

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 23 № 3
2026



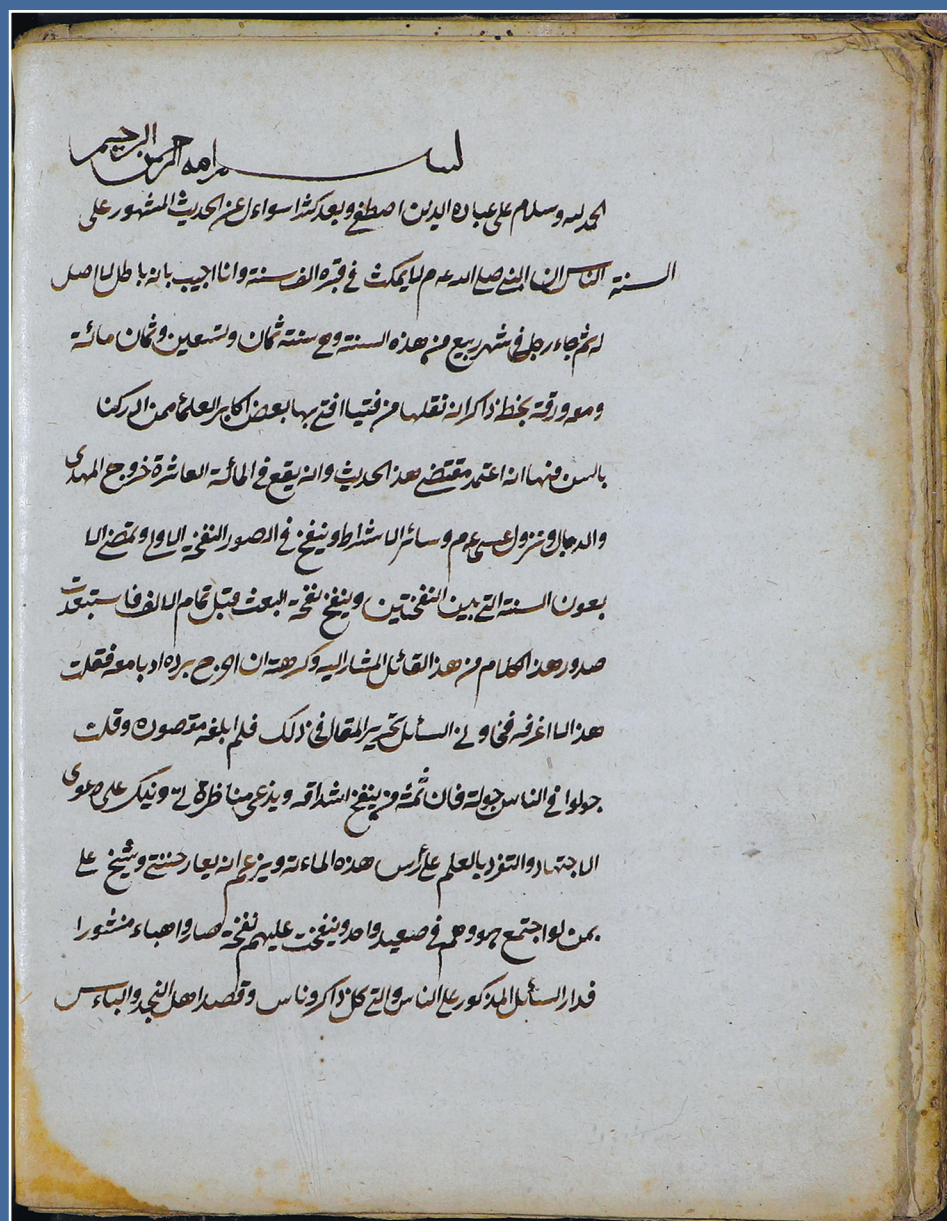
- ПУБЛИКАЦИИ
- ИССЛЕДОВАНИЯ
 - ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ
 - КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ
 - НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ
 - РЕЦЕНЗИИ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

ISSN 1811-8062 ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА, 2026, ТОМ 23, № 3

Индекс 11254

2026
3(66)





«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 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; 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

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, № 3

осень
2026

Выпуск 66

Журнал основан в 2004 году

Учредитель:
ФГБУН «Институт восточных
рукописей РАН»

Журнал зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций

Свидетельство ПИ
№ ФС77-78987 от 14 августа
2020 г.

Подписной индекс
АО «Почта России» ПП090

Периодичность издания
4 раза в год

ISSN 1811-8062

Языки издания:
русский, английский

12+



Санкт-Петербург
ИВР РАН
2026

Редакционная коллегия

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

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)
акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)
к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Изд-во «Наука»)
акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)
д.филос.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)
д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)
проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)
О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)
акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)
к.ф.н. **Ю.А. 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. Мешеряков** (ИКВИА, ВШЭ)
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)

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Ю.А. ИОАННЕСЯН. Сийар ас-Сулук Саййида Казима Рашти.* Перевод с арабского и персидского. Часть 4 5
- Н.Я. Бичурин (о. Иакинф) Автобиографическая записка.* Предисловие и комментарии И.Ф. Поповой 18
- И.А. АЛИМОВ.* Иногда они возвращаются: души умерших в сборнике Чжан Ци-сяня 34

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Е.П. ОСТРОВСКАЯ.* Концепт «пища» в буддийской картине мира 44
- С.Л. БУРМИСТРОВ* Атман и принцип anātma: интерпретация Чандракирти 51

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- Я.А. БАЛАШОВ.* Тексты Кедорлаомера в свете новых открытий. Часть 2 67

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Д.В. МУХЕТДИНОВ, И.Р. САДУЛИН.* Арабские рукописи из фондов ИВР РАН, переписанные и обработанные Хусаином Фаизхановым: дополнение к коллекциям 1854 и 1866 гг. 84
- Hartmut WALRAVENS.* Erwin Reifler (16.6.1903–23.4.1966), a Remarkable Sinologist and Linguist. Some Bibliographical Notes 103
- А.Ф. ТРОЦЕВИЧ.* Кореевед и литературовед Дмитрий Дмитриевич Елисеев (1926–1994): к 100-летию со дня рождения 117

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Е.В. ГУСАРОВА.* XLVIII Ежегодная сессия петербургских арабистов «Монета как оттиск истории» (Санкт-Петербург, 6 и 8 апреля 2026 г.) 123
- О.М. ЧУНАКОВА.* Фрейманские чтения–2026 (Санкт-Петербург, 27 мая 2026 г.) 129

РЕЦЕНЗИИ

- Миргалеев И.М.* Османские исторические сочинения XV–XVI веков о татарах. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2025. — 216 с. (*М.А. КОЗИНЦЕВ*) 134
- Miguel de Cervantes Saavedra.* Don Quixote. Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri. Introduced and edited by Dragomir Dimitrov. 2 volumes, Pune Indological Series III–IV. Department of Pali & Buddhist Studies: Savitri Phule Pune University: Vol. I. 2019. 293 с. + илл.; vol. II. 2024. 209 с. + илл. (*Р.В. ПСХУ*) 139

На четвертой сторонке обложки: к статье Д.В. Мухетдинова, И.Р. Садулина
Ил. 9. «Очерк о признаках Махди конца времен». ИВР РАН. В 2976. Л. 156. Начало

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental Manuscripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 23, No. 3
autumn
2026
Issue 66

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.), Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University, Moscow

Nie Hongyin, Prof., Academy of Xixia Studies, Ningxia University, China

Helena P. Ostrovskaya, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

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

Youli A. IOANNESYAN. The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti. A Translation from Arabic and Persian. Part 4 **5**

Nikita Ya. BICHURIN (Fr. Hyacinth). Autobiographical Sketch. *Introduction and Comments* by Irina F. Popova **18**

Igor A. ALIMOV. Sometimes They Come Back: The Dead Souls in Zhang Qi-xian's Collection **34**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Helena P. OSTROVSKAIA. The Concept of "Food" in the Buddhist Worldview **44**

Sergei L. BURMISTROV Ātman and the Principle of Anātma: Candrakīrti's Interpretation **51**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

Iakov A. BALASHOV. Chedorlaomer Texts in the Light of New Discoveries. Part 2 **67**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

Damir V. MUKHETDINOV, Ilyas R. SADULIN. Arabic Manuscripts from the Collections of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Copied and Processed by Khusain Faizkhanov: Addition to the Collections of 1854 and 1866. **84**

Hartmut WALRAVENS. Erwin Reifler (16.06.1903–23.04.1966), a Remarkable Sinologist and Linguist. Some Bibliographical Notes **103**

Adelaida F. TROTSEVICH. Specialist in Korean Studies and Literature Dmitrii Dmitrievich Eliseev (1926–1994): To the Centenary of his Birthday **117**

ACADEMIC LIFE

Ekaterina V. GUSAROVA. The 48th Annual Session of St. Petersburg Arabists "The Coin as an Imprint of History" (St. Petersburg, April 6 and 8, 2026) **123**

Olga M. CHUNAKOVA. Seminar in Memory of A.A. Freiman–2026 (St. Petersburg, May 27, 2026) **129**

REVIEWS

Ilnur M. Mirgaleev. *Ottoman Historical Writings of the 15th–16th Centuries on the Tatars.* Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT Publ., 2025. — 216 pp. (Mark A. KOZINTCEV) **134**

Miguel de Cervantes Saavedra. *Don Quixote.* Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri. Introduced and edited by Dragomir Dimitrov. 2 vols., Pune Indological Series III–IV. Department of Pali & Buddhist Studies: Savitri Phule Pune University: I vol. — 2019, 293 pp. + pict., II vol. — 2024, 209 pp. + pict. (Ruzana V. PSKHU) **139**

Back cover: illustration for the article by Damir V. Mukhetdinov and Ilyas R. Sadulin.

4 Fig. 9. "Essay on the Signs of the Mahdi of the End Times." IOM RAS, B 2976, fol. 15b. Beginning

Сийар ас-Сулук Саййида Казима Рашти **Перевод с арабского и персидского** **Часть 4¹**

Ю.А. ИОАННЕСЯН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO717347

Статья поступила в редакцию 05.04.2026.

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

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

Для цитирования: *Иоаннесян Ю.А. Сийар ас-Сулук Саййида Казима Рашти. Перевод с арабского и персидского. Часть 4 // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 5–17. DOI: 10.55512/WMO717347.*

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

© Иоаннесян Ю.А., 2026

Перевод

Если ты рассмотрел и обдумал эти положения и расставил их по своим местам, то ты пребываешь в постоянном покое и неизменном здоровье. Если отнесутся к тебе недоброжелательно и с неприязнью, то не относись к ним подобным же образом, но отрази [сие] лучшим способом. Тогда человек, который был с тобой во вражде, станет будто сердечный друг. «Но не даровано это никому, кроме тех, которые терпели; не даровано это никому, кроме обладателя великой доли»². Скажи себе, что если ты заслужил эту недоброжелательность с его стороны своим дурным, низким поступком

¹ См. Ч. 1 перевода в «Письменные памятники Востока». 2025. Т. 22. № 2 (вып. 61). С. 5–19; Ч. 2. — Т. 22. № 3 (вып. 62). С. 5–19; Ч. 3. — 2026. Т. 23. № 2 (вып. 65). С. 5–20.

² Коран 41:35.

по отношению к нему, то он сделал лишь то, на что имел право. И [тогда] ты спасен и свободен от взыскания в День воскресения. А если ты не заслужил сего от него, то станет оно искуплением за другие твои проступки. И обретишь ты награду без усилий и лишений. А если твоя душа представит тебе дело так, что ты не грешил, хотя это из разряда обычных уловок, то скажи ей, что, если, предположим, ты³ не согрешил(а), то сие однако послужит к твоему восхождению по степеням [духовного совершенства] и умножению твоих достоинств. И это потому, что не ускользнет от [внимания] Творца небес и не спрячется от Его знания⁴ ничто весом с пылинку ни на земле, ни в небесах.

Всякий раз, когда тебя поносят и бранят в лицо, то скажи им: «Братья мои! Если я таков, как говорите вы, и правильно то, что приписываете вы мне, то я попрошу Бога, [п. 82а] чтобы Он простил меня и стер эти пятна с меня. Если же я не таков, как говорите вы, то надеюсь, что Бог, славен и велик Он, простит вас и всех верующих мужчин и женщин». А когда очернят тебя, то не гневайся и не замыслий втайне⁵ вражду, [но] скажи самому себе⁶, что, если они сказали о тебе нечто такое, что есть в тебе, то имели на то основание и были правдивы в своих речах. В противном случае⁷, ты обрел награду и припасы⁸ без труда.

После сего [знай, что]⁹, поистине, «Господь твой — в засаде»¹⁰, «а если вы [а. 40а] извините, то это — ближе к богобоязненности. И не забывайте благодати между собою...»¹¹. И если тебя унижат, то скажи себе, что ты заслужил этого, а если тебя возвеличат, то смиренно молись и проси Бога, да восславится и возвысится Он, спасти тебя от гордыни и тщеславия. И когда бы некто ни возвеличил и ни похвалил бы тебя прямо в лицо, скажи: «Господь мой, не порицай меня за то, что они говорят, и сделай меня лучше того, что полагают они, и прости мне то, чего они не знают». Не радуйся этим хвале и возвеличиванию. И вспомни слова Его, Всевышнего: «[Пусть не считают те, которые радуются тому, что совершили], и любят, чтобы их хвалили за то, чего они не делали, — не считай их и ты в безопасности от наказания. Поистине, для них — мучительное наказание»¹².

И не надмевайся ни над кем, вспомни, как вначале ты был грязным семенем, а конец твой — гадкий труп. И ты в этом отношении — носитель грязи. Одним словом, поступай с людьми так, как хотел бы, чтобы поступали с тобой. Желай им того же, что хотел бы для себя, и не приемли для них того, что не приемлешь для себя. Не давай людям власть над собой¹³, чтобы ушли от тебя твоя религия, дольний мир, твоя будущая и настоящая жизнь. И не гневайся на них, если навредят они тебе в чем-то

³ Здесь не вполне понятно, относится ли местоимение «ты» к человеку или к его душе, к которой должен обратиться человек этими словами.

⁴ В арабском тексте, очевидно, ошибка: من عمله, что не представляется логичным. В персидском, которому здесь следуем мы: از علم او.

⁵ В персидском: не выражай.

⁶ Букв.: своей душе. Далее непонятно, следует ли обращение человека к самому себе или к своей душе.

⁷ Т.е. если ты не будешь гневаться.

⁸ Имеется в виду для Судного дня.

⁹ Ср. в персидском: بدان که.

¹⁰ Ср. Коран 89:13(14).

¹¹ Ср. Коран 2:238(237).

¹² Коран 3:185(188). Мы цитируем стих целиком и берем в квадратные скобки ту его часть, что отсутствует в арабском и персидском наших текстах.

¹³ Букв.: над своей шеей.

из тленных мирских благ, а гневайся на них, если навредят они тебе в чем-то из твоей религии, чтобы были бы твои любовь и неприязнь в Боге. Отводи время на воспитание своей семьи/жены, твоих юных отпрысков, детей и всех тех, попечение о ком на тебя возлагается. И общайся с ними по справедливости, и одаривай их щедро, если одарил тебя Бог.

Но если же не можешь¹⁴, не напрягай себя в том, что тебе не под силу кроме, как ценой невероятных потуг. И не гневайся на жен, и не делай суровое лицо пред ними. Совершай соитие часто¹⁵, так как, поистине, частые половые сношения — один из обычаев [п. 82б] пророков¹⁶, мир им! Не направляй свои помыслы на женщин и не ублажай чувственную душу. Сие¹⁷ единственно ради наполнения земли теми, кто скажет: «нет иного божества, кроме Бога»¹⁸, подавления натиска чувственной души, чтобы она успокоилась, твое сердце обрело равновесие и пришло бы к тебе смирение в послушании Богу. Не оставайся холостым. Ибо, воистину, наихудшая часть ваших мертвцов — это холостяки¹⁹.

Не омрачай сердца²⁰ женщин и не бей их. И не хмурь пред ними лицо. Ибо, поистине, имамы, мир им, говорили: «Самые любящие нас среди вас — это те, кто с большей любовью обходится с женщинами»²¹. Тот, кто хочет узнать, принадлежит ли он к населяющим рай, пусть взглянет на то, с какой любовью он относится к женщинам в дозволенном смысле этого слова. Не превращай свою шею в мост для [прохода] женщин, чтобы господствовали они над тобой, но обращайся с ними согласно требованиям *шари'ата*, великодушия и доброго обхождения. Не подчиняйся им, не советуйся с ними и [а. 40б] не сиди с ними больше потребного. Ибо, поистине, сие / порождает скудоумие, глупость и убыток в должном мире и в жизни грядущей. И если у тебя несколько жен, будь справедлив [в отношениях] между ними. Сие означает, что всякий раз, когда делаешь что-либо для одной, делай то же самое для другой. [И поступай так] во всем, даже если нет у тебя потребности в том, но сие ближе к благочестию и менее обременительно для тебя и твоих чувств. А иначе возникнет между ними вражда, и будут они проявлять ее. Ты попадешь в большие неприятности. И станет невозможным для тебя сосредоточение внимания на том, что вознамерился ты предпринять в поисках истины и знаний о божественном.

Выдели себе [особое] время для того, чтобы сидеть с людьми, если уже тебе необходимо это. В противном случае, не сиди ни ради них, ни с ними, если можешь. Смотри/Вникай в книги сказаний о пречистых имамах, мир им! Бог есть Царь, не ограниченный в своем выборе²². [Гляди в них²³] оком обучающегося, а не ученого. Иными словами, смотри в них с убеждением²⁴, что Имам²⁵, мир ему, жив, он присут-

¹⁴ Т.е. не можешь одаривать щедро.

¹⁵ В тексте: جامع كثيرا.

¹⁶ В тексте: فان كثرة الطرقة من سنن الانبياء. Ср. персидский перевод: بدرستی که جماع کردن از سنن انبیاست.

¹⁷ Т.е. половое сношение.

¹⁸ Т.е. ради продолжения рода.

¹⁹ Т.е. те, кто умерли холостяками. Ср. персидский перевод: شَر مردگان شما عزب ها هستند.

²⁰ В арабском букв.: умы. В персидском: не разбивай сердце женщин.

²¹ Источник этого изречения нам обнаружить не удалось.

²² Этих слов в персидском переводе нет. Возможно, это вставка переписчика, тем более, что она нарушает целостность фразы.

²³ Т.е. в книги.

²⁴ Букв.: с твоим убеждением.

²⁵ Т.е. «Скрытый имам».

ствуется и существует, и все творения зримы и слышимы им, и находятся пред ним. [п. 83а] Тогда если ты вникаешь в слова, приписанные им²⁶, твердо уверенный²⁷ в том, что истина у них, с ними, в них, от них и [направлена] на них, то, несомненно, они, мир им, наставят тебя на прямой путь и укрепят тебя, и не ввергнут тебя в заблуждение²⁸. Так, если предание — от них, и они хотят, чтобы ты поступал соответственно с ним, то они утвердят тебя в нем, а если оно — не от них, или они не хотят от тебя, чтобы ты следовал тому, что оно требует²⁹, то они удержат тебя от него посредством постановки наводящего на мысль знака, подтверждения [своего] руководства и водительства.

Подчини свое понимание и свои правила преданию, а [не]³⁰ предание своим пониманию и правилам, чтобы тебе действовать согласно ему, если оно соответствует твоим правилам, и отвергать его, когда оно им противоречит. Действительно, сие есть путь ученых, а не обучающихся. Изрекли они, мир им: «Мы — ученые, и наши последователи-шииты — обучающиеся»³¹. Не говори, что предание — в нем есть ясные слова и те, что основаны на уподоблении³², наделенные внешним и скрытым смыслом, общим и обусловленным значением, те, что заключают в себе ложное, вставки, изменения, замены и перестановки в содержательном отношении и искажения. И выражает каждое высказывание семьдесят аспектов. Ужели можно быть уверенным в [его] смысле с учетом всех этих равных возможностей? Как решительно вывести общее правило для него?

Подлинно, говорим мы, что, хотя бы сии вероятные явления и произошли, и хотя бы упомянутые выше случаи непотребства и имели место, среди нас есть Имам, который приближает дальнее и облегчает сложное. На нем лежит наставление паствы на прямой путь. Боже, огради от того, чтобы он бросил ее на произвол судьбы и предоставил ее самой себе! Напротив, да будет он присматривать за ними!³³ Итак, отторгает он от них [а. 41а] предание, которое не от них³⁴, посредством выходящей за пределы контекста оговорки в виде указания или выражения, или примера, или паузы, или точки, или тоном обращения, или проникновенным обращением и тому подобным. Ибо, поистине, Бог, Всевышний, дал понять Своим словом, что «сегодня Он завершил религию»³⁵ и явил наглядно путь несомненности³⁶, «отчаялись в мире неверующие из-за силы Нашего доказательства и величия нашей опоры».

Изрек наш господин ал-Бакир³⁷, мир ему: «нет такого раба, что любил бы нас, прирастал бы любовью к нам, был бы искренен в познании нас и задал бы вопрос, чтобы

²⁶ Т.е. имамам.

²⁷ Ср. в персидском: یقین دانسته.

²⁸ Букв.: не призовут тебя к заблуждению.

²⁹ В персидском добавлено: по соображениям целесообразности.

³⁰ В арабском тексте выпало отрицание لا, но персидский текст не оставляет сомнения в его необходимости: نه اینکه حدیث را تابع فهم خود... کردانی.

³¹ Выдержка из предания, которое со ссылкой на имама ас-Садику (шестого шиитского имама) приведено в *Усул ал-Кафи*. Оно разбирается в книге ал-Мазандарани (*Шарх Усул ал-Кафи*: II, 45).

³² И.Ю. Крачковский переводит эти термины в Коране как «расположенные в порядке» и «сходные по смыслу» (Коран 3:5(7), поясняя в комментарии, что последние допускают разные толкования (Крачковский 1986: 529).

³³ Т.е. верующими.

³⁴ Т.е. не от имамов.

³⁵ Ср. Коран 5:5.

³⁶ Ср. Коран 15:99.

³⁷ Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али ал-Бакир — пятый шиитский имам.

не вселили мы в его сердце ответ на этот вопрос». И сказал также, мир ему: «У нас для [п. 836] каждого друга есть ухо слышащее». Изрек наш господин, ожидаемое Доказательство Божье³⁸, да приблизит Бог его появление: «Мы не оставляем наблюдение за вами и не забываем поминание ваше. А если бы было не так, то истребили бы вас бедствия, и окружили бы вас враги. Потому, благоговейте пред Богом, да восславится он!»³⁹. Если скрылся твой Имам от тебя, ты не скрылся от него. Так, обращай к их словам⁴⁰, ибо, поистине, на них возложено наставление на прямой путь. И не позволят они тебе бить землю подобно слепой верблюдице⁴¹, если ты отрешился ото всего, кроме них и был искренен в любви к ним. [Много] слов [произнесено]⁴² по данному поводу, и дивны таинства их. Ограничимся же этими положениями для руководства ищущих руководства и пробуждения нерадеющих.

