большим объемом: собственно содержательная его часть занимает 137 страниц (с. 5–142). Однако уже беглое знакомство с перечнем входящих в него статей позволяет судить о широте тематического охвата и глубине научной работы, проделанной авторским коллективом. Поскольку исламское наследие во всем его многообразии сделалось существенной и неотъемлемой частью культуры Крыма, создатели словаря не могли ограничиться лишь статьями собственно религиозно-этического профиля. Напротив, они с успехом вписали исламскую проблематику в широкий историко-культурный контекст. Так, некоторые статьи, например «Евпатория (Гезлѳв)» (с. 36–37) и «Кефе (Каффа, Феодосия)» (с. 60–62) А.В. Пачкалова, касаются в том числе древней истории соответствующих городов. Другие, как, например, статья О. Гайворонского «Бахчисарайский Ханский дворец» (с. 17–18), повествуют о достопримечательностях Крыма, имеющих значение во многих отношениях: и религиозном, и политическом, и культурном. Поэтому увидевший свет коллективный труд представляет собой, по сути, энциклопедию крымской жизни от древности до наших дней.

Важной частью словаря выступают обзорные статьи, обобщающие сведения схожей тематики на основе обширного корпуса литературы. Среди них заметны историко-искусствоведческие статьи Э.Д. Зиливинской: «Мавзолеи в Крыму» (с. 80–84), «Мечети Крымского ханства» (с. 93–100) и «Заведения мусульманского благочестия в Крыму» (с. 37–39). Отдельного упоминания заслуживают статьи о крымских общественных и политических организациях «Благотворительные мусульманские общества Крыма» Д.И. Абибуллаевой (с. 18–21), «ДУМ Крыма: Курултай мусульман Крыма» К.Н. Ахмадеева (с. 35–36).

Наглядному знакомству с образцами исламского наследия Крыма помогает весьма обширное приложение-фотоблок (24 с., не включенные в общую пагинацию), представленное цветными факсимильными изображениями рукописей (миниатюр из «Хюнер-наме» Сейида Локмана, «Сулейман-наме» Фетхуллага Ариффи Челеби, «Шеджаат-наме» Асафи Дал Мехмеда Челеби), документов, газет, современными цветными и старинными монохромными фотографиями видов крымских достопримечательностей (в том числе несохранившихся), репродукциями картин, фотопортретами выдающихся представителей крымскотатарского народа.

Справочный аппарат книги также хорошо разработан. Он включает не только указатель словарных статей рассматриваемого тома (с. 146–147), но снабжен также перечнями статей всех предыдущих выпусков (с. 148–185), что позволяет при необходимости быстро ориентироваться во всей серии. В плане навигации словарю недостает, как представляется, только глоссария арабо-мусульманских терминов, полезного в том числе и потому, что употребление некоторых из них может быть специфично. Таков, например, термин *азиз*, означающий в Крыму тип культового места — могилу мусульманского святого (см. статью И.В. Зайцева «Салгир-баба», с. 113).

Недостатки словаря немногочисленны и по большей части относятся к его структуре. Так, очень просторная статья А.Ю. Хабутдинова и З.З. Хайрединовой «История ислама в Крыму» (с. 45–53), претендующая, как можно судить по заглавию, на обобщающий характер, удачнее смотрелась бы в качестве общего введения к словарю.

Не получила целостного освещения проблема исламского образования в Крымском ханстве, в то время как весьма подробно освещены отдельные периоды: 1920-е годы и постсоветское время. Стоило дать общую статью, подобно тому как это реализовано в отношении мечетей, мавзолеев и пр.

Словарь не содержит отдельной статьи, посвященной важной и болезненной для современного крымскотатарского общества теме депортации 1944 г. Сведения о ней кратко представлены в заключительном абзаце уже упоминавшейся выше статьи «История ислама в Крыму» (с. 53), однако не упомянута ни приблизительная численность депортированных, ни формальная причина проведения НКВД этой массовой операции. Представляется, что данную тему, со всем ее трагизмом, следует освещать в подобных академических трудах, чтобы знакомить читателей с научным взглядом на события того периода и предупреждать появление необъективных трактовок и манипуляций. Непосредственно связанная с темой депортации история крымскотатарских добровольческих формирований на службе гитлеровской армии, подробно разработанная современными учеными, также не затронута, хотя авторы не обошли вниманием военную тематику (см. статью Д.В. Макарова «Крымско-татарские воинские формирования Российской империи», с. 74–75).

Еще один недостаток, обусловленный, впрочем, скорее объемом доступных сведений по той или иной проблеме, состоит в том, что темы изложены с разной степенью

полноты. Так, статья И.В. Зайцева «Суфизм в Крыму» (с. 117) несколько теряется на фоне других обзорных материалов. Отсутствует специальная статья о единственном сохранившемся крымском теккие — евпаторийской дервишеской обители Шукурла-эфенди, в то время как И.В. Зайцевым подробно и обстоятельно изложены сведения о другом уникальном архитектурном памятнике периода Крымского ханства — медресе «Зынджирлы» (с. 40–43).

Некоторым материалам не хватает исследовательской глубины. Так, статья К.Н. Ахмадеева о журнале «Источник мудрости» (с. 53–54), существующем к моменту выхода словаря уже более десяти лет, уступает в этом отношении другим материалам этого же автора. Как и еще одна его статья — о просветительском проекте «Файдалы илим» («Полезные знания»)» (с. 121–122), которую отличает скорее информационно-рекламный, нежели научно-справочный характер.

Не стану затрагивать вопросы концептуального плана, тем более что составители сами указывают на принадлежность членов авторского коллектива к разным научным школам и наличие у них разных точек зрения на некоторые из рассматриваемых проблем. Важно, что книга едва ли способна оставить кого-то равнодушным. Жизнь, подробность изложения и обращение авторов статей как к узловым, так и к частным вопросам культуры и духовной жизни крымских мусульман побуждают к размышлению и дискуссии, а значит, стимулируют дальнейшие исследования, на важность которых указывают составители словаря. Можно с полной уверенностью ожидать, что вышедший в свет энциклопедический словарь «Ислам в Крыму» окажется полезен множеству исследователей, занимающихся историей российского ислама, ислама в целом, а также историей Крыма и крымских татар. Ценным помощником станет он также для широкого круга читателей, интересующихся крымской историей и культурой.

Review of the book:

Islam in Crimea: An Encyclopaedic Dictionary.

Group of authors; Editor-in-chief Damir V. Mukhetdinov; Comp. and ed. by Ilya V. Zaytsev. Moscow: “Medina” Publishing House, 2024. 192 pp.: illus. ISBN 978-5-9756-0326-5 (in Russian).

Mark A. KOZINTCEV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 20.08.2025.

Key words: Islam in Russia, history of Crimea, history of the Crimean Tatars, the Crimean Khanate, Russian history.

For citation: Kozintcev, Mark A. [Rev. of the book:] “Islam in Crimea: An Encyclopaedic Dictionary. Group of authors; Editor-in-chief Damir V. Mukhetdinov; Comp. and ed. by Ilya V. Zaytsev. Moscow: “Medina” Publishing House, 2024. 192 pp., illus.”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 137–141 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO702072.

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.

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 12.03.2026. Подписано к печати 20.03.2026. Дата выхода 31.03.2026. Формат 70×100¹/₁₆.
Печать офсетная. Усл. п. л. 9. Уч.-изд. л. 10. Тираж 500 экз. Зак. № 139. Цена свободная.

Адрес редакции и издательства: 191181 Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18,
Лит. А – www.orientalstudies.ru

Адрес типографии: ООО «Литография». 196084, Санкт-Петербург, Лиговский пр., д. 260,
корпус 4, литера А, этаж 2, пом. 12/1. www.litobook.ru, e-mail: info@litobook.ru. Тел. +7 (921) 438 13 32;
+7 (921) 438 13 16

«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