Далее [знай], что, поистине, они⁴³, мир им, сказали: «Сопоставь[те]⁴⁴ наши предания с Книгой Бога⁴⁵ и возьмите то, что совпадает, и отбросьте то, что не соответствует [ей]. Всякий раз, когда ты найдешь одно из их преданий, которое сочтешь знаком искренности в их любви, должно непременно быть свидетельство ему в Книге Бога, Всевышнего, указывающее, что имеется в виду, четко раскрывающее подразумеваемый смысл, ясное, не основанное на уподоблении. Прилагай усилия, усердствуй и умоляй Бога, велик и славен Он, чтобы вразумил тебя Он относительно ясного стиха [Корана], свидетельствующего о достоверности предания, дабы не сказали [люди]⁴⁶, что подразумеваемый стих из разряда основанных на уподоблении, или что, поистине, смысл его [намеренно] затемнен. И будешь⁴⁷ ты в [своей] уверенности сильнее, тверже в достоверном знании, решительнее в убеждении противников, снисходительнее к отрицанию [истины] отрицающими. И не достигается сие иначе, как неоднократным размышлением над Словом Царя Всеведущего⁴⁸, очищением сердца ото всего, что противоречит любви к Богу, Всевышнему, продолжительностью чтения нараспев [Корана] с размышлением и обдумыванием на рассвете⁴⁹ и в течение ночи, утром и вечером с [а. 416] [соблюдением] упомянутых условий и описанных правил.

Необходимо, чтобы ты овладел тем, что подразумевается⁵⁰, а иначе Великодушный лишит надежды просящего на [приближение] к Своим вратам и не увенчает успехом со Своей стороны его помыслы⁵¹. Огради Господь от сего и еще раз огради! Ибо Бог, Преславный, упомянул среди ясных [стихов] Книги: «Мы покажем им Наши знамения по странам и в них самих, пока не станет им очевидно, что это — истина»⁵². Нет сомнения в том, что все знания, любые тайны и религиозные законы в

³⁸ Т.е. Скрытый имам.

³⁹ Фраза из предания, приводимого в *Бихар ал-анвар* ал-Маджлиси (ал-Маджлиси 1430: 175).

⁴⁰ Очевидно, здесь речь идет об имамах вообще, а не о конкретном из них.

⁴¹ В.Ф. Гиргас поясняет это выражение как «действовать необдуманно» (Гиргас 2006: 204).

⁴² Добавленные слова в скобках из персидского перевода.

⁴³ Т.е. имамы.

⁴⁴ В арабском тексте здесь глагол в единственном числе, но по смыслу он должен стоять во множественном. На это указывает и персидский перевод.

⁴⁵ Т.е. с Кораном.

⁴⁶ Это добавление из персидского перевода.

⁴⁷ В арабском глагол в третьем лице, что, видимо, ошибочно, так как противоречит контексту и персидскому переводу.

⁴⁸ Т.е. Кораном.

⁴⁹ В арабском существительное во множественном числе.

⁵⁰ Т.е. в тексте прочитанного.

⁵¹ Во второй части этой фразы мы следуем персидскому переводу как более вразумительному.

⁵² Коран 41:53.

[п. 84а] наибольшей степени суть знамения и свидетельства прямоты Его действия и Его устроительства, хвала Ему, Всевышнему, на языке своего состояния и [языке] словесном⁵³. И видимы они в странах и в них самих. Ибо знамения — это совокупность общих определений, погруженных в словесную/языковую форму.

Довод рациональный и [выводимый из] религиозного закона указывает, что Коран обобщает все знания⁵⁴. Нет ни влажного, ни сухого, которого бы не было в ясной Книге⁵⁵. Неизбежно все, что имеется в Коране и в их⁵⁶ преданиях, мир им, должно существовать выраженным на языке состояния в наиболее совершенном и внятном виде в мире и в душах творений/в самих творениях⁵⁷. Посему и изрек Бог, Всевышний: «в вас самих, ужели вы не видите?»⁵⁸.

Так, усердствуй и прилагай усилия к тому, чтобы отыскать пример(ы) и выражения на языке состояния того, что представлено в Коране и в их преданиях, мир им, присущим Корану и преданиям способом, дабы обрести тебе⁵⁹ положение самой твердой уверенности и величайшей, сильнейшей убежденности. Не достигается сие иначе, как посредством длительных молений и размышлений о мире с сердцем, освобожденным от любых наслоений⁶⁰ и очищенным от всего смущающего и отягощающего. [И это] при условии, что ты не будешь строптивым и упрямым и не станешь придерживаться иного правила, кроме как почерпнутого из этого пути, кое есть стезя Божья, и не привяжешься к [некой] общине, к одобрению которой⁶¹ тебя склоняет твое сердце по причине знакомства и общения [с ней]. Ибо твоя любовь к чему-либо ослепляет и разрушает тебя⁶². Напротив, пребывай в той первозданной природе, с которой сотворил [Бог] человечество, устремляясь к Его расположению, домогаясь Его близости и потаенного общения с Ним, взирая на Его созидание и подлинное бытие мира. Оно же есть след Его действия, что указывает на [запечатленный] образ Его воздействующего атрибута⁶³.

Вот тогда-то Бог, Преславный, в [Своей] мудрости с необходимостью подведет тебя к тому примеру⁶⁴ и просветит тебя в этих состояниях, чтобы хлад⁶⁵ [твоего] сердца сменился бы уверенностью, и познал бы ты, что Книга долженствования соответствует [а. 42а] Книге бытия⁶⁶. И из этого соответствия откроется тебе множество тайн из области [различных] знаний и светочей. Поистине, в том [назидание] для обладающих

⁵³ Идея свидетельства в пользу чего-либо двумя языками — словесном и своего состояния развивается в трудах шейхитских авторов, в частности, в трактате Мухаммада б. Ибрахима ал-Мусави ал-Карабаги 1301/1884 г.: *Рисала дар 'ака'ид*. См. (Иоаннесян 2022: 113).

⁵⁴ В арабском тексте, очевидно, ошибочно: جامع للعموم, в персидском, которому следуем мы, логичнее: جامع جميع العلوم است.

⁵⁵ Т.е. в Коране.

⁵⁶ Т.е. имамов.

⁵⁷ Сочетание في انفسهم может быть осмыслено двояко: «в них самих», как переводит Крачковский в процитированном выше стихе, и «в их душах». В тексте здесь: في انفس الخلايق.

⁵⁸ Точного соответствия этой цитате в Коране мы не нашли.

⁵⁹ В арабском глагол в третьем лице, что не вписывается в контекст. В персидском, которому здесь следуем мы, глагол второго лица.

⁶⁰ Букв.: примесей.

⁶¹ Букв.: их (т.е. членов этой общины).

⁶² В персидском переводе пояснение: «то есть не будешь видеть и слышать ты мерзкого, если произнесут [его]».

⁶³ Т.е. все сотворенное являет собой отражение некоего атрибута Бога.

⁶⁴ Видимо, то же, что и образ, о котором говорилось двумя строками выше.

⁶⁵ Букв.: снег. В персидском это слово отсутствует.

⁶⁶ Об этих двух Книгах см. пояснение в одном из комментариев выше.

прозорливостью⁶⁷. Затем [да будет известно], что, поскольку Бог, Всевышний, повелел в ясных [стихах] Своей Книги, и на то же указывают свидетельства Его созидания, что Всевышний желает обучить нас тайнам обоих миров/вселенных и ознакомить нас с видами двух сотворений⁶⁸, дабы обладал ты прозорливостью в мире сем и в познании [п. 846] нашего Творца и Создателя, то необходимо, чтобы то, что мы находим в Книге, *сунне* и в мире, мы обрели⁶⁹ бы в нашем внутреннем сознании, постигли его нашим разумом и чувствами.

Посему прилагай усилия и старания, моли Бога Всевышнего и наставленных на прямой путь имамов, мир им, кои суть Его Врата и посредники в Его благодати, чтобы они направили⁷⁰ тебя к тому рациональному доводу и свидетельству [посредством] озарения⁷¹ в соответствии с тем, на что указывают божественные стихи/знамения из [Книг] долженствования и бытия⁷², дабы стал ты тверже в своей уверенности, четче и сильнее в своей вере и убежденности. И был бы ты как гора, не сгибаемая ненастными ветрами и непоколебимая бушующими вихрями. И ты будешь с ясным знамением от твоего Господа, с водительством в твоей религии, со светом, [сверкающим] в твоём доказательстве, с расширенной грудью и сиянием, [озаряющим] твое сердце.

Проси все это у Бога, Всевышнего, чтобы открыл Он тебе то, что приготовил для тебя в сокровищницах твоего сердца и хранилищах твоей груди. И отвращайся от изучения некоторых книг⁷³, особенно, слепых суннитов⁷⁴ и всякой книги, взятой от них. И веди себя⁷⁵ так, как будто Бог, Всевышний не создал никого, кроме тебя, и не написано ни единой книги, не высказано ни единого ответа и не произнесено ни единой речи⁷⁶. Ужели видится тебе⁷⁷, что Бог, Всевышний, оставляет тебя без надзора и не посылает к тебе того, кто обучает тебя либо явственно и зримо, либо незримо, из-за завесы? Не говори, что Бог сделал сии книги⁷⁸ и орудия причинами и средством обретения знаний.

Поскольку мы ранее упомянули, что Бог, Всевышний, есть Причина всего, обусловленного причиной, и порождающее начало причин, не будучи Сам подчиненным причине, тебе стало ясно из наших словесных намеков, что Всевышний создал для каждой вещи две причины — причину общую и причину частную. Так, обычные люди держатся за частные причины, особые [же] люди держатся за общую причину. И она —

⁶⁷ Фраза туманна из-за частичного повреждения текста.

⁶⁸ Т.е. первичного сотворения людей и вторичного (воскресение мертвых). См. (Гиргас 2006: 799, статья (نشأ)).

⁶⁹ В арабском этот и следующие глаголы фразы стоят во 2 л. ед.ч., что не согласуется с контекстом. Мы следуем здесь персидскому переводу.

⁷⁰ В арабском тексте, очевидно, ошибочно: بدلوك. Мы читаем: يدلوك. Ср. персидский текст: دلالت نمایند ترا.

⁷¹ Об этом термине см. (Тримингэм 1989: 119).

⁷² См. об этих терминах в комментарии выше.

⁷³ В тексте: كتب القوم. См. об этом термине (قوم) (Прозоров 2004: 137, 161).

⁷⁴ В тексте: العامة, что точнее означает «простой люд тех городов и областей, в которых восторжествовало знамя суннитов» (Прозоров 2004: 25).

⁷⁵ Букв.: будь.

⁷⁶ Ср. персидский перевод: هیچ کتابی نوشته نشده و هیچ جوابی مذکور نشده و هیچ خطابی جاری نکرده.

⁷⁷ Букв.: видишь ты.

⁷⁸ Так в персидском — слово «книги» во множественном числе, что логично. В арабском — в единственном при указательном местоимении женского рода, что представляется ошибкой переписчика.

общая/всеобъемлющая и достаточная причина любых причинно-следственных связей и соответствующая им⁷⁹. Сие [подразумевает], что ты должен всем своим существом полагаться на Бога, да возвеличится и восславится Он, отрешившись от всего иного. [Другими словами, следует тебе всецело сосредотачиваться на Нем в том смысле, чтобы не оставлял ты ничего из своего внутреннего естества, например, твое существо, разум, душу, сердце и чувства и из своего внешнего, как то: руки, ноги, голова, грудь, глаза и другое не обращенным к Нему]⁸⁰. Вот слова Его, Всевышнего: «Разве же Бог не [а 42б, п. 85а] достаточен для Своего раба?»⁸¹, и слова Его, Всевышнего: «А кто полагается на Бога, для того Он достаточен»⁸², и [еще] слова Его, Всевышнего: «Кто боится Бога, тому устроит Он исход»⁸³, а также слова Его, Всевышнего: «И бойтесь Бога. поистине, Бог вас учит»⁸⁴.

Что касается исправления/преобразования твоего сердца, то для того не полагайся ни на кого, кроме Бога, не надейся ни на кого, кроме Бога, не страшись никого, кроме Бога, не обретай умиротворения ни в чем, кроме поминания Бога, не радуйся ничему, кроме послушания Богу, не печалься ни от чего, кроме неповиновения Богу, не проливай слез, кроме как в томлении по встрече с Богом, не испытывай досады ни от чего, кроме отвлечения тебя [кем/чем-либо] от Бога, Всевышнего⁸⁵. [Сделай так], чтобы были послушание и чтение молитв Ему самыми любимыми у тебя⁸⁶. Не проявляй нерадение к поминанию Его и не склоняйся⁸⁷ к сему миру. Если желаешь ты помолиться, да будет молитва твоя молитвой того, кому мир сей отдан во временное пользование и кто есть странник на пути к конечной обители.

Полагайся на Бога, чая опеки Бога. Не радуйся, если кто-либо из Его творений обещал сделать тебе добро, и не печалься, если он отказал тебе в том. Будь в этом состоянии как бедуин, который написал одному из правителей [и] попросил у него нечто. И после *басмалы* он написал: «Если одаришь меня, то Даритель — Бог, который лишь совершил благо твоей рукой, а если удержишь сие от меня, то удерживающий — Бог, и в этом нет зла». Не забывай своего удела в этом мире и твори добро, как сотворил его тебе Бог. Поклоняйся Богу, словно ты видишь Его. Ибо, поистине, Он зрит тебя⁸⁸. Не скрывай в своем сердце ничего из того, что не любит Бог, да возвеличится и восславится Он!

И если ты будешь таким, как мы описали, тогда стал ты властелином престола своего сердца⁸⁹ и освободил его от изворотливого и вероломного сатаны, просиял светом своего сердца над всеми [своими] способностями и пятью чувствами и таким способом распознал ты происки лукавого и наслаждался поминанием Всемилоственного. И возвести тогда

⁷⁹ Т.е. причинам, причинно-следственным связям. Такое понимание подтверждается персидским переводом: *و مناسب با همه اسباب*.

⁸⁰ Это пояснение содержится в персидском переводе.

⁸¹ Коран 39:37(36). В нашем арабском тексте процитировано с ошибкой: *عبد* вместо *عبد*.

⁸² Коран 65:3.

⁸³ Коран 65:2.

⁸⁴ Ср. Коран 2:282.

⁸⁵ В персидском: поминания Господа, Всевышнего.

⁸⁶ Фраза начинается с союза *و ان*, одним из значений которого «чтобы» (Гиргас 2006: 33). Такое понимание подтверждается и персидским переводом: *وبوده باشد طاعت او و مناجات دوسترين (= دوسترين چيزها پيش تو)*.

⁸⁷ В персидском: не доверяй.

⁸⁸ В персидском: «Так, когда Его не видишь ты, Он, поистине, зрит тебя».

⁸⁹ Т.е. обрел полный контроль над своим сердцем.

радостную весть о том, что ты — человек, и, если пожелает Бог, не овладеет тобой⁹⁰ неповиновение. Это и есть тайна Пути. Остерегайся, чтобы не стало твоё состояние тем, о [п. 85б] чем изрек Бог, Всевышний: «Прочитай им весть о том, кому Мы дали Наши знамения, а он ускользнул от них. И сделал его своим последователем сатана, и был он из заблудших»⁹¹, «А если бы Мы пожелали, о возвысили бы его»⁹². Но он принял к земле и последовал за своей страстью, и подобен он собаке: если бросишься на нее, высовывает язык и, если оставишь ее, высовывает»⁹³, «Бог наложил на вас и нас печать добра и не оставляет нас никогда одних и на мгновение ока»⁹⁴, «Нет мощи, кроме как в Боге»⁹⁵.

[а. 43а] Теперь об исправлении тайных помыслов. Оно заключается в том, чтобы не приходило тебе на ум нечто такое, что занимает тебя, отвлекая от Бога, Всевышнего, как и то, что отвлекает тебя от единства [божественных] атрибутов и [Его] сущностного единства. Это достигается в первую очередь посредством отказа⁹⁶ от досужих мыслей⁹⁷ и того, что не приближает к Богу, Всевышнему, а во вторую — путем отказа от лицемерия всего, помимо [Его] атрибутов, чтобы не видел ты ничего, кроме Его света и не слышал ничего, кроме Его гласа. Ты знаешь, что каждый след воздействия становится местом образования [некого] имени того, кто воздействует. Так взирай и рассматривай имена в местах образования следов воздействия и избавься от других. Ибо, поистине, им потребна загрязненность.

Относительно третьего⁹⁸ [укажем], что ему присуще два положения. Низшее из них — это рассмотрение того Единого, кто сочетает в себе сии качества/атрибуты, объемлющего [все] эти состояния, который стирает имена при Своем явлении, по сказанному ими⁹⁹: «Сущность/Самость — это отсутствие качеств». И распахнутся перед тобой врата познания истины, ключ от которых у Единого. Если войдешь ты через те врата, то узнаешь «где», «как», «сколько», «когда», «тогда», «уже», «что», «откуда». Постигнешь то, что отделено от тебя, и что связано с тобой, и какие дела относятся к тебе. Тогда снимаешь ты противоречия вещи и отбрасываешь противопоставления и расхождения¹⁰⁰, и зришь множественное оком единого и наоборот, и высшее — оком низшего, и ближе [п. 86а] [зришь] как дальнее. И тем познаешь ты местоположение слов, фраз, знаков и местоимений, и явится тебе тайна истин¹⁰¹ метафор, иносказаний, аллюзий и уподоблений. И отринешь ты все, кроме истин, в словах в одном случае/положении и подтвердишь их¹⁰² правдивость в другом, и полностью отвергнешь истины в третьем.

⁹⁰ Букв.: не войдет в тебя.

⁹¹ Коран 7:174(175).

⁹² У Крачковского: его имя. Но в тексте слова «имя» нет.

⁹³ Коран 7:175(176).

⁹⁴ Этого высказывания мы в Коране не обнаружили, и в персидском переводе оно приведено лишь по-персидски (в отличие от коранических цитат).

⁹⁵ Коран 18:37(39).

⁹⁶ Букв.: оставления.

⁹⁷ В персидском переводе: мыслей в сердце.

⁹⁸ Очевидно, третье подразумевает то, что следует за первым (первой очередью) и вторым (второй очередью), о чем говорилось в предшествующем абзаце.

⁹⁹ В персидском переводе уточнено: «сообразно высказыванию философов».

¹⁰⁰ В арабском, очевидно, описка: المناقبات. Мы следуем за персидским переводом, более соответствующим контексту: مناقضات.

¹⁰¹ Т.е. истинного смысла.

¹⁰² Т.е. слов.

Узнаешь ты посредством сего, что небеса, земля, гора, суша, море, дерево и камень суть единая вещь от начала бытия до конца ступеней [мира] зримого. Так откроется тебе, что нет славы, кроме как в послушании Богу, Достохвальному, и нет ни чести, ни величия, кроме как в смирении и умалении пред Ним. И [уразумеешь ты], что знание — у Него и ни кого-либо иного. То, что постиг ты от Него — то и есть знание, а то, что услышал ты из книги¹⁰³ или из проповеди, все сие «будто мираж в пустыне. Жаждающий считает его водой, а когда подойдет к нему, видит, что это — ничто, и находит у себя Бога, который полностью требует у него расчета. Поистине, Бог быстр в расчете!»¹⁰⁴. Тем¹⁰⁵ [а. 43б] удостоверись ты слова Его, Всевышнего: «И приказание/Дело Наше едино — едино, как мгновение ока»¹⁰⁶, также «Разве же мы изнемогли в первом творении? Да — они в сомнении о новом творении»¹⁰⁷. Итак, отрешись от всего, что не есть Он, и не обращай вспять.

И знай, что жизнь всего мира — это [временная] утварь, а жизнь грядущая — постоянное жилье. Если бы пожелал я описать тебе то, что является укоренившемуся в этом положении верующему, то сие переполнило бы твои возможности вместить, и пришел бы в смятение твой ум. И сказал бы ты: «Это либо безбожник, либо вероотступник». Но в том, что я упомянул, — урок для того, кто принял во внимание, прозрение для того, кто узрел. Превыше же всего¹⁰⁸ то, чтобы воззрел ты на Единого, который есть Истина, Достопоклоняемый, Преславный, и сосредоточил бы на Нем внимание всей своей истинной сущностью, живая в забвении о себе.

Итак, погрузись в море признание единобожия и плавай в пучине [Его] единственности. Не созерцай кого-либо помимо Него, отведи взор от качеств и имен и загаси светильники физических способностей и ощущений. Сие есть предел достижимого¹⁰⁹ для ищущих и острый меч, [пресекающий] странствие странствующих.

[п. 86б] Это положение — предвосхищение приязненности¹¹⁰ Возлюбленного¹¹¹ и след Возлюбленного на всем, что не Он. В положение сем явится/откроется ему¹¹² тайна признания единобожия, и постигнет он Бога через Бога, то есть в Его атрибуте¹¹³, а не в Его Сущности. Таковы слова [имама], мир ему, в молитве: «Через Тебя познал я Тебя, и Ты направил меня к Тебе и призвал меня к Тебе. Если бы не Ты, не постиг бы я, кто есть Ты¹¹⁴, Бог наш»¹¹⁵.

Я завершаю слова, брат мой, так как достиг предела в своем намерении. Да дарует Бог тебе успех в обоих мирах, пожелает тебе все, что услаждает твой глаз, и наделит Он тебя

¹⁰³ Так в тексте.

¹⁰⁴ Коран 24:39.

¹⁰⁵ Букв.: там.

¹⁰⁶ Коран 54:50.

¹⁰⁷ Коран 50:14(15).

¹⁰⁸ Букв.: сих двоих.

¹⁰⁹ В арабском слово искажено: مصيبك. Мы читаем как نصيب.

¹¹⁰ В арабском выписано с ошибкой: استئناس вместо استئناس. В персидском без ошибки, хотя фраза фигурирует дважды.

¹¹¹ В арабском с местоименной энклитикой: محبوه «его Возлюбленного, т.е. Возлюбленного ищущего?». В персидском محبوه может быть прочитано как то же слово женского рода.

¹¹² Т.е. ищущему.

¹¹³ В тексте в единственном числе: بصفته. Персидский перевод в этой части сильно отошел от оригинала.

¹¹⁴ Фразы из молитвы, которую называют «Молитвой Абу Хамзы Сумали». Последний был сподвижником 4-го шиитского имама ас-Саджада, и, как считается, передал эту молитву имаму.

¹¹⁵ Последние два слова, содержащиеся в нашем арабском тексте, в молитве отсутствуют. Нет их и в персидском переводе.

средствами к существованию во благо в обоих сотворениях¹¹⁶. Я ясно изложил тебе, [каков] кратчайший путь, ведущий к Богу, да возвеличится и прославится Он, и к близости с Ним, на основе того, что дошло до нас от наших наставленных на прямой путь имамов, мир им. И испытали¹¹⁷ мы его правильность и благость. Так ступай по нему и будь из признательных. Не отклоняйся от того, что упомянули мы тебе, устремляясь к ложному. Не обращай внимание на тех неверующих обманщиков и отступников, то есть суфиев, прельщающих людей недозволенными практиками/упражнениями, [тогда как] их [а. 44а] цель — поклонение нечто иному, чем Бог, потому что положили им в качестве основы изображение лица гнусного наставника. Да оградит Господь от них! Если бы не был я в [стесненных] обстоятельствах¹¹⁸ и с встревоженным сердцем, то изъяснил бы тебе их мерзости и [привел бы] примеры, упоминание которых достаточно для обладателей [проницательных] сердец¹¹⁹. Но ты держись истины и отвращайся от лживого. Твори добро, ибо Бог, воистину, с добродетельными. Благодать Божья на Мухаммаде и его пречистом семействе. Хвала Богу, Господу миров!

[С] просьбой о молитве, чтобы продлил Бог жизнь и то, что обещал Он [сему] наименьшему!

[Закончил его в черновом варианте его автор в понедельник, одиннадцатого дня [месяца] победоносного *сафара* в деревне Ширван из деревень Решта в 1238 г.¹²⁰, вознося хвалу [Богу], молясь и прося [Его] об отпущении грехов]¹²¹.

Колофон персидского переводчика:

Переводчик говорит: «Здесь закончились слова Сайида..., да увеличит Бог его долголетие и сделает меня жертвой за него во всех невзгодах, и уладит меня поиском потребности служения ему, да продлит Он его жизнь...!»

Литература

- ал-Маджлиси 1430 — *ал-Маджлиси М.* Бихар ал-анвар. Т. 53. Кум: Ихйа' ал-кутуб ал-исламиа, 1430.
- Гиргас 2006 — *Гиргас В.Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. Подгот. к публ. С.М. Прозоров и М.Г. Романов. СПб.: Изд-во ДИЛЯ, 2006.
- Иоаннесян 2022 — *Иоаннесян Ю.А.* Очерки шейхизма: Страницы истории, некоторые аспекты учения (с публикацией переводов текстов и образцов рукописей). 2-е изд., стереотипное. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2022.
- Крачковский 1986 — Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского; предисл. В.И. Беляева и П.А. Грязневича. 2-е изд. М.: Наука, 1986.

¹¹⁶ Речь идет о «первом» и «втором» сотворениях. Последнее означает «воскресение мертвых».

¹¹⁷ В арабском с трудом прочитывается выписанное с ошибкой: جربنه. В персидском четко: تجربه نمودیم.

¹¹⁸ В персидском обстоятельства конкретизируются: в условиях странствия.

¹¹⁹ Возможно, из арабской фразы что-то выпало. В персидском другая версия: «Для обладателей сердец упоминания сего в таком объеме [достаточно]».

¹²⁰ Соответствует 1822 г. григорианского календаря.

¹²¹ Этот авторский колофон в нашем арабском тексте отсутствует, но он приведен в персидском переводе. Ср. также (Щеглова 1975: I, 204).

- Прозоров 2004 — *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. [Т. 1]. М.: Вост. лит., 2004.
- Тримингэм 1989 — *Тримингэм Дж.* Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ. А.А. Ставиской; под ред., предисл. и глоссарием О.Ф. Акимушкина. М.: Наука, ГРВЛ, 1989.
- Щеглова 1975 — *Щеглова О.П.* Каталог литографированных книг на персидском языке в собрании Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР. Т. 1–2. М.: Наука, 1975.

Электронный ресурс

- Шарх Усул ал-Кафи — *ал-Мазандарани Маула Мухаммад Салих.* Шарх Усул ал-Кафи. Дж. 2 [б.г.]. URL: <http://shiaonlinelibrary.com/> (дата обращения: 04.05.2022).

References

- al-Majlisi, M. *Bihar al-anwar* [The Seas of Lights]. Vol. 53. Qom: “Ihya al-kutub al-Islamiya”, 1430 (in Arabic).
- Girgas, Vladimir F. *Arabsko-Russkii slovar' k Koranu i Khadisam* [An Arabic-Russian Dictionary to the Koran and Hadiths]. Prepared for publication by S.M. Prozorov & M.G. Romanov. St. Petersburg: Dila, 2006 (in Russian).
- Ioannesyan, Youli A. *Ocherki shaikhizma: stranitsy istorii, nekotorye aspekty ucheniia (s publikatsiei perevodov tekstov i obraztsov rukopisei)* [Essays on Shaykhism: Pages of History, Some Aspects of the Teaching (with a Publication of Texts in Translation and Manuscript Examples)]. 2nd ed. St. Petersburg: Publishing House of the Herzen State Pedagogical University of Russia, 2022 (in Russian).
- Koran*. Perevod i kommentarii I.Y. Krachkovskogo. Predislovie V.I. Beliaeva i P.A. Griaznevicha [The Koran. Translation and Commentary by I.Y. Krachkovsky. Preface by V.I. Belyaev and P.A. Gryaznevich]. 2nd ed. Moscow: Nauka, 1986 (in Russian).
- Prozorov, Stanislav M. *Islam kak ideologicheskaiia sistema* [Islam as an Ideological System]. Vol. 1. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004 (in Russian).
- Shcheglova, Olimpiada P. *Katalog litografirovannykh knig na persidskom iazyke v sobranii Leningradskogo otdeleniia Instituta vostokovedeniia AN SSSR* [Katalog of Lithographic Books of the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies of the Soviet Academy of Sciences]. Vols. 1–2. Moscow: Nauka, 1975 (in Russian).
- Trimingham, J. Spencer. *Sufiiskie ordeny v islame* [Sufi Orders in Islam]. Transl. from English into Russian by A.A. Staviskaia. Ed. by Introd. and Glossary by O.F. Akimushkin. Moscow: Nauka, Glavnaia redartsiia vostochnoi literatury, 1989 (in Russian).

Electronic resources

- al-Mazandarani Maula Muhammad Salih. *Sharh Usul al-Kafi* [Commentary on the “Usul al-Kafi”]. Vol. 2 (in Arabic). URL: <http://shiaonlinelibrary.com/> (date of access: 04.05.2022).

The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti A Translation from Arabic and Persian Part 4

Youli A. IOANNESYAN

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 05.04.2026.

Abstract: This article contains the final part of the introduced and commented translation of a work by one of the founders of Shaykhism, Sayyid Kazim Rashti, from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. The translation of this treatise, rendered for the first time into a European language, has been made from a manuscript A 706 and a lithography PS II 157.

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

For citation: Ioannesyan, Youli A. "The *Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti. A Translation from Arabic and Persian. Part 4". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 5–17 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717347.

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

Н.Я. Бичурин (о. Иакинф)**Автобиографическая записка***Предисловие и комментарии И.Ф. Поповой***И.Ф. ПОПОВА**Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO717350

Статья поступила в редакцию 30.03.2026.

Аннотация: «Автобиографическая записка» Никиты Яковлевича Бичурина (о. Иакинфа, 1777–1853) воспроизводится по изданию в 3-м томе «Ученых записок Имп. Академии наук» (по первому и третьему отделениям) (Бичурин 1855: 665–672). Она была опубликована в изложении арабиста, тюрколога, нумизмата и археолога Павла Степановича Савельева (1814–1859), который получил текст биографии о. Иакинфа от китаевода, начальника Одиннадцатой Русской духовной православной миссии Дмитрия Семеновича Честного (архимандрита Аввакума, 1801–1866).

Ключевые слова: Н.Я. Бичурин (о. Иакинф), автобиографическая записка, П.С. Савельев, Д.С. Честной, архимандрит Аввакум.

Для цитирования: *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф). Автобиографическая записка. Предисловие и комментарии И.Ф. Поповой // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 18–33. DOI: 10.55512/WMO717350.*

Об авторе: ПОПОВА Ирина Федоровна, член-корреспондент Российской академии наук, директор, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (irina_f_porova@mail.ru). ORCID: 0000-0002-6327-3079.

© Попова И.Ф., 2026

Предисловие к публикации

Вновь публикуемая «Автобиографическая записка» Никиты Яковлевича Бичурина (о. Иакинфа, 1777–1853) воспроизводится по изданию в «Ученых записках Имп. Академии наук» (Бичурин 1855), в котором она была представлена в изложении арабиста, тюрколога Павла Степановича Савельева (1814–1859)¹. Помимо трудов в области

¹ Савельев Павел Степанович (1814–1859) — востоковед-арабист, тюрколог, нумизмат; окончил Санкт-Петербургский университет, где освоил арабский и турецкий языки под руководством М.Г. Волкова и О.И. Сенковского, потом совершенствовал свои знания в Институте восточных языков (Учебном отделении Азиатского департамента) МИД. Служил чиновником при комитете Правления Академии наук, министерстве народного просвещения, затем при комитете иностранной цензуры и министерстве иностранных дел. П.С. Савельев был одним из организаторов Русского географического и Русского археологического обществ. Под влиянием Христиана Даниловича Френа

восточной нумизматики и археологии П.С. Савельев опубликовал исследования о жизни и трудах целого ряда востоковедов — А.-И. Сильвестра де Саси (1758–1838), Х.Д. Френа (1782–1851), Ф.Ф. Шармуа (1793–1868), О.И. Сенковского (1800–1858), Доржи Банзарова (1822–1855) (Григорьев 1861). Он составил также глубокий обзор состояния современной ему российской ориенталистики, в котором, в частности, писал и о Н.Я. Бичурине: «Пробыв безвыездно четырнадцать лет в столице Китая, о. Иакинф до того усвоил себе самый дух китайцев, что разделял даже их пристрастия ко всему китайскому. Этот юношеский энтузиазм, не угасшей в нем до 75 лет, и был благородным двигателем его ученой деятельности; но в то же время он вредил немало его ученым воззрениям и историческим системам, правда совершенно китайским, но далеким от современного критического взгляда, требуемого европейскою наукой. Этот недостаток разделяли с о. Иакинфом и большая часть прежних наших синологов. Тем не менее, ученые труды почтенного о. Иакинфа останутся памятниками его глубокого познания Китая, его примерной деятельности, и долго будут служить архивом разнообразных сведений для занимающихся Китаем и Средней Азией» (Савельев 1856: 37). В данном обзоре П.С. Савельев перечислил также основные крупные труды о. Иакинфа, указав, что они были составлены исключительно по китайским источникам и доставили науке «много новых данных» (Там же).

Неясно, общались ли близко Н.Я. Бичурин и П.С. Савельев, хотя они вполне могли быть знакомы лично. Близкий друг и первый биограф Савельева востоковед-историк Василий Васильевич Григорьев (1816–1881) отмечал: «Почти в одно время с Археологическим (в августе 1845 года) возникло в Петербурге другое Общество — Географическое. Савельев не мог не сделаться членом его, потому что оно весьма скоро привлекло в среду свою почти все, что было в Петербурге образованного и ученого или интересовавшегося наукой» (Григорьев 1861: 77).

«Автобиографическую записку» о. Иакинфа, как указал П.С. Савельев, он получил от архимандрита Аввакума (Дмитрий Семенович Честной, 1801–1866)², «известного

(1782–1851) начал изучать восточную нумизматику, которая стала основным направлением его пути в науке. Две его работы «Мухаммеданская нумизматика в отношении к русской истории» (Савельев 1946) и «Монеты Джучидов, Джагатаидов, Джелаиридов и другие» (Савельев 1857–1858) были удостоены Демидовских премий. П.С. Савельевым был сделан целый ряд открытий по золотоордынской нумизматике, уточнена топография монетных кладов в России, добыты новые нумизматическо-археологические сведения о Востоке (Григорьев 1861).

² Архимандрит Аввакум (Дмитрий Семенович Честной, 1801–1866) по окончании Тверской духовной семинарии в 1824 г. поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую закончил в 1829 г., в том же году принял постриг, решив отправиться в Пекин миссионером-иеромонахом в составе 11-й Русской духовной православной миссии. В 1835 г. вместо уволенного по болезни архимандрита Вениамина (Морачевича) Аввакуму предписанием Азиатского департамента было поручено вступить в должность начальника Миссии до окончания срока пребывания ее в Пекине. В 1852 г. он был командирован в качестве переводчика китайского языка в состав экспедиции генерал-адъютанта Евфимия Васильевича Путятина (1803–1883), имевшей целью завязать отношения с Японией. Во время экспедиции о. Аввакум исполнял также обязанности священнослужителя на фрегате «Паллада». Путешествие, описанное в романе И.А. Гончарова «Фрегат Паллада», продоллось до 1854 г. Следующая поездка о. Аввакума на Восток в качестве переводчика началась уже в середине следующего, 1855 г., когда он был командирован в Иркутск по ведомству Морского министерства. Здесь он находился в распоряжении генерал-губернатора Восточной Сибири генерал-лейтенанта Николая Николаевича Муравьева (1768–1840), поднявшего вопрос о присоединении к России Амурского края и служил как переводчик в переговорах с Китаем. В начале 1857 г. по приглашению Е.В. Путятина о. Аввакум присоединился к его миссии, отправлявшейся в Китай с целью ускорить пограничное размежевание с Россией. О. Аввакум принимал деятельное участие в дипло-

синолога и друга покойного» Н.Я. Бичурина (Бичурин 1853: 665). Аввакум прожил яркую и даже полную приключений жизнь. Знакомство с о. Иакинфом могло состояться в 1829 г., когда о. Аввакуму в числе намеченных для поездки в Пекин десяти духовных и светских лиц было предписано слушать лекции китайского языка у о. Иакинфа, а также у чиновников Азиатского департамента М.Д. Сипакова и С.В. Липовцева. Было ли это решение воплощено в жизнь, неизвестно (Бэйгуань 2006: 76), но подтверждено, что в 1830 г. находясь в Кяхте проездом в Китай, Д.С. Честной занимался китайским языком под руководством о. Иакинфа, находившегося там в составе экспедиции Павла Львовича Шиллинга фон Кандштата (1786–1837). Освоив основы китайского языка, о. Аввакум продолжил свое обучение в Китае и добился такого уровня, что с 1836 г. читал проповеди на китайском, переводил молитвословы и церковные песнопения, а также в церковноприходском училище при Успенской церкви Миссии преподавал на китайском языке арифметику, географию и основы православного вероучения (Кнорре 2000: 87). Круг научных интересов о. Аввакума был весьма широк, кроме двух обязательных для изучения языков — китайского и маньчжурского, он под руководством ученых лам изучил еще монгольский и тибетский. Со знанием этих четырех языков (впоследствии еще и корейского) он получил возможность знакомиться с обширной литературой и черпать из нее сведения в разных областях знания. О. Аввакум интересовался различными религиями Восточной Азии, изучал историю, географию, этнографию. Особый интерес вызывали у него те сведения, которые хотя бы косвенно относились к России или к распространению христианства в Азии. Но опубликованных трудов о. Аввакум оставил немного. Вернувшись из Китая в 1841 г. он приступил к составлению каталога книг Азиатского департамента МИД, которые потом были переданы в Азиатский Музей Академии наук. За составление «Каталога» о. Аввакум по ходатайству МИДа в 1844 г. был возведен в сан архимандрита. «Каталог» Аввакума без имени составителя был опубликован в 1843 г. (Каталог). Две статьи он опубликовал в «Записках Сибирского отдела Имп. Русского географического общества» и активно сотрудничал с этим изданием как рецензент и редактор (Отчет 1866: 4). Наибольшую известность как исследователю ему принесло прочтение надписей монгольским «квадратным» письмом (Монгольская надпись).

О.Иакинф Бичурин (Автобиографическая записка)

Мы имеем так мало биографических материалов для составления жизнеописаний наших ученых тружеников, что должны дорожить и немногими сведениями о них, которым случай придаст гласность, особенно если это автобиографии. Корреспондент Академии наук (с 1828 года) о. Иакинф Бичурин за шесть лет до своей кончины (11/23 мая 1853 г.) составил в 1847 г., по просьбе некоторых своих знакомых, краткую записку о своей жизни и трудах, конечно, не отличающуюся теми подробностями

матических переговорах с китайским правительством, выступал в роли переводчика при заключении Тяньцзинского трактата (1858). В 1859 г. о. Аввакум сопровождал Н.Н. Муравьева в Японию, где в качестве переводчика участвовал в переговорах об острове Сахалин. В 1860 г. о. Аввакум вернулся окончательно в Санкт-Петербург и был помещен на жительство в Александро-Невской Лавре. Скончался 10 марта 1866 г., похоронен в Лавре. О жизни и деятельности о. Аввакума см.: (Никитин 2000; Кнорре 2000: 87; Русский биографический словарь 1896: 22–23).

ми и признаниями, которые составляют занимательность автобиографий, но любопытную по изложенным в ней данным, которыми воспользуется будущий его биограф. Записка эта получена мною от известного синолога и друга покойного, о. архимандрита Аввакума. Заметим, что в ней поименованы только важнейшие труды о. Иакинфа. Множество мелких статей его, частью отрывочных, частью полемических, рассеяно в разных русских журналах и газетах.

П. Савельев

[Сообщено П.С. Савельевым:]

Отец Иакинф Бичурин родился в Казанской губернии в Чебоксарском уезде в селе Бичурине, в 1777 году августа 29 дня³ [в] Казанской губернии. На восьмом году возраста, в 1785 году с 5 мая, поступил в Казанскую семинарию, в которой, кроме известных наук, преподаваемых в семинариях, обучался языкам латинскому, греческому и французскому. По окончании курса учения в 1799 году, сделан был учителем грамматики в той же семинарии, переименованной уже в академию. В 1800 году пострижен в монашество, и сделан учителем высшего красноречия. В 1802 году произведен в архимандрита, и послан в Иркутск ректором тамошней семинарии. В 1807 году назначен начальником российской духовной миссии в Пекине, и того же года 17 сентября отправился из Кягты за границу. В продолжение училищной службы в Отечестве он ничего не сделал, чем бы ознаменовал себя по части наук или словесности: и потому о степени училищного его образования, так как и о свойствах ее, ничего сказать не можно. Из сверстников его по товариществу, от которых можно было бы получить кое-какие сведения по сим предметам, весьма немногие дожили до настоящего времени, да и те рассеяны по неизвестным местам. В нынешнем 1847 г. от роду ему 70-й год. С недавнего времени жизнь ведет самую уединенную и строгую, и, сколько силы позволяют, еще продолжает заниматься обработанием прежних своих трудов. Что касается до пребывания о. Иакинфа в Пекине, он сам о себе нередко сообщает кое-что в дружеских разговорах.

О. Иакинф по прибытии в Пекин на другой же день начал заниматься китайским языком как необходимым для долговременного пребывания в Китае, ибо российская миссия отправляется в Пекин на десять лет и не прежде как по прошествии полного срока сменяется новою миссией. Приобрев небольшое сведение и в разговорном, и в письменном языке, он исподоволь начал учиться языкам маньчжускому, а потом монгольскому, но когда объяснили ему, что китайская словесность составляет основание словесности и маньчжуской, и монгольской, то прекратил упражнение в помянутых двух языках и остановил все внимание на одном китайском.

В то время российская миссия в Пекине, по словам о. Иакинфа, еще не имела существенных пособий к изучению тамошних восточных языков, т.е. не было еще ни грамматик, ни словарей, переведенных на русский язык. По прошествии двух лет, католические миссионеры сообщили ему китайский словарь с латинским переводом Базиля де Глемона⁴, но этот словарь, по существу своего состава, приготовлен для

³ П.Е. Скачков (Скачков 1970: 404; Скачков 1977: 90) и А.Н. Хохлов (Хохлов 2002: 5), полагавшиеся на архивные данные, указывают, что Н.Я. Бичурин родился 29 августа (9 сентября) 1777 г. в селе Акулево Цивильского уезда Казанской губернии.

⁴ Базиль де Глемона (Basile de Glemont, Gemon, Базиль Брелло из Глемона, Е Цзунь-сяо 葉尊孝, 1648–1704) миссионер Францисканского Ордена в Китае. Составленный им словарь был широко

изучившихся китайскому языку, потому что выражения в нем писаны не знаками, а звуками, из коих на иные приводится от 5 до 30 знаков того же выговора и ударения. Сверх сей трудности, о. Иакинф в скором времени заметил в помянутом словаре неточность, а более неполноту в переводе, почему и не принял его в руководство себе для изучения китайского языка, а избрал другой способ, может быть, не новый, а довольно забавный. В Пекине и большие, и средние улицы наиболее состоят из лавок и разных торговых заведений, почему в ясную погоду он обыкновенно прогуливался по улицам, и если видел где вещь, не известную ему на китайском языке, то просил сидельца написать название оной по-китайски, а внизу подписывал название на русском языке. Сверх сего, в Пекине в некоторых больших монастырях ежемесячно в известные дни бывают дневные ярмарки, на которых, кроме разных товаров, сносимых со всего города, можно видеть деревья, кустарники и растения с цветами и плодами, зверей, птиц, пресмыкающихся и насекомых и разных уродов, выставляемых для продажи или для показа. О. Иакинф, постоянный в стремлении к своей цели, и ярмарки посещал нередко, и с каждой подобной прогулки возвращался с небольшим приобретением для своего словаря, а домашний его учитель исправлял ошибки китайские, потому что торговые китайцы иногда, по незнанию какого-либо знака, употребляют другой, созвучный ему и по выговору, и по ударению. Сим образом он в продолжение первых четырех лет составил для себя небольшой китайский словарь употребительнейших слов с русским переводом.

На пятом году пребывания в Пекине о. Иакинф решился приступить к упражнению в переводах, но здесь встретил большое затруднение в том, что еще не в состоянии был вполне понимать изъяснение отвлеченных слов, преподаваемое учителем на китайском языке. На седьмом году, по совету учителя, перевел Четырекнижие, Сышу⁵, с пространными изъяснениями. При сем упражнении он открыл, что Четырекнижие составляет ключ к переводу ученых китайских книг на другие языки. Еще сделал не менее важное замечание, что как для перевода, так и для чтения книг, писанных на китайском языке, необходимо нужно знать древнее и новейшее статистико-географическое описание и вместе с ним историю китайской империи. По этой причине после перевода Четырекнижия он составил извлечение из *Статистико-географического описания* китайской империи, под заглавием *И-тхун-чжи*⁶, в трех

известен тогдашним китаеведам, и имел широкое хождение в рукописных копиях как в Китае среди миссионеров, так и в Европе. Копии этого словаря имеются в Библиотеке Ватикана, Британской библиотеке, Национальной Библиотеке Франции. Было опубликовано дополнение к словарю Глемона, выполненное Юлиусом Клапротом (Klaproth 1819).

⁵ «Четырекнижие» («Четверокнижие» *Сы шу* 四書) — свод базовых классических текстов древнего Китая: «Великое учение» (*Да сюэ* 大學), «Учение о Середине» (*Чжун юн* 中庸), «Беседы и суждения» (*Лунь юй* 論語) Конфуция и трактат «Мэн-цзы» 孟子.

⁶ Официальное название произведения — «Полное описание Великой Цинской империи, изданное по высочайшему повелению» (*Юй чжи Дай Цин и тун чжи* 御製大清一統志) или «Полное описание Великой Цин» (*Дай Цин и тун чжи* 大清一統志) или «Полное описание» (*И тун чжи* 一統志), которое Н.Я. Бичурин именoval в своих работах *Государственной Географией Китая*, а также *Землеписанием Китайской Империи*. Свод представляет собой подробное описание Китая по регионам, а также сопредельных народов и государств при династии Цин, включает сведения по географии, статистике, административному устройству, экономике, истории и культуре. Работа над *Дай Цин и тун чжи* (大清一統志, маньчж. *Daicing gurun i uherileme ejehe bithe*) продолжалась с 1686 по 1842 гг., в течение которых было подготовлено три редакции текста. Первая редакция в 356 цзюанях была представлена императору Цяньлуну 乾隆 (1711–1799, прав. 1735–1795) в 1743 г. После завоевания Джунгарского ханства в 1758 г. территория Китая значительно расширилась, и к 1789 г. Свод был

томах, и потом сокращенно перевел *Историю китайского государства* в 16 томах. История династии Мин отдельно составляет 17-й том. В промежутках занимался переводом разных мелких сочинений, между которыми, кроме высших трех, замечательные суть:

4. Описание Тибета в нынешнем его состоянии⁷.

5. Трактат о прививании оспы⁸.

6. Судебная медицина⁹.

7. Описание Западного края, т.е. Чжунгарии и Восточного Тюркистана и других стран, лежащих далее на запад и юго-запад¹⁰.

При постоянных занятиях переводами, о. Иакинф неупустительно замечал различные значения каждой китайской буквы и самой по себе, и в сложности с другими буквами, и сим образом составил китайский словарь с русским переводом, содержащий в себе более 12,000 условных знаков со множеством выражений, употребляемых как в ученом, так и в разговорном слоге. Этот перевод, при ежегодных поправлениях и пополнениях, четыре раза был переписан, потом в полноте значений и выражений поверен с китайским словарем под названием Кхан-си-цзы-дянь, подведен под русский алфавит по выговорам и снова переписан в девяти томах. Кроме сего переведен им на русский язык маньчжу-китайский словарь под заглавием Цин-вынь-цзянь, расположенный по общим предметам. Последний словарь содержит в себе 463 главы и занимает четыре тома¹¹. Сим кончились его ученые занятия в Пекине, продолжавшиеся около 14 лет.

История и Статистико-географическое описание китайской империи, изложенные во всей своей обширности, не заключают в себе большой занимательности для

составлен в новой редакции. Окончательная третья редакция Свода в 560 цзюанях была составлена в 1811–1842 гг., в период правления императоров Цзяцина 嘉慶 (1760–1820, прав. 1796–1820) и Даогуана 道光 (1782–1850, прав. 1820–1850) (Попова, Зайцев 2025). Этот источник Н.Я. Бичурин называл основным справочником при написании многих его работ (Бичурин 1855: 667; Петров 1937: 142–143).

⁷ Работа о Тибете, материалы к которой были в основном подготовлены в Пекине, была опубликована Н.Я. Бичуриным в 1828 г. (Бичурин 1828а). Монография была основана на комментированном переводе китайского сочинения «Описание Тибета с картами» (*Вэй Цзан ту ши* 衛藏圖識) XVIII в. Эта первая в России книга о Тибете получила высокую оценку и в России, и за рубежом. В ряде газет и журналов появились рецензии, отмечавшие ее большое научное значение, а в 1829 г. она была опубликована на французском языке с примечаниями Ю. Клапрота (Julius Heinrich Klaproth, 1783–1835).

⁸ Перевод сохранился. В обзоре рукописей Н.Я. Бичурина, хранящихся в Казани, опубликованном А.А. Петровым в 1937 г., указано: «VII. (Об оспе в Китае). Отд. I. Об оспе вообще. Отд. II. О различных видах оспы. Отд. III. О различных припадках, случающихся в оспе. Отд. IV. О последующих припадках в оспе. Отд. V. О прививании оспы. VI. Кори. Составлено на основании китайских источников, но они не указаны. На первом листе дата: «9 января 1847 года». In f°, 55 нн. лл., без титульного листа и переплета. Хрон. кат. БКДА, № 1853» (Петров 1937: 145).

⁹ По всей вероятности, отдельной публикации на эту тему так и не вышло. В материалах Н.Я. Бичурина в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН имеется текст «Замечания по медицинской части», но оно представляет собой общий обзор китайской медицины, без упоминания о судебной медицине (Ф. 7. Ед. хр. 38. Лл. 58–66).

¹⁰ В книгу вошли переводы из трех важнейших китайских источников: «Повествования о Западном крае» (*Си юй чжуань* 西域傳), 96-ой главы «Истории династии Ранняя Хань» (*Цянь Хань шу* 前漢書); «Описания виденного и слышанного о Западном крае» (*Си юй вэнь цзянь лу* 西域聞見錄), изданного в 1777 г., а также официального географического свода *Дай Цин и тун чжи*.

¹¹ В АВ ИВР РАН отложилось несколько объемных словарей Н.Я. Бичурина, составленных в ходе этой работы.

читателей, но для занимающихся китайской ученостью необходимы. Китайская ученость наиболее основана на исторических событиях, с которыми местность весьма тесно соединена. Ученые китайцы приняли правилом, описывая какое-либо происшествие, называть народы, страны и города теми именами, которыми называли их во время случившегося происшествия, а эти имена хотя не все, но при каждой династии переменялись. Почему незнание древних названий народам и пр. не только затрудняет неопытного переводчика, но нередко завлекает его в грубые погрешности. Вот побудительная причина, по которой о. Иакинф необходимым счел предпринять огромный труд — перевести *Историю* и *Статистико-географическое описание* китайской империи не для издания в свет, а для собственного употребления. Такое же назначение имел труд его над словарем. Но о. Иакинф не удовольствовался одним упражнением в одних древностях Китая. Известно, что употребление измененных и неправильно произносимых названий царствам и народам, странам и городам, горам и рекам произвело большую запутанность в истории древних народов: почему о. Иакинф в *Истории* и *Землеописании* китайской империи все собственные имена, начиная с X века, писал с устного произношения того народа, коего языку слова принадлежали; а последний труд очень облегчен был ежегодным приездом разных иностранцев к пекинскому двору.

По возвращении в Россию в 1821 году о. Иакинф сделал новое расположение для издания ученых своих трудов. Он предположил не вдруг представить нам панораму империи китайской, но прежде познакомить со странами, смежными с Средним царством с запада и севера, и по этому расположению начал готовить свои переводы и сочинения к изданию в свет. Правительство, желая содействовать ему в сем благонамеренном предприятии, причислило его в 1826 году к Министерству иностранных дел, при котором он и доныне находится.

Итак, по расположению, предварительно начертанному, о. Иакинф издал в свет следующие книги:

1) *Описание Тибета в нынешнем его состоянии*. 1 кн. СПб., 1828 г. Это буквальный перевод записок, в которых один китайский чиновник, посланный в Тибет по обязанностям службы, изложил все, что в продолжение своего путешествия видел достопримечательного. Покойный Клапрот издал эту книжку на французском языке с переменной прежнего ее расположения¹².

2) *Записки о Монголии*. 1 кн. 4 ч. СПб., 1828. В сем сочинении о. Иакинф поместил: а) описание дороги, которой он возвращался из Пекина в Кяхту в 1821 году; б) описание Монголии в нынешнем политическом и гражданском состоянии; в) краткую историю монгольского народа; г) законы, изданные китайским правительством для управления монгольскими племенами. Последняя часть есть перевод с китайского языка¹³.

¹² Klaproth 1829 & 1830; изд. в одном томе: Klaproth 1831.

¹³ Труд Н.Я. Бичурина «Записки о Монголии», представлявший полное, основанное на достоверных китайских источниках описание Монголии, был опубликован в 1828 г. Книга состояла из четырех частей и представляла, скорее, не монографию, а сборник самостоятельных статей Н.Я. Бичурина. Первая часть заключала в себе дневник путешествия Бичурина из Пекина в Кяхту — с 15 мая по 1 августа 1821 г., во второй — приводились статистическое описание Монголии, сведения об этническом и социальном составе ее населения, укладе жизни монголов и роли духовенства. Третья часть содержала краткий очерк истории монгольского народа, а в четвертой — излагались вопросы обычного права и законодательства.

3) *Описание Чжунгарии и Восточного Тюркистана в древнем и нынешнем состоянии*. 1 кн. 2 ч. СПб., 1829. Это также есть перевод с китайского языка. Первая часть извлечена из истории западного дома Хань, писанной в I веке по Р.Х. Вторая часть заключает в себе сочинение одного китайского чиновника, недавно бывшего в разных местах Чжунгарии и Восточного Тюркистана по обязанностям службы. Первая часть есть неоцененный подарок нам от китайской истории, потому что заключает в себе сведения о народах, обитавших около времен Р.Х. от Хами на запад до Каспийского моря, от Кашгара на юго-запад до Иньдустана и Персии. Вторая часть довольно любопытна по новости сведений о нынешнем состоянии Чжунгарии, Восточного Тюркистана и стран, лежащих далее на запад¹⁴.

4) *Сань-цзы-цзин или Троеслово, с литографированным китайским текстом*. 1 кн. СПб., 1829. Это есть перевод краткой китайской энциклопедии, сочиненной в конце XII века, с присовокуплением пояснений переводчика. Китайский текст превосходно отлитографирован¹⁵.

5) *Описание Пекина, с приложением плана сей столицы, снятого в 1817 году*. 1 кн. СПб., 1829. План выгравирован на двух больших досках, с надписанием мест на двух языках: русском и французском. Описание Пекина есть перевод с китайского языка, порознь изданный на двух же языках: русском и французском. План чрезвычайно верен и полон и притом раскрашен¹⁶.

6) *История первых четырех ханов из дома Чингисова, с картою походов их как в Монголию, так и внутри Китая*. 1 кн. СПб., 1829. Это есть перевод с китайского языка. Жизнеописание четырех ханов извлечено из истории династии Юань, писанной самими монголами в продолжение владычества их в Китае, а подробности событий заимствованы из истории под заглавием *Цзы-чжи тхун-цзянь ган-му*. В конце *Истории четырех ханов* все собственные имена, встречающиеся в ней, изложены в азбучном порядке по нынешнему южному монгольскому произношению, притом с переводом буквального их значения¹⁷.

7) *История Тибета и Хухэнора, с 2282 года до Р.Х. до 1227 года по Р.Х.*, с картой к пояснению древней истории Тибета и Хухэнора. 2 ч. СПб., 1833. Это есть извлечение из китайской истории под заглавием *Тхун-цзянь-ган-му*. Все происшествия расположены по годам их события¹⁸.

8) *Историческое обозрение ойротов или калмыков с XV столетия до настоящего времени*. 1 кн. СПб., 1834. Это есть сочинение, основанное на фактах, которые заим-

¹⁴ Книга «Описание Чжунгарии и Восточного Туркистана в древнем и нынешнем состоянии» увидела свет в 1829 г. и стала третьей большой работой о. Иакинфа (Бичурин 1829а). В книгу вошли переводы из трех важнейших китайских источников: (1) «Повествования о Западном крае» (*Си юй чжуань* 西域傳), 96-ой главы «Истории династии Ранняя Хань» (*Цянь Хань шу* 前漢書); (2) «Описание виденного и слышанного о Западном крае» (*Си юй вэнь цзянь лу* 西域聞見錄¹⁴), изданного в 1777 г.; (3) официального *Географического свода* династии Цин XVIII в.

¹⁵ «Сань-цзы-цзин» — базовая учебная энциклопедия китайских детей — была напечатана в переводе на русский язык белым стихом с дополнением литографированного китайского текста, что стало возможным благодаря «опытам» П.Л. Шиллинга фон Канштадта (1786–1837) по изданию текстов на восточных языках литографическим способом (Бичурин 1829б).

¹⁶ Бичурин 1829в.

¹⁷ Бичурин 1829г.

¹⁸ Бичурин 1833: III–IV. В Пекине о. Иакинфом был полностью переведен многотомный памятник китайского аналитического историописания «Основы «Всеобъемлющего зеркала, управлению помогающего» (*Цзы-чжи тун-цзянь ган-му* 資治通鑑綱目), составленного философом и историком Чжу Си 朱熹 (1130–1200) по знаменитой сводной истории Сыма Гуана 司馬光 (1019–1086) *Цзы-чжи тун-цзянь*.

ствованы из книг и рукописей русских и китайских. В 1835 году Императорская Академия Наук удостоила сие сочинение полной Демидовской премией¹⁹.

9) *Хань-вынь ци-мын или китайская грамматика*. 1 кн. 2 ч. СПб., 1838²⁰. Это есть сочинение о. Иакинфа, в котором все примеры состоят из текстов на китайском письме. Оно все вылитогрфировано и издано для училища китайского языка, которое открыто в Кягте в 1834 году. В 1839 году Императорская Академия Наук удостоила сие сочинение полной Демидовской премии.

10) *Китай, его жители, нравы, обычаи и просвещение*. 1 кн. СПб., 1840²¹. Это есть сочинение, в котором без связи помещены разные статьи, относящиеся до предметов, исчисленных в заглавии. Но в статье *Общественная и частная жизнь китайцев* разные придворные церемонии и народные праздники, обряды и обычаи описаны весьма удовлетворительно.

11) *Статистическое описание Китайской империи, с приложением географической карты на пяти листах*. 2 ч. СПб., 1842. Это сочинение, кроме верности во всем, наибольшую цену заслуживает тем, что географические карты поверены с топографией, изданной китайским правительством, и ошибки, допущенные граверами, исправлены. Оно в 1843 году удостоено половинной Демидовской премии.

12) *Земледелие в Китае, с 72 чертежами разных земледельческих орудий*. 1 кн. СПб., 1844²². В сей книжке хотя кратко, но подробно изложено земледелие в Китае от начальной обработки пашен до последней обработки хлебных зерен для потребления.

Из вышеисчисленных сочинений первое издано иждивением любителей учености. Второе, третье, пятое, шестое, седьмое, восьмое и девятое напечатаны были иждивением правительства. Четвертое и последние три сочинения о. Иакинф издал в свет без посторонних пособий. Из них на издание *Статистического описания Китайской империи*, требовавшего значительных издержек, открыта была подписка, но в течение полугода оказался только один подписчик, по должности имевший пребывание в Варшаве.

Годы 1830 и 1831, также 1835–1837 о. Иакинф препровел в Кягте по возложенным от правительства на него поручениям. Впрочем, в продолжение первых двух лет он, при пособии монгольского переводчика, перевел монголо-китайский словарь на русский язык в двух больших томах, а в продолжение последних трех лет составил полную систему китайского законодательства, извлеченную из собрания китайских уложений и занимающую три большие тома. Это изложение китайского законодательства составляет огромный магазин, в котором можно найти сведения всякого рода касательно всего внутреннего состава китайской империи, расположенные в правильном систематическом порядке.

Изложение китайского законодательства написано не для печати, а для извлечения статистических сведений о Китае. Монгольский словарь переведен для справок.

В продолжение 1840–1845 годов о. Иакинф написал:

¹⁹ Бичурин 1834.

²⁰ Бичурин 1835 (2-е изд. 1838). Дискуссию о годе издания грамматики см. (Скачков 1977: 114, 317). Положение об Училище китайского языка в Кяхте было высочайше утверждено 19 ноября 1832 г., фактически преподавание китайского здесь было начато Н.Я. Бичуриным в 1830 г.

²¹ Бичурин 1840.

²² Бичурин 1844.

1) *Описание религии ученых, по-китайски называемой Жу-цзяо с приложением 24 раскрашенных чертежей.* Сие сочинение состоит из двенадцати глав:

I. Источник религии ученых.

II. Поклоняемые лица.

III. Жертвенное одеяние.

IV. Утварь и предметы жертвенные.

V. Жертвенник и храмы.

VI. Чертежи жертвенников и храмов.

VII. Расположение поклоняемых и жертвующих лиц, также столов с жертвенными принадлежностями, наблюдаемое при жертвоприношении в жертвенниках и храмах первого разряда.

VIII. То же расположение в жертвенниках и храмах второго разряда.

IX. Приготовление к жертвоприношению.

X. Чин жертвоприношения.

XI. Дни жертвоприношения в столице.

XII. Жертвоприношения в губерниях и частные.

2) *Китай в гражданском и нравственном состоянии.* Сие сочинение содержит в себе четыре части, из коих в первой изложены основания государственного управления, как-то: I. государственное устройство, II. государственное хозяйство и III. судоустройство; во второй части помещено китайское уголовное право; в третьей части изложена общественная и частная жизнь китайцев; в четвертой — просвещение. Сии два сочинения без постороннего пособия не в состоянии явиться в свет.

С января минувшего 1846 года о. Иакинф занимается составлением истории народов, обитавших в Средней Азии со II века до Р.Х. по IX по Р.Х. Сия история пишется по программе, данной ему Императорской Академией Наук, и в 1848 году будет кончена²³. Источником для сей истории служит китайская *История*, составленная единственно из современных актов правительства.

В наставление путешественникам должно присовокупить, что о. Иакинф рассматривал вещи, не основываясь на предрассудках или на сведениях, сообщенных прежними путешественниками, и потому каждую вещь видел в подлинном ее виде, а не в том, который вещи иногда принимают чрез отражение ложных об них суждений. Сему-то благоразумному правилу о. Иакинф обязан своими успехами в раскрытии разных превратных сведений и ложных мнений, сообщенных Европе прежними путешественниками и ориенталистами.

1847.

Литература

Бичурин 1828а — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф).* Описание Тибета в нынешнем его состоянии.

С картою дороги от Чэнду до Хласы. В 2 ч. Пер. с кит. монах Иакинф. СПб.: Тип. Имп. Воспитательного дома, 1828.

Бичурин 1828б — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф).* Записки о Монголии, сочиненные монахом Иакинфом. С приложением карты Монголии и разных костюмов. В 2 т. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1828.

²³ Этот труд был опубликован впервые в 1851 г. (Бичурин 1851) и переиздан с 1950–1953 г. (Бичурин 1950–1953).

- Бичурин 1829а — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана. В 2 ч. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1829.
- Бичурин 1829б — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Сань-цзы-цзин или Троесловие. С литографированным китайским текстом. Переведено с китайского монахом Иакинфом. СПб.: Тип. Х. Гинца, 1829.
- Бичурин 1829в — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Описание Пекина. С приложением плана сей столицы, снятого в 1817 г. Переведено с китайского монахом Иакинфом. СПб.: Тип. А. Смирдина, 1829.
- Бичурин 1829г — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. История первых четырех ханов из дома Чингисова. Переведено с китайского монахом Иакинфом. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1829.
- Бичурин 1833 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. История Тибета и Хухунора с 2282 года до Р.Х. до 1227 года по Р.Х. с картою на разные периоды истории. Переведено с китайского монахом Иакинфом Бичуриным. СПб.: Тип. при Имп. Академии наук, 1833.
- Бичурин 1834 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до нашего времени. Сочинено монахом Иакинфом. СПб.: Тип. Мед. департаментом Министерства внутренних дел, 1834.
- Бичурин 1835 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Хань-вынь ци-мын 漢文啓蒙. Китайская грамматика, сочиненная монахом Иакинфом. СПб.: Лит. Гемильяна, 1835 (2-е изд. 1838).
- Бичурин 1840 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Китай, его жители, нравы, обычаи, просвещение. Сочинение монаха Иакинфа. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1840.
- Бичурин 1842 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Статистическое описание Китайской империи. С приложением географической карты на пяти страницах. В 2 ч. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1842.
- Бичурин 1844 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Земледелие в Китае, с семьюдесятью двумя чертежами разных земледельческих орудий. 1 кн. СПб.: Тип. Э. Праца, 1844.
- Бичурин 1851 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В трех частях, с картою на трех больших листах. Сочинение монаха Иакинфа, удостоенное императорской Академией наук Демидовской премии. СПб.: Тип. Военно-учебных заведений, 1851.
- Бичурин 1855 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Автобиографическая записка // Ученые записки Имп. Академии наук по Первому и Третьему отделениям. Т. III. Вып. 5. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1855. С. 665–672.
- Бичурин 1950–1953 — *Бичурин Н.Я. (о. Иакинф)*. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I–III. Ред. текста, вступит. статьи, коммент. А.Н. Бернштама и Н.В. Кюнера. М.; Л.: АН СССР, 1950–1953.
- Бэй-гуань 2006 — *Бэй-гуань*. Краткая история Российской духовной миссии в Китае. Сост. Б.Г. Александров. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2006.
- Григорьев 1861 — *Григорьев В.В.* Жизнь и труды П.С. Савельева. Преимущественно по воспоминаниям и переписке с ним. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1861.
- Каталог 1843 — [*Честной Д.С. (о. Аввакум)*]. Каталог книг, рукописям и картам на китайском, маньчжурском, тибетском и санскритском языках, находящимся в Библиотеке Азиатского департамента. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1843.
- Кнорре 2000 — *Кнорре Б.К.* Аввакум // Православная энциклопедия. Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. I. М.: Православная энциклопедия, 2000. С. 87.
- Монгольская надпись 1846 — Монгольская надпись времен Монгкэ-хана, найденная в Восточной Сибири. Чтение и перевод Арх. Аввакума. Издана с присовокуплением исследования о письменах у монголов В.В. Григорьевым. СПб.: Тип. Министерства внутренних дел, 1846.
- Отчет 1866 — Отчет Имп. Русского географического общества за 1866 год. Сост. Ф.Р. Остен-Сакеном. СПб.: Тип. В. Безобразова и Ко, 1867.
- Петров 1937 — *Петров А.А.* Рукописи по Китаеведению и монголоведению, хранящиеся в Центральном Архиве АТССР и в библиотеке Казанского университета // Библиография Востока. 1937. Вып. 10 (1936). С. 139–155.

- Попова, Зайцев 2025 — *Попова И.Ф., Зайцев В.П.* Санкт-Петербургские экземпляры главного труда по географии Цинского Китая *Юй чжи Да Цин и тун чжи* // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 1 (вып. 60). С. 100–115. DOI: 10.55512/WMO636557.
- Русский биографический словарь 1896 — Русский биографический словарь. Изд. под наблюдением А.А. Половцова. Т. 1. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1896.
- Савельев 1856 — *Савельев П.С.* Восточные литературы и русские ориенталисты // Русский вестник. 1856. Т. 3 (май). Кн. 1. Современная летопись. С. 28–38.
- Савельев 1846 — *Савельев П.С.* Мухаммеданская нумизматика в отношении к русской истории. I. Топография кладов с восточными монетами и изделиями VII, VIII, IX, X и XI вв. в России и прибалтийских странах, объясненная историческими свидетельствами о торговле северо-востока Европы в эпоху основания и утверждения Русского государства. СПб.: Тип. Военно-учебных заведений, 1846.
- Савельев 1857–1858 — Монеты Джучидов, Джагатаидов, Джелаиридов и другие, обращавшиеся в Золотой Орде в эпоху Тохтамыша. Соч. П.[С.] Савельева. С десятью литографированными таблицами и рисунками в тексте. Вып. Первый. СПб., 1857. Вып. Второй. СПб., 1858.
- Скачков 1970 — *Скачков П.Е.* Бичурин Н.Я. // Большая Советская энциклопедия. Т. 3. М.: Большая Советская энциклопедия, 1970.
- Скачков 1977 — *Скачков П.Е.* Очерки истории русского китаеведения. М.: Наука; ГРВЛ, 1977.
- Хохлов, 2002 — *Хохлов А.Н.* Н.Я. Бичурин и его труды о Цинском Китае // Бичурин Н.Я. Статистическое описание Китайской империи. В 2-х частях. Ч. 1. М.: Восточный Дом, 2002. С. 5–30.
- Хохлов 2009 — *Хохлов А.Н.* Иакинф // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. XX. М.: Православная энциклопедия, 2009. С. 428–431.
- Klaproth 1819 — *Klaproth, Heinrich Julius.* Supplément au Dictionnaire Chinois-Latin du P. Basile de Glemona. Publié d'après l'ordre de Sa Majesté le Roi de Prusse Frédéric-Guillaume III. Paris, de l'Imprimerie Royale, 1819.
- Klaproth, 1829 & 1830 — *Klaproth, Heinrich Julius.* Description Description du Tibet, traduite du chinois en russe par le Père Hyacinthe, et du russe en français par M***; revue sur l'original chinois et accompagnée de notes, par M. Klaproth // Journal asiatique. 1829. P. 81–158, 241–324; Ibid. 1830. P. 161–246, 321–350.
- Klaproth 1831 — *Klaproth, Heinrich Julius.* Description du Tibet, traduite du chinois en russe par le Père Hyacinthe, et du russe en français par M***; revue sur l'original chinois et accompagnée de notes, par M. Klaproth. Paris, 1831.

Электронный ресурс

- Никитин 2000 — *Никитин Д.Е. (о. Августин).* Архимандрит Аввакум (Честной) — миссионер, дипломат, востоковед // Альфа и Омега. № 34 (2002); № 35 (2003): Архимандрит Аввакум (Честной) — миссионер, дипломат, востоковед (pravmir.ru) <https://www.pravmir.ru/arhimandrit-avvakum-chestnoy-missioner-diplomat-vostokoved/> (Дата обращения 01.07.2025).

References

- Bei-guan'. *Kratkaia istoriia Rossiiskoi dukhovnoi missii v Kitae. Sost. B.G. Aleksandrov* [Bei-guan. A Brief History of the Russian Ecclesiastical Mission in China. Comp. by B.G. Aleksandrov]. Moscow; St. Petersburg: Al'ians-Arkheo, 2006 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). "Avtobiograficheskaja zapiska". In: *Otd. ottisk. Perepechatano iz 3-go toma Uchenykh zapisok Imp. Akademii nauk po pervomu i tret'emu otdeleniiam* [Auto-

- biographical Note. Separate Reprint. Reprinted from Volume III of the Proceedings of the Imperial Academy of Sciences for the First and Third Sections], 1855, pp. 665–672 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Istoricheskoe obozrenie oiratov ili kalmykov s XV stoletia do nashego vremeni. Sochinenno monakhom Iakinom* [A Historical Overview of the Oirats or Kalmyks from the 15th Century to the Present Day. Whitten by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House of Medical Department of the Ministry of Internal Affairs, 1834 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Istoriia pervykh chetyrekh khanov iz doma Chingisova. Perevedeno s kitaiskogo monakhom Iakinom* [The History of the First Four Khans of the House of Chinggis. Translated from Chinese by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House Karla Kraiia, 1829 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Istoriia Tibeta i Khukhunora s 2282 goda do R.Kh. do 1227 goda po R.Kh. s kartoi na raznye periody istorii. Perevedeno s kitaiskogo monakhom Iakinom Bichurinyim* [History of Tibet and Khukhunor from 2282 BC to 1227 AD with a Map for Different Periods of History. Translated from Chinese by the Monk Iakin Bichurin]. St. Petersburg: Publishing House of Imperial Academy of Sciences, 1833 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Khan'-vyn' tsi-myn 漢文啓蒙. Kitaiskaia Grammatika, sochinenna monakhom Iakinom* [Chinese Grammar, Whitten by Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Lithography House of Gamilian, 1835 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Kitai, ego zhiteli, nruvy, obychai, prosveshchenie. Sochinenie monakha Iakinf* [China, its People, Customs, Traditions, and Education. A Work by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House of Imperial Academy of Sciences, 1840 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Opisanie Chzhungarii i Vostochnogo Turkistana. V 2 chastiakh* [Description of Dzungaria and the East Turkestan. In 2 parts.] St. Petersburg: Printing House Karla Kraiia, 1829 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Opisanie Pekina. S prilozheniem plana sei stolitsy, sniatogo v 1817 g. Perevedeno s kitaiskogo monakhom Iakinom* [Description of Beijing. With a Plan of this Capital, Drawn up in 1817. Translated from Chinese by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House A. Smirdina, 1829 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Opisanie Tibeta v nyneshnem ego sostoianii. S kartoi dorogi ot Chendu do Khlasu. V 2 chastiakh. Perevel s kitaiskogo monakh Iakinf* [Description of Tibet in its Current State. With a Map of the Road from Chengdu to Khlasa. In 2 Parts]. Translated from Chinese by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Orphanage, 1828 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *San'-tsy-tsin ili Troeslovie. S litografirovannym kitaiskim tekstem. Perevedeno s kitaiskogo monakhom Iakinom* [San-zi-jing or Three Character Classic. With lithographed Chinese text. Translated from Chinese by the Monk Hyacinth]. St. Petersburg: Printing House Kh. Gintsa, 1829 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena. V trekh chastiakh, s kartoiuu na trekh bol'shikh listakh. Sochinenie monakha Iakinf, udostoennoe Imperatorskoi Akademiei nauk Demidovskoi premii* [Collection of Data on the Peoples Inhabited Middle Asia in Ancient Times. Writing by Monk Hyacinth, Awarded by Demidov Prize of the Imperial Academy of Sciences]. St. Petersburg: Printing House of Military educational institutions, 1851 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena. Red. teksta, vstupit. stat'i, comment. A.N. Bernshtama i N.V. Kiunera. M.L.* [Collection of Data on the Peoples Inhabited Middle Asia in Ancient Times. Text Edition, Introductory Articles, Commentaries by A.N. Bernshtam and N.V. Kiuner]. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 1950–1953 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Statisticheskoe opisanie Kitaiskoi imperii. S prilozheniem geograficheskoi karty na piati stranitsakh. V dvukh chastiakh* [A Statistical Description of the Chinese Empire. With a Five-Page Geographical Map, in Two Parts]. St. Petersburg: Printing House Eduarda Pratsa, 1842 (in Russian).

- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Zapiski o Mongolii, sochinennye monakhom Iakinom. S priloženiem karty Mongolii i raznykh kostiumov. V 2 tomakh* [Notes on Mongolia, Written by the Monk Hyacinth. Includes a Map of Mongolia and Various Costumes. Vol. 1–2]. St. Petersburg: Printing House Karla Kraiia, 1828 (in Russian).
- Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). *Zemledelie v Kitae, s sem'iu desiat'iu dvumia chertezhami raznykh zemledel'cheskikh orudii* [Agriculture in China, with Seventy Two Schemes of Various Agricultural Tools]. St. Petersburg: Printing House E. Pratsa, 1844 (in Russian).
- Chestnoi, Dmitrii S. (o. Avvakum). *Katalog knigam, rukopisiam i kaptam na kitaiskom, man'chzhurskom, tibetskom i sanskritskom iazykakh, nakhodiashchimsia v biblioteke Aziatskogo departamenta* [Catalogue of the Books, Manuscripts and Maps in Chinese, Manchu, Tibetan and Sanskrit Languages, Kept in the Library of the Asiatic Department. St. Petersburg: Printing House Eduarda Pratsa, 1843 (in Russian).
- Grigor'ev, Vasilii V. *Zhizn' i trudy P.S. Savel'eva. Preimushchestvenno po vospominaniiam i perepiske s nim* [Life and Works of P.S. Savelyev. Mainly from Memories and Correspondence with him]. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1861 (in Russian).
- Khokhlov, Aleksandr N. "Iakin". *Pravoslavnaia entsiklopediia. Pod red. Patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Kirilla* [Orthodox Encyclopedia. Ed. by the Patriarch of Moscow and All Rus' Kirill]. Vol. 20. Moscow: Pravoslavnaia Entsiklopediia, 2009, pp. 428–431 (in Russian).
- Khokhlov, Aleksandr N. "N.Ya. Bichurin i ego trudy o Tsinskom Kitae" [N.Ya. Bichurin and his Works on Qing China]. In: *Bichurin N.Ya. Statisticheskoe opisanie Kitaiskoi imperii. V dvukh chastiakh* [Bichurin N.Ya. Statistical description of the Chinese Empire. In Two Parts]. Pt. 1. Moscow: Oriental House, 2002, pp. 5–30 (in Russian).
- Klaproth 1829 & 1830 — "Description du Tibet, traduite du chinois en russe par le Père Hyacinthe, et du russe en français par M***; revue sur l'original chinois et accompagnée de notes, par M. Klaproth". In: *Journal asiatique*, 1829, pp. 81–158, 241–324; Ibid. 1830, pp. 161–246, 321–350 (in French).
- Klaproth, Heinrich Julius. *Description du Tibet, traduite du chinois en russe par le Père Hyacinthe, et du russe en français par M***; revue sur l'original chinois et accompagnée de notes, par M. Klaproth*. Paris, 1831 (in French).
- Klaproth, Heinrich Julius. *Supplément au Dictionnaire Chinois-Latin du P. Basile de Glemona*. Publié d'après l'ordre de Sa Majesté le Roi de Prusse Frédéric-Guillaume III. Paris: de l'Imprimerie Royale, 1819 (in Russian).
- Knorre, Boris K. "Avvakum". In: *Pravoslavnaia entsiklopediia. Pod red. Patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Kirilla* [Orthodox Encyclopedia. Ed. by the Patriarch of Moscow and All Rus' Kirill]. Vol. I. Moscow: Pravoslavnaia Entsiklopediia, 2000, p. 87 (in Russian).
- Monety Dzhuchidov, Dzhagataidov, Dzhelairidov i drugie, obrashchavshiesia v Zolotoi Orde v epokhu Tokhtamysha. Soch. P.[S.] Savel'eva. S desiat'iu litografirovannymi tablitsami i risunkami v tekste* [Coins of the Jochids, Jagataids, Jalairids, and Others Circulating in the Golden Horde During the Reign of Tokhtamysh. Comp. by P.[S.] Savelyev. With Ten Lithographed Tables and Drawings in the Text]. St. Petersburg, 1857, iss. 1; 1858, iss. 2 (in Russian).
- Mongol'skaia nadpis' vremen Mongke-khana, naidennaia v Vostochnoi Sibiri. Chtenie i perevod Arkh. Avvakuma. Izdana s prisovokupleniem issledovaniia o pis'menakh mongolov V.V. Grigorieva* [Mongolian Lettering of the Time of Mongke-khan, Found in Eastern Siberia. Reading and Translation by Archimandrite Avvakum. Published with Edition of the Study on the Research on Writing of Mongols by V.V. Grigoriev]. St. Petersburg: Printing House of the Ministry of Inner Affairs, 1846 (in Russian).
- Otchet Imp. Russkogo geograficheskogo obschestva za 1866 god* [Report of the Russian Geographic Society of 1866]. Compiled by F.R. Osten-Saken. St. Petersburg: Printing House V. Bezobrazova i Ko, 1867 (in Russian).
- Petrov, Apollon A. "Rukopisi po kitaavedeniiu i mongolovedeniiu, khраниashchiesia v Tsentral'nom Arkhive ATSSR i v biblioteke Kazanskogo universiteta" [Manuscripts on Sinology and Mongolian Studies Stored in the Central Archives of the ATSSR and in the Library of Kazan University].

- Bibliografiia Vostoka* [Bibliography of the Orient], 1936. Issue 10 (1937), pp. 139–155 (in Russian).
- Popova, Irina F. & Zaitsev, Viacheslav P. “Sankt-Peterburgskie ekzempliary glavnogo truda po geografii Tsinskogo Kitaia Yu chzhi Da Tsin i tun chzhi” [St. Petersburg Copies of the Main Work on Geography of Qing China, Yu zhi da Qing yi tong zhi]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*. 2025. Vol. 22, no. 1 (iss. 60), pp. 100–115 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO636557.
- Russkii biograficheskii slovar'. Izd. pod nabliudeniem A.A. Polovtsova* [Russian Biographical Dictionary. Published under the Supervision of A.A. Polovtsov]. Vol. 1. St. Petersburg: Publishing house I.N. Skorokhodova, 1896 (in Russian).
- Saveliev, Pavel S. “Vostochnye literatury i russkie orientalisty” [Oriental Literatures and Russian Orientalists]. In: *Russkii vestnik*, 1856, vol. 3, kn. 1. *Sovremennaia letopis'* [Modern Chronicle], pp. 28–38 (in Russian).
- Saveliev, Pavel S. *Mukhammedanskaia numizmatika v otnoshenii k russkoi istorii. I. Topografiia kladov s vostochnymi monetami i izdeliiami VII, VIII, IX, X i XI vv. v Rossii i pribaltiiskih stranakh, ob'iasnennaia istoricheskimi svidetel'stvami o torgovle severo-vostoka Evropy v epokhu osnovaniia i utverzhdeniia Russkogo gosudarstva* [Muhammadan Numismatics in Relation to Russian History. I. Topography of Buried Treasures of Eastern Coins and Artifacts of the 7th, 8th, 9th, 10th, and 11th centuries in Russia and the Baltic States, Proved by Historical Evidence of Northeastern European Trade During the Period of the Founding and Establishment of the Russian State]. St. Petersburg: Printing House of Military Educational Institutions, 1846 (in Russian).
- Skachkov, Petr Ye. “N.Ya. Bichurin”. *Bol'shaia Sovetskaia entsiklopediia* [Great Soviet Encyclopedia]. Vol. 3. Moscow: Great Soviet Encyclopedia, 1970 (in Russian).
- Skachkov, Petr Ye. *Ocherki istorii russkogo kitaevedeniia* [Essays on the History of Russian Sinology]. Moscow: Nauka; GRVL [Main Editorial Office of Oriental Literature], 1977 (in Russian).

Electronic resource

- Nikitin, Dmitrii Ye. (Fr. Augustine). “Arkhimandrit Avvakum (Chestnoi) — missioner, diplomat, vostokoved” [Archimandrite Avvakum (Chestnoi) — Missionary, Diplomat, Orientalist]. In: *Alpha and Omega*. No. 34 (2002): No. 35 (2003): URL: <https://www.pravmir.ru/arkhimandrit-avvakum-chestnoy-missioner-diplomat-vostokoved/> (Date of access 01.07.2025) (in Russian).

Nikita Ya. Bichurin (Fr. Hyacinth)

Autobiographical Sketch

Introduction and comments by Irina F. POPOVA

Irina F. POPOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 30.03.2026.

Abstract: Autobiographical Sketch by Nikita Yakovlevich Bichurin (Fr. Hyacinth, 1777–1853) is published here after the edition in *The Proceedings of the Imp. Academy of Sciences* (the 1st and the 3rd Departments, vol. III, issue 5. St. Petersburg, 1855, pp. 665–672). It appeared as expounded by

Arabic and Turkic studies specialist, numismatist, archeologist Pavel Stepanovich Saveliev (1814–1859), who got it from Sinologist, the head of the 11th Russian Ecclesiastical Orthodox Mission in China Dmitrii Semenovich Chestnoi (Archimandrite Avvakum, 1801–1866).

Key words: N.Ya. Bichurin (Father Hyacinth), autobiographical sketch, Pavel S. Saveliev, Dmitrii S. Chestnoi, Archimandrite Avvakum.

For citation: Bichurin, Nikita Ya. (Fr. Hyacinth). “Autobiographical Sketch”. *Introduction and comments by Irina F. Popova. Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 18–33 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717350.

About the author: Irina F. POPOVA, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Director, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (irina_f_popova@mail.ru). ORCID: 0000-0002-6327-3079.

Иногда они возвращаются: души умерших в сборнике Чжан Ци-сяня

И.А. АЛИМОВ

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

DOI: 10.55512/WMO707470

Статья поступила в редакцию 21.04.2026.

Аннотация: Данная публикация представляет читателю четыре рассказа из сборника «Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи» (洛陽縉紳舊聞記 «Записки слышанного от служивых людей Лояна о [бывшем] встарь») сунского литератора Чжан Ци-сяня (張齊賢 943–1014). Перевод на русский язык предваряют основные сведения об авторе и его сборнике.

Ключевые слова: Старая китайская проза, Чжан Ци-сянь, Luo yang jin shen jiu wen ji, история сяошо.

Для цитирования: Алимов И.А. Иногда они возвращаются: души умерших в сборнике Чжан Ци-сяня // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 34–43. DOI: 10.55512/WMO707470.

Об авторе: АЛИМОВ Игорь Александрович, доктор исторических наук, заведующий Отделом этнографии Восточной Азии, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (alimov@pvest.org). ORCID: 0000-0002-3235-8459.

© Алимов И.А., 2026

Сановник, историк и видный литератор Чжан Ци-сянь (張齊賢 943–1014) в юные годы жил довольно скудно и сосредоточил помыслы на учебе, мечтая о великом будущем. Он нашел поддержку наставника наследника трона Ли Су (李肅 X в.), у жены которого его мать была в услужении. Попад на аудиенцию к основателю сунской империи Тай-цзу (на троне 960–975), Чжан Ци-сянь сумел произвести благоприятное впечатление на императора, который предсказал ему великое будущее. Так оно и получилось: выдержав в 977 г. экзамены, Чжан Ци-сянь начал чиновничью карьеру — от областного следователя по провинциальным делам до все более высоких столичных должностей. Был членом придворной академии Ханьлиньюань, императорским советником, главой Департамента церемоний, помощником начальника Управления

департаментов; практически всю жизнь служил при дворе, одновременно управляя различными областями, в том числе и столичными, и в общей сложности девять раз состоял на высших государственных должностях. Это был масштабно мыслящий государственный деятель, с особым вниманием относившийся к работе судебной системы и привлекавший на службу способных людей. Чжан Ци-сянь водил дружбу с выдающимися людьми своего времени — поэтом Ань Шоу-ляном (安守亮 X в.), каллиграфом и поэтом Чжэн Вэнь-бао (鄭文寶 953–1013), политиком и литератором Ван Юй-чэном (王禹偁 954–1001), сановником Ли Ханом (李沆 947–1004) и многими другими. Кроме того, он был поэтом, чьи стихи имели успех у современников, а также автором сборника «Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи» (洛陽縉紳舊聞記 «Записки слышанного от служилых людей Лояна о [бывшем] встарь»).

Этот сборник датирован 1005 г., в нем — авторское предисловие, пять цзюаней и двадцать один фрагмент (пять в первой цзюани и по четыре в последующих). В основу сборника Чжан Ци-сянь положил слышанные им удивительные рассказы чиновников старшего поколения. Спустя долгие годы, когда он начал работать над окончательным текстом «Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи», Чжан Ци-сянь отбросил несущественное, перепроверил рассказы по историческим сочинениям и добавил слышанное и виденное лично. Сборник Чжан Ци-сяня, несмотря на незначительный объем, — важный раннесунский прозаический памятник, в составе которого до нас дошли оригинальные новеллы чуаньци, и яркое свидетельство развития старой китайской прозы того времени. И хотя посвященных удивительным событиям фрагментов в «Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи» всего шесть, они безусловно заслуживают внимания литературоведов. Ниже читателю предлагается перевод четырех таких фрагментов из «Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи»¹.

Душа отца Су Куя из Тайхэ

Су Куй был родом из Пучжоу. Он сдал экзамены на степень цзиньши², а на дворцовых испытаниях августейшего владыки Тай-цзуна прошел вторым. Куй был судебным исполнителем, а потом его перевели управлять уездом Тайхэсянь, что в области Цзичжоу.

Прошло уже больше десяти лет с тех пор, как отец его умер.

Однажды военный чиновник из цзичжоуской управы возвращался из столицы, куда сопровождал караван с налогами. В пути он заночевал на постоялом дворе в уезде Хуанмэйсянь. Когда уже сгустились вечерние сумерки, у постоялого двора вдруг объявился старик — в черном официальном платье, головная повязка с короткими лентами. Он нахлестывал ослика, а за стариком следовал юноша лет, наверное, шестнадцати-семнадцати. Старик вошел, отвесил поклон чиновнику, сел рядом с ним. Они разговорились, и старик сказал, что направляется в Тайхэсянь повидать близких.

— Я сам из Цзичжоу, — сказал ему чиновник. — Служу в местной управе, а сейчас возвращаюсь из столицы и еду как раз туда. Может, почтеннейший, мы поедем с вами вместе? А что за родственники у вас в Тайхэсяне?

¹ Перевод выполнен по изданию (Чжан Ци-сянь 2004).

² Цзиньши — одна из ученых степеней, необходимая для занятия вакантной чиновничьей должности и присуждаемая по результатам столичных экзаменов.

— Фамилия моя Су, — отвечал старик. — У меня есть сын, зовут его Су Куй, он удостоился милости сдать экзамены и служит начальником уезда Тайхэсянь. Вот решил его проведать. А кроме Куя, у меня никого и нет.

— Так начальник уезда Тайхэсянь одногодок с нынешним помощником начальника области! — воскликнул чиновник. — Мне посчастливилось попасть на службу под его начало! Я с превеликим удовольствием сопровожу вас, почтеннейший, до Тайхэсяня и, может, вы при случае замолвите за меня словечко перед господином начальником уезда!

Старик согласился. В тот вечер чиновник распорядился принести вина, и они со стариком выпили более десяти чаш. Старик пришел в полный восторг.

На другой день они отправились в дорогу вместе. В пути чиновник покупал еду и потчевал старика, а тот и не отказывался. Переправились через реку, добрались до Цзянчжоу, и там уже старик купил вина и выставил выпивку. Мало-помалу эти двое сблизились наитеснейшим образом.

Добрались до Хунчжоу и там заночевали. А когда на следующий день чиновник собрался двигаться дальше, старик сказал ему:

— Раньше мы с вами, господин, уговаривались совместно добираться до самого Тайхэсяня. Всю прошлую ночь я думал об этом. Сын-то мой удостоился назначения начальника уезда, но вы сами видите, в каком состоянии мои вещи. Я попрошу вас первым отправиться в Тайхэсянь, сообщить сыну — пусть приготовит новую одежду, пришлет слуг и лошадь. Я же их встречу на полдороге.

Чиновник из Цичжоу откликнулся на эту просьбу.

— Раз так, позвольте попрощаться. Я поехал.

Добравшись до родных краев, он не осмелился тратить время в областной управе на доклад о прибытии, но прямоком направился к начальнику уезда Тайхэсянь. Попросил доложить о себе, а когда к нему вышел Су Куй, вскочил и стал кланяться с глубочайшим уважением.

— От самого Хуанмэйсяня мы путешествовали вместе с вашим почтенным батюшкой, господин начальник! И договорились, что я доставлю его до самого вашего уезда. Но наутро, после того как мы переночевали в Хунчжоу, ваш почтенный батюшка вдруг велел мне ехать первым и предупредить вас о его прибытии. Прошу господина начальника приготовить свежее платье и послать слуг и лошадь, ваш почтенный батюшка ожидает их!

Су Куй не поверил своим ушам.

— Мой отец скончался более десяти лет назад! — воскликнул он. — Тут какая-то ошибка!

— Но мы от Хуанмэйсяня все время ехали вместе, вместе пили и ели! Это ведь ваш почтенный батюшка рассказал мне, что вы, уважаемый начальник, управляете Тайхэсянем, и что он специально едет повидать вас! Я не лгу!

Куй стал расспрашивать, какого возраста был старик да как он выглядел: все совпало! Тогда Куй поинтересовался, во что был одет старец — и снова все совпало. Куй сбежал по ступеням вниз во двор и, обратясь лицом к далекой родине, долго рыдал. Потом, успокоившись, сказал чиновнику:

— Когда отец мой умер, то возраст его, одежда и внешность были именно такими! — сказал и вновь зарыдал. Потом сделал из бумаги новую одежду, нарисовал слуг и лошадь и сжег все это.

Через несколько лет Куй скончался.

Кто же был тот старец, что ехал на осле в сопровождении слуги? Говорил, как человек, ел и пил, как человек. Кто же принял вид человека? Бес ли? Дух ли?

В то время помощником начальника области в Цзичжоу был министр Сян Минь-чжун³, а я служил там налоговым эмиссаром, так что подробности этой истории мне хорошо известны. И вот я записал ее. Неужели можно усомниться в правдивости этого удивительного рассказа?

Красильщик из Лояна встречает душу невинно погибшего

В начале годов под девизом правления Кай-бао (968–976) в Лояне, в квартале Сяньсянфан, жил красильщик по фамилии Ли, он умел наносить на одежду узоры в виде цветов, и все его звали Ли Цветочная одёжа. Ли имел некоторый достаток, нрава был самоуверенного, строптивого, в Будду не верил. И если у ворот его дома оказывался буддийский монах, просящий подаяния, Ли смотрел на него ровно на деревянную статую: стой там монах сколь угодно долго, Ли его ни единым словом не удостоивал. Другой красильщик однажды спросил Ли:

— Ну ладно, ты не хочешь ничего жертвовать, но слово-то сказать можно, чтобы монах ушел?

— Да вот боюсь, если заговорю с монахом, он потом опять заявится, — отвечал Ли.

Все, кто это слышал, громко расхохотались.

И вдруг в один прекрасный день Ли, одолжив несколько вышивок с изображениями Будды и сутр, выставил угощение для десятков монахов, дабы они провели моления! Все соседи были крайне удивлены.

Некий богатей по имени Фань Чэн стал частным порядком расспрашивать Ли, в чем тут дело, и тот все без утайки ему рассказал.

— В конце правления царства Позднее Цзинь (936–947), в годы, когда настал голод, я был крайне беден, имел всего пару связок монет и промышлял по деревням перепродажей всякой всячины. А был еще человек, по фамилии Сунь, у него тоже имелись две-три связки монет, и вот мы решили торговать вместе. Отправлялись за светом, возвращались в сумерках. И каждый раз, когда мы оказывались в безлюдном месте, этот Сунь постоянно крутил головой, оглядываясь, — словно высматривал кого-то. Я заподозрил неладное и однажды хмурым вечером, когда даже луна не светила и в двух шагах ничего нельзя было разглядеть, подобрал камень и подкрался к Суню сзади — ударил его прямо по голове, а потом и по лицу, и Сунь умер. Я бросил его тело на обочине дороги, а все добро, что было при нем, отнес домой. И никто так и не узнал об этом происшествии. А недавно я отправился на ночной рынок, хотел купить горячей еды, глядь — а там этот Сунь, тоже покупает что-то! Опасаясь, что он доложит властям, я решил незаметно улизнуть, но Сунь неотступно следовал за мной, и сбежать не получилось. Мне только и оставалось, как отвесить ему поклон со словами: «Теперь у меня появился небольшой достаток, и я дам тебе столько денег, сколько пожелаешь! Только не обращай к чиновникам!» Я подумал, что тогда он как будто умер, но после очнулся и ожил... Сунь же в ответ не сказал ни

³ Сян Минь-чжун (向敏中 949–1020) — сунский сановник и государев первый советник, действительно служил помощником начальника Цзичжоу.

слова. Я пригласил его в винную лавку. Мы сели пить. Подняли чаши уже несколько раз, как вдруг Сунь медленно вымолвил: «Зачем ты тогда меня убил? Вот уже много лет я безуспешно ишу тебя». «Я действительно совершил страшное преступление! — отвечал я. — Но мне пришло в голову, что ты злоумышляешь против меня, вот я и поднял на тебя руку первым». Я стал отбивать земные поклоны и просить прощения. «Я так страдал, пытаюсь найти тебя, да не мог»!.. — сказал Сунь. — Я не человек, а душа умершего. Когда ты убил меня, селяне сбросили мое тело в пересохший колодец в половине *ли* от того места. Ныне колодец занесло мусором, так что следов не осталось. Но кости мои по-прежнему там — лежат без должных обрядов и приношений. Если ты заберешь мои кости, обрядишь в новое платье и захоронишь в покойном месте, я не буду держать на тебя зла». Я согласился, и вскоре Сунь исчез. А моление и пожертвования буддийским монахам я сделал в честь его невинно убиенной души!

Фань Чэн глубоко верил в учение Будды, знал о законе воздаяния, а оттого сказал Ли так:

— Тебе нужно срочно поспешить в то место, где ты убил Суня, разыскать тот колодец, достать из него кости, обрядить в новую одежду, снова позвать монахов, чтоб читали сутры, а затем выбрать благоприятное место и захоронить останки! Иначе рано или поздно ждут тебя беда и горе!

Услышав это, Ли Цветочная одежда сильно испугался и поступил так, как ему велел Фань Чэн: через несколько дней нашел заброшенный колодец, раскопал, добыл кости Суня, обрядил в новое, купил участок земли у горы и честь по чести совершил захоронение.

А через несколько лет после того у Ли вышел крупный спор с дальним родственником по фамилии Фу, и они отправились в управу к областному приставу. В той управе было старое узилище — дверь в нем отсутствовала, и Ли сам себя в то узилище заключил. Пристав же, его фамилия была Бянь, тогда отсутствовал, а когда вернулся, то обнаружил, что Ли повесился на собственном кушаке на дереве около узилища. И чиновнику это вменили в вину.

О! Ли и Сунь — такие ничтожные люди! Убийство произошло в конце правления Позднего Цзинь, а все открылось лишь в начале годов Кай-бао нынешнего правления. Ли перезахоронил останки, но в итоге все равно повесился — разве не подтверждает это яснее ясного, что возмездие душ умерших существует? Я сам был всему этому свидетелем в Лояне, потому и записываю в качестве предостережения. В то время Хэнанью управлял генерал-губернатор Цзяо Цзи-сюнь, а помощником начальника той области был Тэн Чжун-чжэн⁴.

Возмездие жене начальника Хэньяна Чжоу

Начальник Хэньяна Чжоу — забыл его имя, хоть и посещал с визитом — был из Шу. Прошло три года, как опочила его жена, и Чжоу женился снова, тоже на уроженке Шу. У новой жены было три дочери, все взрослые. Когда они приехали в дом к начальнику Чжоу, тот принял их как собственных дочерей.

Новая жена Чжоу оказалась свирепо-ревнивая.

⁴ Цзяо Цзи-сюнь (焦继勋 901–978) — сановник времен Пяти царств и начала Сун. Управлять Хэнанью был назначен в 968 г. Тэн Чжун-чжэн (滕中正 908–991) — раннесунский сановник.

У Чжоу давно уже служили несколько женщин, и когда две из них оказались в тягости, новая жена Чжоу взялась по любому поводу наказывать их плетьюми — не давала продыху ни дня. Когда же их чрево увеличилось, женщин стали бить по спине, ягодицам и ногам, да только жена начальника Чжоу измышляла разные способы, чтобы им попало палками и по животу — не хотела, чтобы плод уцелел. В конце концов от таких побоев у обеих служанок случился выкидыш, и они умерли.

Я в то время служил помощником начальника области Хэнчжоу. Узнав об этом, весьма обеспокоился. Позднее, оставив пост, вернулся домой и долго не получал никаких известий от семьи Чжоу. А тут приехал один ученый, давний приятель начальника Чжоу, мы заговорили, и он рассказал:

— После того, как новая жена Чжоу убила тех служанок, ее три дочери одна за другой вышли замуж, оставшись жить в Хэньяни. Но не прошло и четырех-пяти лет, как они скончались родами! После смерти жена Чжоу принималась раздавать пищу буддийским монахам, желая выказать раскаяние, и просила их читать сутры в память о тех двух служанках, что от побоев умерли преждевременными родами. А когда три ее дочери разрешались в родах, каждая за десять дней до смерти начинала кричать от нестерпимой боли, корчась в муках и лишаясь жизни в мучениях. Жена начальника Чжоу, исходя слезами, читала вслух буддийские сутры, каялась в своем преступлении перед статуей Будды, возжигала ароматные курения... От горя слегла больная, а через год с небольшим после смерти дочерей и сама умерла.

Уху! Ведь сказано в книге: «Небесная сеть широка-широка, ничто не ускользнет от нее», да и рассказы о воздаянии из буддийских сутр — яснее ясного!⁵ Записываю, дабы жены, столь неостановимо-свирепые в ревности к служанкам, услышав эту историю, убоялись пуще прежнего. Да и в наставление будущим поколениям и для предостережения — тоже полезно.

Книжник Цзяо встречается умершую жену

Книжник Цзяо — не знаю, откуда он родом — уже очень давно проживал в Лояне. Он прекрасно знал «Книгу песен» и «Книгу перемен», владел стилем экзаменационных сочинений и зарабатывал на пропитание их толкованием у южной стены западных дворцов в Лояне.

А был еще другой книжник, тот жил за городом. В его амбарах хранилось очень много зерна, и селяне звали его богачом. Неподалеку жила семья по фамилии Лю, тоже зажиточная. Глава этой семьи внезапно умер. Остались дети — две дочери и сын, и самому старшему было лет десять с небольшим. Вдова Лю рассудила, что подати и налоги весьма велики, а опереться ей теперь не на кого, и, схоронив мужа, решила найти себе нового, ведь селяне не ведают об этикете и воспитании. Таких мужей молва зовет «идущими по следам». Книжник-богач, рассудив, что Цзяо как раз одинок, послал сваху, дабы сговориться о женитьбе на вдове Лю. Вдова, зная, что Цзяо принимают в области и в уездах, дала свое согласие. И через полгода они поженились.

Цзяо всегда жил бедно, в нужде, а тут, заполучив хозяйство Лю, сделался едва ли не богатеem — вот какова оказалась его счастливая судьба. Прошло больше десяти

⁵ Так дословно сказано в «Дао дэ цзине», чжан 73.

лет, и достояние семьи возросло — поголовье быков и баранов увеличилось в несколько раз. Теперь, выбираясь в город, Цзяо возвращался лишь в сумерках и навеселе. Супруга вместе с сыном и дочерьми дожидались его у ворот поместья, да еще посылали слуг покрепче встретить хозяина за *ли* или два до дома. Между супругами царило полное согласие.

Но однажды госпожа Лю внезапно умерла. Цзяо страшно горевал, бесконечно возвращаясь к ней мыслями, а когда женщину похоронили, рыдал дни и ночи напролет — слезы текли неостановимым ручьем. Цзяо пригласил буддийских монахов провести молебен и сделал им пожертвования, а книжник-богач и другие приятели Цзяо из Лояна принялись на все лады утешать его, — лишь после того Цзяо стало немного легче.

Спустя несколько месяцев он спозаранку уехал в город, а назад опять отправился уже в сумерках. Полупьяный, Цзяо настегивал ослика, но не доехав *ли*, наверное, десяти до дома, вновь зашелся в громких рыданиях. Домашние помогли ему войти в дом. И так случалось много раз. Селяне привыкли и не видели в том странного.

Однажды Цзяо пьяным возвращался из города. Проезжая мимо сада Шиюаньдянь, он начал стегать плетью ехавших вместе с ним товарищей, и те в гневе усаkali прочь. Цзяо остался верхом на своем ослике один, но, вместо того чтобы ехать домой, направился на юго-восточные пустоши. Видевшие его понятия не имели, куда он направился, ведь поместье его было в юго-западной стороне от Лояна. Дело шло к ночи. Пятеро или семеро местных селян, испугавшись, что на Цзяо могут напасть волки или другие хищники, последовали за ним, вооружившись палками. Мало-помалу они стали нагонять Цзяо, но тот, обернувшись, попросил:

— Я тут договорился встретиться с кое-какими людьми, пожалуйста, не преследуйте меня!

Тогда селяне повернули обратно. А Цзяо погнал ослика в самое глухое место на высоком берегу Лохэ — стегал его плетью, понуждая бежать быстрее, но ослик, увидев перед собой крутой обрыв, уперся, не желая двигаться дальше. Цзяо спешился, принялся обеими руками толкать его вперед, но ослик лягнул Цзяо задними ногами, и тот без чувств повалился наземь, а ослик потрусил в поместье домой.

Была десятая луна, под обрывом плескались глубокие воды — здесь, в излучине реки, стояло на приколе несколько десятков плотов, и на них ночевали люди. Один заметил, как человек верхом на осле пытается броситься с обрыва, и решил, что это сумасшедший. Едва Цзяо поднялся на ноги, как с плотов ему стали кричать наперебой:

— Стой на месте! Под обрывом глубокий омут, утонешь!

Услышав голоса, Цзяо сорвал с себя одежду, сбросил ее и стремительно помчался куда-то на северо-запад, скрывшись из глаз. Один из сплавщиков поднялся на берег, оглядел брошенную одежду.

— И впрямь сумасшедший! — сказал он. — Чуть не утонул! А ну как с ним еще что-нибудь приключится?.. Завтра его станут искать, по следам доберутся сюда, а одежда его — вот она, здесь валяется. Как бы это не навлекло на нас беды...

Тогда пошли в ближайшее село к тамошнему старейшине, прямо среди ночи постучали в ворота, обо всем рассказали.

— Вечером я видел, как мимо проезжал книжник Цзяо, — сказал им старейшина. — Он был совершенно пьян.

Он незамедлительно отправился в поместье Цзяо и рассказал о произошедшем.

Утром Цзяо начали искать — нет нигде. Лишь в ста с лишним шагах, в густых зарослях травы, обнаружили следы ног, запятнанные кровью, — видимо, босой Цзяо на бегу поранился о колючки. Тогда домашние возвели напраслину на старшину сплавщиков, будто бы это он погубил Цзяо. Для дознания прислали чиновников, но это не дало результата. А еще через несколько дней на берегу ручья, что позади горы Саньшань, кто-то заметил сидящего в траве человека — волосы в беспорядке, сам без одежды. Всмотрелся — а это Цзяо! Заговорил с ним — не отвечает, лишь глаза мерцают. Тот человек испугался и поспешил со всех ног в поместье — сообщить домашним. Те отправились, куда он указал, и в самом деле нашли Цзяо у ручья в зарослях травы. Увидев домашних, он было бросился прочь, но дюжие слуги поймали Цзяо, связали и привели домой. Все тело его и руки были в порезах от колючек и в кровавых пятнах, есть и пить он отказывался, родню не узнавал и лишь твердил:

— Отпустите меня домой...

Тогда решили обратиться к уемому магу, изгоняющему нечисть амулетами.

А в то время был даос Дин Цзы-жань, он умел изгонять нечисть с помощью амулетов «кипящей воды и пылающего огня», очень действенных. Даос по всем правилам соорудил алтарь, прочитал заклинание воды и возжег огонь. Вода в котле забурлила, а даос написал амулет, изгоняющий нечисть. Потом развязал Цзяо, выкликнул его имя, а также имя покойной госпожи Лю и с мечом в руках громовым голосом начал им выговаривать:

— Ты — бесовка, а Цзяо — живой человек! У живых и мертвых разные пути! Да как ты посмела, бесовское отродье, притронуться к живому?! — а потом укорил Цзяо: — Она же бесовка, что же ты ей потакаешь?!

С дрожащего от страха Цзяо ручьем полил пот, он ничком пал наземь, словно осознавший вину преступник, но так и не произнес ни слова. Тогда из него вытащили все застрявшие колючки, вымыли и одели в чистое платье, а потом помогли лечь и велели спать. Прошло несколько дней. Хотя Цзяо по-прежнему ничего не ел и не пил, малопомалу он начал стонать, ощущая ломоту во всем теле, и заговорил. Тогда даос ушел.

Прошло несколько десятков дней, и Цзяо спросили, что с ним случилось.

— Когда я подъехал к парку Шиюаньдянь, то увидел, что передо мной идет покойная жена. Я же не знал, что она бес, и в сердце очень обрадовался. А жена пальцем указала на моих сопровождающих — так, словно хотела, чтобы они ушли, и я, сам себя не помня, ухватился за плетень и принялся их стегать. Товарищи ускакали, а жена устремилась прочь. Боясь ее потерять, я огрел плетью ослика и помчался на юго-восток. Дорога была широкая, просторная, и я свободно следовал на ослике за женой. «Погляди назад! — сказала она мне, обернувшись. — Сколько людей бежит за тобой! Я боюсь, боюсь! Скорей верни их по домам!» Я обратился к тем, что преследовали меня, сказав им: «У меня там, впереди, встреча кое с кем назначена». Те люди мне поверили и повернули обратно. Жена моя обрадовалась, была довольна. А еще через несколько *ли* она указала на открывшееся перед нами поместье: «Вот и дом!» Не сделали мы и нескольких шагов, как появились две девицы в красном платье, одна помоложе, вторая постарше. «Хозяин приехал! Хозяин приехал!» — приветствовали они меня, улыбаясь. Показались громадные ворота — не такие, как в нашем доме. Жена вошла туда, а следом и девицы. Ослик же никак не желал идти, уж я его и плетью стегал — ни с места не сдвинулся! Разозлившись, я спешился и стал толкать его, но ослик ударил меня задними ногами и опрокинул наземь. Свет померк перед моими глазами, и я потерял сознание. Лишь спустя долгое время, когда

жена и девицы под руки повели меня в гору к ручью, я почувствовал себя достаточно хорошо, чтобы идти самому. Но тут явился уважаемый даосский наставник — жена и девицы зарыдали и убежали. Больше я их не видел.

Домашние были в ужасе.

— Эти две девицы — верно, дочери Лю, она родила их, когда еще была жива! — шептались они.

Значит, вот сколь сильна оказалась душа жены Цзяо? В «Комментарии Цзо» сказано: «Когда человек рождается, сначала появляется телесная душа *по*», а душа, относящаяся к светлomu началу, — духовная *хунь*. Я считаю, что, когда человек еще не родился, формы он не имеет, но родившись — форму обретает. После смерти он снова возвращается в небытие, оттого про смерть и говорят, что она — возвращение: это и есть возвращение в небытие. Книжник Цзяо был человек заурядный, не обладавший настоящей цельностью. Долгое время он бедствовал, но в один прекрасный день стал обладателем достояния семьи Лю, получил в руки ее богатство и содержимое амбаров. Цзяо испытывал к покойной жене такие сильные чувства, его охватило столь безграничное горе от невозможности расстаться с нею, что он рыдал с утра и до вечера, и его телесная и духовная души разделились. От истощения сил омрачение овладело его духом, а может, это какая-то бесовская тварь выдала себя за душу его умершей жены.

Когда через несколько лет умер Цзяо, его домашние отправились взглянуть на то поместье, куда его вела покойная жена, и оказалось, что это то самое место, где Цзяо толкал ослика вперед. Перед ними открылся крутой обрыв, а внизу был омут, глубокий — дна не видно. Окрест царило полное безмолвие и лежали поросшие сорняками земли, которые и плуг-то не возьмет. Да и жена Цзяо — между ней и мужем всегда были весьма сильные чувства, так отчего же, после того как женщина сделалась душой умершей, эти чувства в одночасье переменились? Да так, что она морочит мужа, манит его броситься в реку с обрыва и утонуть в бездонной водяной бездне! Так была ли это в самом деле душа умершей жены или некая тварь выдала себя за нее? Словно в стихах Бо Цзюй-и: «И жизнь химера, и смерть химера». И пусть Цзяо был обычный человек, а смерть его жены — обыденное событие, я записываю эту историю, дабы предостеречь нынешних благородных мужей, что не следует искать печальный конец в чувствах к женщинам и девицам. Между жизнью и смертью — разница огромна, как же можно позволить себя заморочить? Еще: амулет даоса Дина — ну насколько же он чудодейственен!

Литература

Чжан Ци-сянь 2004 — *Чжан Ци-сянь. Ло ян цзинь шэнь цзю вэнь цзи* / Юй Ган цзяодянь // Удай шишу хуэйбянь 張齊賢. 洛陽縉紳舊聞記 / 俞鋼校點 // 五代史書彙編 «Записки слышанного от служивых людей Лояна о [бывшем] встарь / Критический текст Юй Гана // Собрание исторических сочинений эпохи Пяти царств. Ханчжоу: Ханчжоу чубаньшэ, 2004. Т. 4. С. 2378–2440.

References

Zhang Qi-xian. “Luo yang jin shen jiu wen ji / Yu Gang jiaodian” 張齊賢. 洛陽縉紳舊聞記 / 俞鋼校點 []. In: *Wudai shishu huibian* 五代史書彙編. Hangzhou: Hangzhou chubanshe, 2004, vol. 4, pp. 2378–2440 (in Chinese).

Sometimes They Come Back: The Dead Souls in Zhang Qi-xian's Collection

Igor A. ALIMOV

Antropology на Anthropology
St. Petersburg, Russian Federation

Received 21.04.2026.

Abstract: This publication introduces the reader to four stories from the collection “Lo yang jin shen jiu wen ji” (洛陽縉紳舊聞記 “Records of what was heard from the officials of Luo yang’s past”) by the Song writer Zhang Qi-xian (張齊賢 943–1014). The translation into Russian is preceded by basic information about the author and his collection.

Key words: old Chinese prose, Zhang Qi-xian, Luo yang jin shen jiu wen ji, history of xiaoshuo prose.

For citation: Alimov, Igor A. “Sometimes They Come Back: The Dead Souls in Zhang Qi-xian’s Collection”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 34–43 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO707470.

About the author: Igor A. ALIMOV, Dr. Sci. (History), Head of East Asia Ethnography Department, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (alimov@pvest.org). ORCID: 0000-0002-3235-8459.

Концепт «пища» в буддийской картине мира

Е.П. ОСТРОВСКАЯ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO717361

Статья поступила в редакцию 13.05.2026.

Аннотация: Статья посвящена аналитическому описанию концепта «пища» в трактате выдающегося буддийского просветителя раннесредневековой Индии Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы с комментарием». Автор статьи рассматривает абхидхармическую классификацию «четыре разновидности пищи», включающую материальную и ментальную пищу. Показано, что в буддийской картине мира концепт «пища» интерпретируется в непосредственной смысловой связи с идеей воспроизведения страдания в круговороте рождений.

Ключевые слова: буддизм в раннесредневековой Индии, поздняя Абхидхарма, буддийская картина мира, классификация «четыре разновидности пищи», материальная пища, контакт, надежда, сознание.

Для цитирования: *Островская Е.П.* Концепт «пища» в буддийской картине мира // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 44–50. DOI: 10.55512/WMO717361.

Об авторе: ОСТРОВСКАЯ Елена Петровна, доктор философских наук, главный научный сотрудник, заведующая сектором Южной Азии, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (ost-alex@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-3613-4428.

© Островская Е.П., 2026

Аналитическое описание концепта «пища» (āhāra), содержащееся в трактате выдающегося буддийского просветителя раннесредневековой Индии Васубандху (IV–V вв.) «Энциклопедия Абхидхармы с комментарием»¹ (“Abhidharmakośabhāṣya”), вызывает

¹ Данный трактат, относящийся к поздней Абхидхарме, был предназначен для образовательной подготовки ученого буддийского духовенства в области теоретического истолкования Слова Будды — канонизированных проповеднических бесед и религиозно-дисциплинарных наставлений. Его источниковую основу образуют произведения ранней Абхидхармы — семь трактатов, посвященных тематической систематизации священного наследия Учителя. Текст трактата включает вопросы студентов и дискуссии. Термин «абхидхарма» в данном контексте несет значения «мудрость, обращенная к нирване», «высшее учение». О других значениях термина см. (Лысенко 2011: 60–66). Наиболее полное описание средневековых переводов памятника на китайский, тибетский и другие азиатские языки, а также научных изданий текста см. (Kritzer 2005: XX–XXVI). Аналитическое описание концепта «пища» содержится в третьем разделе («Учение о мире»), посвященном космологической проблематике (Pradhan 1967: 115–154; Островская, Рудой 2001: 242–247).

немалый научный интерес в аспекте смысловой роли этого концепта в религиозной картине мира. Канонический тезис, согласно которому «все живое существует благодаря пище», Васубандху характеризует как единый закон бытия, открытый Буддой Бхагаваном в состоянии просветления (Островская, Рудой 2001: 242), подчеркивая тем самым неочевидность смысла этого тезиса для поверхностного мировосприятия обычного человека.

Разъяснение канонических представлений об этом законе бытия Васубандху начинает с перечисления четырех разновидностей пищи в соотношении с ее потребителями — обитателями сфер мироздания (*dhātu*)². Первая разновидность — это материальная пища, потребляемая только в мире желаний (*kāmadhātu*). Она определяется термином *kavadikāhāra* — «пища, [состоящая] из кусочков и глотков» и делится на грубую и тонкую. Грубой называется та, что нуждается в переваривании и усваивается не полностью. Ею питаются люди и прочие живые существа, обладающие органами выведения наружу непереваренных остатков (например, грубой клетчатки) и прочих шлаков. В отличие от нее тонкая пища³ усваивается без остатка, подобно полностью впитыванию растительного масла, пролитого на песок. Она получила название «тонкой», потому что ею питаются тонкие существа — эмбрионы, находящиеся на ранней стадии развития, существа, рождающиеся из испарений, боги мира желаний⁴, так называемые «промежуточные существа»⁵ (*antarābhava*), именуемые *гандхарвами* («питающимися запахом»), а также бесконечное множество мельчайших обитателей этого мира.

Остальные три разновидности пищи ментальные. Это контакт⁶ (*sparśa*), надежда (*manahsaṃcedanā*) и сознание (*citta*) вкупе с ментальными явлениями (*caitasika*). Все они обнаруживаются в каждом из трех миров в отличие от материальной пищи, потребляемой только в мире желаний. Ее нет ни в мире форм, ни в мире не-форм, поскольку их обитатели не имеют влечения к ней и не нуждаются в материальной пи-

² Термином *dhātu* (букв.: «металл») в абхидхармическом дискурсе обозначается классификационная единица, которой приписывается какой-либо партикулярный признак, служащий инструментом классификации. В данном случае это классификация сфер мироздания, построенная в зависимости от объекта страстного влечения (*gāḍa*), свойственного их обитателям. В буддологической литературе термин *dhātu*, входящий в состав сложных слов, обозначающих эти сферы, принято передавать словом «мир» — мир желаний (*kāmadhātu*), мир форм (*rūpadhātu*), мир не-форм (*arūpyadhātu*).

³ Согласно буддийскому мифологическому нарративу о происхождении человеческого общества «исторически» первым видом тонкой материальной пищи явился чудесный природный продукт — сок земли, к которому прирастали люди первой калпы (эона) текущего космического цикла. Изначально они были тонкими существами — обладателями прозрачных светящихся тел, питались радостью, возникавшей у них при встрече друг с другом, передвигались по воздуху. Но алчное влечение к запаху и вкусу материальной пищи привело их к утрате прежних телесных и ментальных свойств. Они стали обычными земными существами (Островская, Рудой 2001: 293–294).

⁴ В типологии живых существ, населяющих мир желаний, боги (*deva*) — это обитатели террас горы Сумеру, относящиеся к счастливой форме существования. Им не ведомы грубые формы страдания — голод, жажда, болезнь и т.д. Но они смертны, как все прочие живые существа в буддийской вселенной.

⁵ Промежуточные существа выполняют в буддийской картине мира связующую роль между смертью и новым рождением. Промежуточное существо обладает прозрачным телом, не видимым человеческому глазу, всеми органами чувств и соответствующими психическими способностями. Внешне оно напоминает ребенка лет пяти-шести. Подробнее см. (Островская, Рудой 2001: 202–206).

⁶ Контакт трактуется в абхидхармической традиции как условие познавательной ситуации, возникающей в момент соприкосновения способности чувственного восприятия, ее объекта и сознания. Подробнее см. (Островская, Рудой 2001: 212–213).

щевой поддержке. Там в соответствии с кармической закономерностью рождаются те, кто в своей прошлой, человеческой, жизни освободился посредством аскетических практик от страстного влечения к запаху и вкусу съестного и благодаря этому отбросил аффективную привязанность к материальной пище⁷.

Васубандху подчеркивает, что контакт, надежда и сознание служат пищей лишь в том случае, когда они загрязнены притоком аффектов (*sāsrava*). На вопрос студентов, почему же они не являются пищей, будучи чистыми, он отвечает: «Пищей называется то, что поддерживает жизнедеятельность живого существа, однако контакт, надежда и сознание, будучи чистыми, имеют своим следствием прекращение существования [в круговороте рождений]» (Островская, Рудой 2001: 249–244).

Разъясняя тезис о потреблении материальной пищи по кусочкам, мыслитель показывает, что в этом процессе участвует ментальный фактор⁸. Разделение пищи по кусочкам представляет собой дифференциацию ее обонятельного, вкусового и осязательного свойств⁹, осуществляемую соответствующими органами чувств, и эти «кусочки» вкушаются тремя источниками сознания — обонятельным, вкусовым, осязательным. Поэтому материальное питание определяется как пища, проглатываемая благодаря контакту (*sparśāhāra*). Кроме того, при детальном рассмотрении становится ясно, что грубая материальная пища включает в себя тонкий компонент, а именно запах.

Студентов интересует, можно ли считать пищей то потребляемое по кусочкам, что приносит вред едоку — ослабляет тело и притупляет способности органов чувств. Согласно объяснению Васубандху пища выполняет свою функцию дважды, вызывая во время трапезы приятное чувство и принося пользу в процессе своего переваривания. Но и в том случае, когда потребляемое по кусочкам выполняет свою функцию только единожды, а именно во время вкушения, это нечто есть пища, а не что-либо иное.

Студенты хотят узнать, на каком основании пищей называется то, что пожирают обитатели адских узилищ¹⁰, не получая ни пользы, ни приятного чувствования. Мыслитель отвечает на этот вопрос на примере огненных адов, где обитатели вкушают куски раскаленного железа и расплавленную медь. Необходимо иметь в виду, гово-

⁷ Обитатели мира форм и мира не-форм, согласно буддийским представлениям, относятся по форме своего существования к богам (*deva*), а по способу рождения к саморождающимся. Будучи свободными от страстного влечения к пище, они тем не менее вовсе не свободны от влечения к существованию. В пятом разделе трактата («Учение об аффектах») Васубандху поясняет: «[У обитателей] этих сфер имеется, как правило, страстное влечение к сосредоточению сознания. И оно направлено вовнутрь [их индивидуальности]. Поэтому оно называется «страстью к существованию»» (Островская, Рудой 2006: 54).

⁸ Луи де ла Валле Пуссен (1869–1938), классик франко-бельгийской буддологической школы, осуществивший полный перевод китайского текста памятника, отмечал в связи с этим фрагментом: «...пища, потребляемая кусочками, будучи по своей природе тремя источниками восприятия (*āyataṇa*) — обонятельным, вкусовым, осязательным, — всегда с притоком аффектов (*sāsrava*), нечистая. Однако контакт, надежда и сознание могут быть как нечистыми, так и чистыми. И только в том случае, когда они нечистые, они являются пищей» (L'AK 1923–1931: III, 121, примеч. 2).

⁹ В переводе китайского текста этот фрагмент изложен следующим образом: «[Пища] состоит из запахов, вкусов и осязаемого. И действительно, запахи, вкусы и осязаемое потребляются по кусочкам, т.е. как физическая масса, и затем проглатываются. Эта двойная операция производится посредством рта и носа, которые и разделяют пищу на кусочки» (L'AK 1923–1931: III, 120).

¹⁰ Обитатели адских узилищ наряду с животными и голодными духами — живыми существами, страдающими от неутолимого голода, относятся в буддийской картине мира к несчастным формам существования. По способу рождения адские существа саморождающиеся. О буддийском inferно подробнее см. (Островская, Рудой 2001: 256–259).

рит Васубандху, что любая адская пища обладает свойством ослабления тела и способностей органов чувств, так как во всех адских узилищах по определению не бывает ничего полезного и доставляющего удовольствие. Вместе с тем известно, что во время ее вкушения у тамошних обитателей прекращаются муки голода и жажды, а это в свою очередь вызывает у них иллюзию приятного чувствования.

Возвращаясь к рассмотрению ментальной пищи, Васубандху на двух примерах из канонических источников демонстрирует функцию надежды как фактора поддержания жизни в мире желаний¹¹. В одном повествуется о событии, имевшем место в период всеобщего голода. Некий человек, отец двоих сыновей, предчувствуя скорую кончину, тайком от детей наполнил мешок из-под риса пеплом и разместил его на дальней полке. Детям он сказал, что отправляется на поиски пропитания в соседнюю страну, а им на время своего отсутствия оставляет мешок риса, но велел не использовать этот запас как можно дольше. В ожидании возвращения отца сыновья, живя надеждой, долгое время соблюдали его наказ. Но отец не возвращался и, в конце концов, они достали и развязали мешок. Не обнаружив в нем ничего, кроме пепла, мальчики лишились надежды, питавшей их, и под вечер того же дня оба умерли.

В другом примере речь идет о мореплавателях, оказавшихся после шторма на обломках потерпевшего крушение корабля. Всматриваясь в даль в поисках спасения, бедолаги ошибочно приняли маячившее на горизонте плотное скопление морской пены за островок суши. Вдохновляемые надеждой найти там какую-нибудь пищу и пресную воду они устремились к «островку». Однако по мере приближения мореплаватели поняли свою ошибку и впали в отчаяние. Утратив надежду все они погибли от безнадёжности.

Что касается вкушения ментальной пищи в мире форм и мире не-форм, то в тех сферах существования их обитатели питаются ментальными явлениями, сопровождающими состояния сосредоточения сознания. В мире форм это блаженство и умиротворенность, а в мире не-форм стабильная невозмутимость сознания. Обитателям мира форм присуща жажда блаженства и умиротворенности, а обитателям мира не-форм жажда невозмутимости. Эта жажда и выступает причиной аффективной привязанности к существованию в тех сферах.

В мире желаний, где страдание проявляется в своих грубых разновидностях и даже божественные обитатели террас горы Сумеру страдают накануне своей смерти¹², живые существа и, в частности, люди¹³ жаждут приятных чувствований. Именно

¹¹ Надежда, рассматриваемая как фактор сохранения жизни в мире желаний, обозначается термином *manahsaṃcetanāhāra*. Ф. Эджертон интерпретировал этот термин как «жизнь надеждой», т.е. благодаря уверенности, что материальная пища либо имеется, либо может быть вскоре добыта (BHSD 1953: 418).

¹² У богов мира желаний в преддверии смерти появляются пять предзнаменований неблагополучия: одежда и ожерелья начинают издавать неприятные звуки (шелест, раздражающий слух, и тупое звяканье), сияние тела ослабевает, капли воды после омовения не впитываются в кожу, живой от природы разум как бы застревает на том или ином объекте, глаза то открываются, то закрываются и взгляд становится замутненным. Затем возникают пять отвратительных знаков смерти: одежды загрязняются, цветочные гирлянды увядают, из подмышек струится пот, от тела исходит дурной запах, бог уже не испытывает былого наслаждения, пребывая на своем сиденье (Островская, Рудой 2001: 250).

¹³ Люди в буддийской картине мира относятся, как и боги, к счастливой форме существования, поскольку человеческая природа предрасположена к пониманию и принятию Учения Будды. Человек страдает, но он не несчастен, так как способен одолеть путь, проложенный Учителем к освобождению от круговорота рождений.

жажда выступает причиной их аффективной привязанности к чувственным объектам, доставляющим удовольствие, прежде всего к съестному.

Все разновидности пищи, говорит Васубандху, не только поддерживают жизнедеятельность живых существ, но и благоприятствуют тем существам, кто стремится к новому рождению. В данной связи у студентов возникает вопрос, что подразумевается под словами «существо, стремящееся к новому рождению». Васубандху объясняет, что этими словами обозначается существо, пребывающее в промежуточном состоянии (*antarābhava*) между смертью и новым рождением. В строгом значении термина *antarābhava* такое существо не относится к категории живых, т.е. уже рожденных, существ.

Мыслитель говорит о четырех указанных Буддой Бхагаваном нарицательных именах промежуточного существа: «сотворенное сознанием», «стремящееся к новому рождению», «*гандхарва*», «неотвратимо рождающееся» (Островская, Рудой 2001: 244).

«Сотворенное сознанием» означает, что промежуточное существо порождено только сознанием, не имея внешней причины своего возникновения (семени, крови и т.д.).

«Стремящееся к новому рождению» характеризует внутреннюю природу этого существа как желание нового рождения.

«*Гандхарва*» — имя, указывающее на запах¹⁴ как разновидность тонкой материальной пищи, потребляемой промежуточным существом.

«Неотвратимо рождающееся» — имя, раскрывающее устремленность промежуточного существа к телесному рождению, к статусу живого существа, обитающего в сансаре. В качестве пояснения Васубандху цитирует слова Будды Бхагавана: «Обретя тело страдания, оно рождается в мире страдания» (Островская, Рудой 2001: 244).

В анализе концепта «пища» Васубандху уделяет преимущественное внимание человеческим существам как потребителям всех четырех разновидностей пищи. И это закономерно, поскольку именно человек в отличие от других типов живых существ, населяющих мир желаний, — богов, животных, голодных духов, обитателей адских узилищ — выступает творцом сансары. Только человеческие осознанно мотивированные действия продуцируют кармические следствия и, в частности, как счастливые, так и несчастные формы существования в новом рождении.

В тематической архитектонике «Учения о мире» аналитическое описание концепта «пища» непосредственно следует за объяснением 12-членной формулы закона взаимозависимого возникновения¹⁵ (*pratītyasamutpāda*), демонстрирующего связь трех смежных рождений (прошлого, настоящего и будущего) и абсолютную неуместность ложной идеи наличия субстанциального Я (Островская, Рудой 2001: 209–210).

¹⁴ Запах является, согласно каноническим представлениям, кармическим маркером того разряда промежуточных существ, к которому принадлежит *гандхарва*. К низшим разрядам относятся *гандхарвы*, питающиеся дурными запахами, а к высшим те, кто питается запахами благовоными. Запах исходит из того местопребывания, кармически благоприятного или неблагоприятного, куда со сверхвысокой скоростью устремляется *гандхарва*. В своем полете, говорит Васубандху, он не может быть остановлен даже буддами. В конце пути *гандхарва* оказывается возле совокупляющейся пары, и в этот момент сознание, пребывавшее в состоянии промежуточного существования, входит в материнское лоно (Островская, Рудой 2001: 203).

¹⁵ 12-членная формула закона взаимозависимого возникновения включает неведение, формирующие факторы, сознание, имя и форму, шесть источников сознания, контакт, чувствительность, жажду, привязанность, существование, рождение, старение и смерть (Островская, Рудой 2001: 211). Истолкование этой формулы содержит подробное разъяснение терминологии и фрагменты дискуссий по узловым проблемам буддийских представлений о возникновении живых существ (Там же: 211–242).

Материальная пища служит источником жизнедеятельности и развития человеческого тела, наделенного органами чувств. В свою очередь тело и органы чувств выступают опорой сознания и ментальных явлений, источником сохранения и поддержания которых является контакт. Надежда на повторное рождение в мире желаний, свойственная невежественному человеку, фанатично верящему в реальность Я, проецирует промежуточное существование, порожаемое сознанием. Надежда и сознание как разновидности пищи играют заглавную роль в бытии промежуточного существа.

В данном контексте становятся понятными цитируемые Васубандху слова Будды Бхагавана: «Четыре [разновидности] пищи — это стержень нарыва, [корень] болезни, [острие] занозы» (Островская, Рудой 2001: 245). Аффективная привязанность человека к доставляющим наслаждение чувственным объектам берет свое начало в страстном влечении к запаху и вкусу съестного. Обычный человек, заботящийся о пропитании семьи, должен работать, а профессиональное занятие с необходимостью продуцирует кармическую ретрибуцию. И далеко не все профессиональные занятия в нравственном отношении соответствуют религиозно-дисциплинарным наставлениям Будды Бхагавана. Таким образом, в буддийской картине мира концепт «пища» трактуется в непосредственной смысловой связи с аффектами и кармой как причиной страдания.

Литература

- Лысенко 2011 — Лысенко В.Г. Абхидхарма / Философия буддизма: Энциклопедия. Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 60–66.
- Островская, Рудой 2001 — Васубандху. Абхидхармакоша. Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 2001.
- Островская, Рудой 2006 — Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы V и VI / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
- BHSD 1953 — Edgerton F. Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary. New Haven: Yale University Press, 1953.
- Kritzer 2005 — Kritzer R. Vasubandhu and the *Yogācārabhūmi*: Yogācāra Elements in the *Abhidharmakośa*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2005.
- L'AK 1923–1931 — L'Abhidharmakośa de Vasubandhu / Traduit et annoté par L. de La Vallée Poussin. Chap. 1–9. Paris, 1923–1931.
- Pradhan 1967 — Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu / Ed. by P. Pradhan; gen ed.: Anantal Thakur. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series, vol. VIII).

References

- Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan; gen. ed.: Anantal Thakur. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series, vol. VIII) (in Sanskrit).
- Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*. New Haven: Yale University Press, 1953 (in English).
- Kritzer, Robert. *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośa*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2005 (in English).

- L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*. Traduit et annoté par L. de La Vallée Poussin. Chap. 1–9. Paris, 1923–1931 (in French).
- Lysenko, Viktoria G. “Abhidharma”. In: *Filosofii buddhizma: Entsiklopediia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. M.T. Stepaniants. Moscow: Vostochnaia literatura, 2011, pp. 60–66 (in Russian).
- Vasubandhu. *Abhidharmakosha. Razdely III i IV* [Vasubandhu. Abhidharmakosha. Sections III and IV]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaiia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaya and V.I. Rudoy]. Moscow: Lodomir, 2001 (in Russian).
- Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy (Abhidharmakosha). Razdely V i VI* [Vasubandhu. Encyclopedian Abhidharma (Abhidharmakosha). Sections V and VI]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaiia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaya and V.I. Rudoy]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publisher, 2006 (in Russian).

The Concept of “Food” in the Buddhist Worldview

Helena P. OSTROVSKAIA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 13.05.2026.

Abstract: The article is devoted to the analytical description of the concept of “food” in the treatise of the outstanding Buddhist educator of early medieval India Vasubandhu “Encyclopedia of Abhidharma with Commentary”. The author of the article examines the Abhidharmic classification of “four types of food”, which includes material and mental food. It is shown that in the Buddhist worldview, the concept of “food” is interpreted in a direct semantic connection with the idea of the reproduction of suffering in the cycle of births.

Key words: Buddhism in early medieval India, late Abhidharma, Buddhist worldview, classification of “four types of food”, material food, contact, hope, consciousness.

For citation: Ostrovskaiia, Helena P. “The Concept of «Food» in the Buddhist Worldview”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 44–50 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717361.

About the author: Helena P. OSTROVSKAIA, Dr. Sci. (Philosophy), Researcher-in-Chief, Head of the South Asian Section, Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ost-alex@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-3613-4428.

Атман и принцип anātma: интерпретация Чандракирти

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO718243

Статья поступила в редакцию 17.01.2026.

Аннотация: В раннем буддизме и в классической и постклассической Абхидхарме принцип anātma, суть коего состоит в отрицании существования неизменного «Я» (ātman), перерождающегося из одного тела в другое в сансаре, является одним из основных догматических постулатов. В мадхьямаке же (у Нагарджуны и Чандракирти) атман и не-атман рассматриваются как понятия, соотнесенные только друг с другом, но не с внеконцептуальной реальностью, и потому пустые. Поэтому принцип anātma понимается здесь как религиозно-прагматический. Отрицание атмана как средство трансформации сознания в соответствии с учением буддизма имеет смысл только на первом этапе пути — на пути шраваков и пратьекабудд. Обретя же плод архата и ступив на путь бодхисаттв, человек должен постичь также и пустоту самого принципа anātma. Одновременно с этим в ходе анализа понятия атмана Нагарджуна и Чандракирти обосновывают и пустоту обеих концепций причинности в индийской философии — учения о предсуществовании или непредсуществовании следствия в причине (соотв. satkāryavāda и asatkāryavāda).

Ключевые слова: религиозно-философские системы древней и средневековой Индии, религиозная прагматика, буддизм, мадхьямака, анатман, Нагарджуна, Чандракирти, санскритские письменные памятники.

Для цитирования: Бурмистров С.Л. Атман и принцип anātma: интерпретация Чандракирти // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 4 (вып. 67). С. 51–66. DOI: 10.55512/WMO718243

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

© Бурмистров С.Л., 2026

На первый взгляд, доказательство несуществования вечной и бессмертной души (anātman) в буддизме не представляет проблемы: это положение входит в основы буддийской догматики, признается всеми школами буддизма и, поскольку оно, в соответствии с собственной буддийской исторической традицией, провозглашено самим основателем учения — Бхагаваном Буддой, то и не нуждается в каком-то специальном анализе. Однако в действительности это не совсем так. Буддизм существовал

в сложной социально-культурной обстановке и вынужден был конкурировать с другими религиозно-философскими школами древней и средневековой Индии. Естественно, это требовало от буддистов и доказательств своих догматических положений, и опровержения взглядов других школ, с которыми он соперничал за внимание слушателей и за идеологическое и экономическое влияние в обществе. Все эти доказательства и опровержения приводились в публичных диспутах, часто в присутствии царей и высших сановников, и ставки порой были очень высоки. Можно вспомнить, например, историю мудреца Аштавакры из «Махабхараты»: его отец проиграл в публичном споре брахману по имени Вандин и по желанию последнего был утоплен. Аштавакра, который тогда был еще ребенком, поклялся отомстить, в совершенстве изучил все, что положено знать образованному брахману, нашел убийцу своего отца, бросил ему вызов на диспут, победил Вандина, и тот, посрамленный, по собственному желанию «вступил в океанские воды» (Махабхарата 1987: 272–279). Тем важнее было бы разобраться, как буддисты доказывали несуществование вечного и неизменного атмана — того, что уже в упанишадах считалось ядром всякой личности, бессмертным, свободным от изменений и (в некоторых религиозно-философских системах — хотя и не во всех) по природе своей полным блаженства (*ānanda*).

Обширность этой темы не позволит рассмотреть ее с необходимой и достаточной подробностью в одной статье, поэтому мы здесь ограничимся более узкой задачей — исследованием доказательств несуществования атмана в махаянской школе мадхьямака-прасангика, а в ней сосредоточимся на трудах Нагарджуны (II–III вв.), основателя школы мадхьямака, и Чандракирти (VII в.), который составил к ним подробные комментарии. Исследование именно этих авторов тем более важно, что их труды оказали наиболее сильное влияние на становление буддизма в Тибете и Центральной Азии, а также значительно повлияли на формирование своеобразных буддийских традиций в странах Дальнего Востока.

Помимо чисто исторического интереса, тема атмана и опровержения его существования важна и для более глубокого понимания других религиозно-философских систем древней и средневековой Индии. В брахманистских системах атман выводился за рамки любых причинно-следственных связей и именно это было залогом религиозного освобождения (*mokṣa* в адвайта-веданте, *kaivalya* в санкхье) из сансары. В санкхье ядро личности (*puruṣa*) понимается как свободный от любых связей с первоначалом мира (*prakṛti* или *pradhāna*), а все, что мы в нашем неведении (*avidyā*) считаем таковыми связями, иллюзорно, и постижение этой иллюзорности тождественно освобождению. В адвайте атман также свободен, ибо по природе тождествен Брахману — первооснове Вселенной, но адвайтисты идут дальше последователей санкхьи с ее дуализмом души и материи, полностью отрицая реальность мира множественности и изменчивости вещей. Тема причинности, закабаления в сетях причин и следствий и освобождения из них принципиально важна и для буддизма, так что исследование интерпретации понятия атмана в прасангике может быть основой для дальнейшего компаративного анализа этого понятия в общем контексте индийской философии.

О принципе *anātma* писали по вышеизложенным причинам все авторы, затрагивавшие учение буддизма, но степень изученности взглядов прасангики на это базовое догматическое положение буддизма, как ни странно, невелика. Те, кто специально исследовал именно концепцию *anātma* в буддизме, опираются в основном на тексты Палийского Канона и на трактаты постканонической Абхидхармы — прежде всего на

«Энциклопедию Абхидхармы» (Abhidharmakośa) Васубандху (IV в.) и комментарий к ней (Abhidharmakośa-bhāṣya).

Сарвепалли Радхакришнан (1888–1975) в своей большой обзорной работе «Индийская философия» вообще ставил под сомнение обычное понимание принципа anātma как прямого отрицания существования атмана. Будда, по его мнению, отвергал только претензии мыслителей брахманистских школ на знание того, что, по их же собственным воззрениям, выходит за рамки всякого возможного опыта, но «было бы ошибочно думать, что, согласно учению Будды, совсем нет я», ибо тогда сама нирвана была бы полным уничтожением. Радхакришнан полагает, что «нирвана — это не падение в пустоту, но только отрицание потока явлений и положительное возвращение я в самого себя» (Радхакришнан 1994: 337–338). Мадхьямаку он рассматривает очень кратко (чуть более страницы), но полагает, что «положительная часть его философии не отличается от *адвайтистского толкования учения упанишад*» (Там же: 570. Курсив мой. — С.Б.), что неудивительно, учитывая, что адвайта-веданта для него — суть всей индийской философии вообще. Сурендранатх Дасгупта (1887–1952) в своей фундаментальной «Истории индийской философии» говорит о мадхьямаке более подробно, причем излагает ее учение в значительной мере по «Прасаннападе» — комментарию Чандракирти к «Коренным строфам о Срединном пути» (Mūla-madhyama-kārikā, далее — ММК) Нагарджуны (Dasgupta 2012: 138–145), но темы anātma не касается, только кратко упоминая этот принцип в параграфе об основах буддийской догматики (Там же: 94, 98). Он отмечает, в частности, что принцип anātma мог сформироваться в буддизме под влиянием индийского материализма (lokāyāta, cārvāka), в котором существование какого бы то ни было «Я» тоже отрицалось (Там же: 79), и тоже, как и Радхакришнан, полагает, что выраженная в упанишадах идея истинного «Я» как блаженства (ānanda) скрыто допускается и в буддизме (Там же: 109). Примирить эти два противоречивых суждения можно, видимо, только одним способом: отрицалась в буддизме, согласно Дасгупте, только познаваемость «Я» для существа, еще не достигшего просветления, и лишь тот, кто обрел нирвану, обретает вместе с ней и то блаженство, о котором говорят упанишады и трактаты веданты.

Скептически рассматривает принцип anātma и М. Альбахари — хотя он тоже сосредоточивается почти исключительно на раннем буддизме и на учении, представленном в Палийском Каноне, практически не затрагивая махаяну. С его точки зрения, отрицание существования атмана основано на простом недопонимании: чаще всего атман понимается как res cogitans, субъект всякого познания и действия, вызванный нашим желанием самосохранения, а не чисто познавательными мотивами. Но даже у Шанкары он понимается не в картезианском смысле, не как индивидуальная душа (такой он кажется в результате неведения), но как свободное от всех атрибутов и всякого действия ядро человеческой личности — действительно изменчивой и смертной (Albahari 2002: 7). Невозможно не заметить, что эти авторы видят в буддийском учении всего лишь самый ранний вариант адвайта-веданты, приписывая Будде и его последователям взгляды Шанкары.

Определенный интерес представляют работы Джеймса Дюрлингера, в которых он рассматривает воззрения мадхьямиков на природу атмана и опровержение ими концепции атмана как в брахманистских системах, так и в некоторых школах буддизма, признававших существование своего рода «квази-личности» (pudgala). Его книга “The Refutation of the Self in Indian Buddhism: Candrakīrti on the Selflessness of Persons” (Duerlinger 2013) представляет собой перевод обширного фрагмента (глава VI, стро-

фы 120–165) трактата Чандракирти «Введение в мадхьямаку» (Madhyamaka-avatāra) и автокомментария к нему, сопровождаемые предисловием. Ему же принадлежит небольшая статья об опровержении концепции «Я» у Чандракирти (Duerlinger 1984), где он также анализирует критику атмавады у Чандракирти по «Введению в мадхьямаку». Здесь он отмечает прежде всего парадоксальность самой задачи: отрицание существования «Я» в качестве необходимой предпосылки требует существования того самого «Я» — иначе *кто* будет строить доказательства, что «Я» не существует? (Там же: 261). Сама статья представляет собой краткое изложение аргументации Чандракирти против понятия атмана в соответствии со строками 120–178 главы VI этого трактата.

Как видим, об анатмаваде говорили многие исследователи — но интерпретация анатмавады в мадхьямаке так до сих пор и остается почти не изученной. Это достойно удивления, так как эта тема, как сказано выше, представляет и историко-философский, и общеисторический интерес и может быть перспективной и полезной для сравнительного изучения и других религиозно-философских систем Индии, включая и ортодоксальные.

Продуктивность сопоставления прасангики и санкхьи становится очевидной уже при чтении первых строк главы XVIII ММК и «Прасаннапады» и строфы 120 «Введения в мадхьямаку». Здесь ставится вопрос: если допустить, что атман существует, то каковы отношения между ним и группами дхарм? Тождественны ли они или различны? Если различны, то чем они отличаются по сути и каковы признаки, по которым их можно различить? Нагарджуна сразу показывает противоречивость понятия атмана: «Если бы атман и группы дхарм были [тождественны, то атман] возникал и исчезал бы, [как и они]. Если бы [он] был иным, чем они, [он] не имел бы признаков групп дхарм» (ātmā skandhā yadi bhavedudayavyayabhāgbhavet | skandhebhyo ‘nyo yadi bhavedbhavedaskandhalakṣaṇaḥ) (Nāgārjuna 1903: 341). Действительно, атман по определению есть нечто неизменное, а значит, не существовать когда-то и затем возникнуть он не может — это было бы для него таким же изменением, как если бы он, сначала не имея каких-то качеств, потом обрел бы их. Поскольку дхармы возникают и исчезают (и более того — мгновенны), то и он был бы таким же возникающим и исчезающим в то же мгновение, т.е. вовсе не был бы атманом. Более того, будь он тождественным дхармам или группам дхарм, атманов было бы множество, так как групп дхарм (skandha) — пять, а число индивидов, каждый из которых состоит из пяти групп дхарм, бесконечно.

Вывод о бесконечном числе индивидов вполне допустим для санкхьи, в которой признаётся множество душ (puruṣa) — по количеству личностей, существующих, живших ранее или имеющих появиться на свет в будущем. Но для мадхьямаки такое множество индивидов приводит к парадоксу: если мы говорим, что индивид X имеет ту же природу, что и индивид Y, то они должны быть либо тождественны субстанциально — и тогда мы неизбежно приходим к выводу, что $X \equiv Y$, — либо, если мы отрицаем их тождество во всем, то само наше утверждение об их *субстанциальном* тождестве должно быть признано ложным. В русском переводе «Мадхьямака-аватары» (с тибетского) соответствующий фрагмент (строфа 127) выглядит не очень ясно: «Если скандхи — Я, тогда, поскольку их много, тех Я тоже будет много. Я будет субстанцией. И поскольку взгляд на ту [совокупность разрушимого] относится к субстанции, то не будет ложным» (Чандракирти 2004: 211). Но если обратиться к санскритскому тексту, процитированному в «Прасаннападе», все становится на

свои места: «Если бы атман был [тождествен] группам дхарм, атманов было бы множество, так как [и групп дхарм] тоже множество. Если бы атман [был] субстанцией (dravya), то такая [субстанция] не могла бы присутствовать в [другой] субстанции, отличной [от первой]» (skandhā ātmā cedatastadbahutvāt ātmānaḥ syuste 'pi bhūyāṃsa eva || dravyaṃ cātmā prāpnuyāttādṛśaśca dravye vṛttau vaiparītye ca na syāt) (Nāgārjuna 1903: 342). Ход мысли Чандракирти вполне очевиден: если атман существует именно как субстанция, то группы дхарм субстанцией (и тем более — *субстанциями*) быть не могут, т.е. если нечто *такое* (tādṛśa) есть субстанция (dravya), то в *другой* субстанции — более того, в противоположном состоянии (vṛttau vaiparītye), ибо атман и группы дхарм суть различные субстанции, — оно существовать не может, потому что одна субстанция не может включать в себя другую или быть свойством по отношению к другой (Чандракирти 2004: 212–213). Таким образом, понятие атмана оказывается для мадхьямиков внутренне противоречивым и именно это делает его пустым.

Более того, в другой главе ММК Нагарджуна говорит: «Невозможно [утверждать, что нечто] возникло и не существовало [ранее]; это было бы логической ошибкой. Поэтому атман либо был создан, либо [вовсе] не имеет причины» (ММК XXVII.12: nāpyabhūtvā samutpanno doṣo hyatra prasajyate | kṛtako vā bhavedātmā sambhūto vāpya-hetukaḥ) (Nāgārjuna 1903: 580) — и это умозаключение отчасти даже напоминает воззрения элеатов, которые тоже отвергали саму возможность возникновения чего бы то ни было, ибо это было бы изменением, а оно предполагает существование небытия, что буквально представляет собой оксюморон. Только для элеатов существует лишь бытие, невозникшее, неуничтожимое и неизменное, а для Нагарджуны бытие всегда соотнесено с небытием (так как любые А и не-А соотнесены друг с другом), они зависят друг от друга и ни одно из них не существует самостоятельно, поэтому оба этих понятия пусты. Кроме того, как он отмечает в следующей карике, XXVII.13, понятие бытия предполагает еще и непустоту понятия времени, так как все существующее существует *сейчас* и существовало какое-то время в прошлом, а понятие времени столь же пусто, как и любые другие понятия (это доказывается в главе XIX).

Таким образом, атман не может быть тождественным дхармам или группам дхарм, так как в этом случае он был бы множественным, невечным и существовал бы во времени. Примечательно с чисто историко-философской точки зрения, что множественность атманов вполне допускает санкхья и совершенно не допускает адвайта-веданта. Для адвайтистов атман тождествен Брахману — единому, вечному и неизменному мировому началу, — поэтому атман тоже един и неизменен. При этом даже слово «вечность» (nityatā) применительно к Ведам (тоже вечным) и к Брахману надо понимать по-разному: Веды «вечны в потоке» (pravāharūpa-nitya), т.е. вечны, но существуют в потоке времени, Брахман же «вечен на вершине» (kuṭastha-nitya), т.е. вообще не погружен во время и существует как бы над ним (Костюченко 1983: 108).

Но если атман не тождествен дхармам, то логично (на первый взгляд) было бы предположить, что он имеет совершенно особую природу — принципиально иную, чем эти элементарные психофизические состояния. Тогда он был бы свободен от их характерных признаков — невечности и страдания, подобно тому, как свободен от них — и от причинности как их корня — ригуша в учении санкхьи и йоги Патанджали. Но каков тогда будет признак этого изначально свободного атмана? Он, очевидно, нематериален — ведь все материальное изменчиво и вовлечено в сети причинно-следственных связей, а значит, характеризуется страданием. Он не имеет ощущений, ибо они вызываются некими причинами, что для изначально свободного атмана

исключено. Отсюда следует, что у него нет и представлений, понятий, осознания предметов, поэтому он свободен и от формирующих факторов (*saṃskāra*), а если мы будем утверждать, что он все же познаваем, то у него тогда должен быть какой-то еще признак, отличный от признаков групп дхарм, по которому атман распознается. Но никаких других признаков, кроме тех, что характеризуют пять групп дхарм, не существует в нашем познании, а отсюда следует, что атман непознаваем (Nāgārjuna 1903: 343). В таком случае сторонникам учения об атмане можно задать вопрос: на каком основании вы утверждаете, что атман существует, если его невозможно познать никаким способом? Разве вы не выходите тем самым за пределы всякого возможного познания и не высказываете предположений, которые принципиально нельзя проверить? Оппоненты могут, конечно, сослаться на *шрути* — Веды и упанишады, в которых постулируется существование атмана, — но для буддистов этот аргумент, очевидно, валидным не будет: в буддизме признаются в качестве инструментов познания только непосредственное восприятие (*pratyakṣa*) и логический вывод (*anumāna*). Кроме того, разные школы приписывают атману различные свойства, опираясь на разные тексты *шрути*, что ставит под сомнение любые описания этого гипотетического неизменного ядра личности. Если же представители брахманистских школ утверждают, что атман неописуем, то Чандракирти сразу отменяет такой тезис, ибо тому, о чем нельзя сказать ничего, невозможно приписывать даже само существование (Чандракирти 2004: 229).

В этих аргументах примечательно то, что Чандракирти рассматривает тезис о существовании атмана через призму только буддийского учения, и его аргументы вряд ли могут восприниматься как имеющие достаточную силу представителями брахманистских школ. Он говорит, что атман не может быть ни тождествен дхармам, ни отличен от них, — но в брахманистских школах личность человека и реальность в целом рассматривается в других категориях, не имеющих точного или даже частичного соответствия в буддизме. На этом основании можно предположить, что в действительности его аргументы были адресованы не столько брахманистам, сколько пудгалавадинам — представителям тех буддийских школ, которые, вопреки основным положениям доктрины, все же признавали реальность *puḍgala* — некой «квази-личности», не тождественной группам дхарм, но и не отличной от них. В отличие от неодушевленных вещей, *puḍgala* сохраняет свое тождество в сансаре и выступает субъектом действия, кармического воздаяния и вообще любых психических состояний (Лысенко 2011: 566). В одном из текстов приводится дискуссия пудгалавадина и шуньявадина, где первый утверждает, что существует некая относительно неизменная личность (*ātman*, *sattva*, *jīva* и т.д.), которая совершает действия, приносящие приятные, неприятные или нейтральные плоды, а второй спрашивает его: являются ли тот, кто совершает действие, и тот, кто вкушает его плоды, одной и той же личностью? Пудгалавадин отвечает: «Нет», — и оппонент ловит его на противоречии: если это разные личности, то единой и даже относительно неизменной личности не существует (Vallée Poussin 1931: XXXV–XXXVI). Но на самом деле обвинение в самопротиворечивости, которое предъявляет оппонент пудгалавадину, не вполне валидно с точки зрения самого пудгалавадина, ибо, если проанализировать, например, трактат «Катхаваттху» (тот его фрагмент, где приводится дискуссия с представителями школ самматия и ватсипутрия, придерживавшимися учения о квази-личности; подробнее см. Шохин 2011a; Шохин 2011b), то мы убедимся, что они рассматривают реальность как бы в виде трех уровней. На одном из них, абсолютно реальном, существуют

дхармы, и сторонники этих школ не отрицают, что дхарм всего 75, что pudgala не входит в их число и что дхармы — это окончательная реальность. На другом, конвенционально реальном, существуют объекты нашего обычного мира, которые и воспринимаются как просветленным, так и непросветленным сознанием. И, наконец, на третьем уровне существует эта квази-личность, *воспринимаемая* как абсолютно реальная, но *не являющаяся* таковой (Титлин 2013: 22). Заметим, что самматии и ватсипутрии не утверждают, что pudgala *существует*, — они говорят, что он *воспринимается* (upalabhate), причем воспринимается как не тождественный группам дхарм, но и не отличный от них, не среди групп дхарм, но и не вне их (Там же: 34), что и позволяет оппонентам из числа буддистов упрекать представителей этих школ в противоречивости их взглядов (Шохин 2011а: 208–209).

Однако, естественно, не только пудгалавадины были оппонентами мадхьямиков в дискуссии об атмане. Отмечая различия взглядов разных школ на природу и свойства атмана и указывая, в частности, что некоторые мыслители признают основой атмана пять групп дхарм, а другие — только сознание (Чандракирти 2004: 211), Чандракирти фактически делает вывод, что сами эти различия указывают на пустоту понятия атмана. Никто из сторонников атмавады не осознает, что ātman — не более чем имя. Они исследуют признаки того, что, по их мнению, основанному только на аффектах, скрывается за ним, хотя на самом деле за ним — лишь пустота. В подтверждение Чандракирти цитирует некий буддийский текст (Луи де ла Валле Пуссен заметил, что начало этого фрагмента сходно с одной фразой из «Самадхираджа-сутры»), где атман сравнивается с отражением в зеркале: отражение нереально, как и атман, но благодаря группам дхарм, воспринимаемых как нечто единое и относительно неизменное, человек начинает думать, что он и есть некий атман (Nāgārjuna 1903: 344–345).

Как, в самом деле, можно удостовериться, что атман существует? У представителей брахманистских школ есть возможность прибегнуть к свидетельству знатока (āpta-āgama), однако для буддистов оно — всего лишь разновидность выводного знания. Чтобы некое словесное или письменное свидетельство могло служить опорой для знания, говорит Дхармакирти (VII в.), оно не должно противоречить ни обычному восприятию, ни логическим выводам, а также не должно содержать и внутренних противоречий. В этом состоит различие в подходе к этой форме знания между буддистами и, например, наैयाками: последние требуют, чтобы āgama (свидетельство) исходила действительно от āpta (знатока), а он имел искреннее намерение сообщить слушателям истинное знание, и отмечают, что недопустимо путать условия, необходимые для *обретения* знания, с условиями, необходимыми для *подтверждения* знания (что, по их мнению, делают буддисты); первые же принимают во внимание исключительно содержание знания, но не обстоятельства, указывающие на истинность знания и внеположные самому знанию (Stoltz 2021: 101, 103–105). Поэтому и свидетельство знатока не является для буддистов основанием для утверждений о существовании атмана.

Есть, кроме того, и еще один аргумент против учения о реальности атмана: понятия «атман» и «не-атман» соотнесены друг с другом как А и не-А, а все такие понятия пусты просто потому, что их содержание и истинность высказываний, в которые они входят, зависит не от какой-то «внепонятийной» реальности, а от других понятий и высказываний. Ни одно из утверждений не касается реальности самой по себе, так как она неопишима и ни одна знаковая система не в состоянии описать ее ни точно,

ни даже приблизительно, ни целиком, ни даже частично. «Если атман и группы дхарм никоим образом не воспринимаются как имеющие собственную сущность, то как может существовать другая, отличная от них реалья — то, что свободно от [понятия] “мое” [и] принципа эго?» (*ātmani skandheṣu ca sarvathānupalabhyamānasvarūpeṣu kutastadvayatirikto ‘parapadārtho bhaviṣyati yo ‘sau nirmamo nirahamkāraśceti*), — говорит Чандракирти (Nāgārjuna 1903: 348).

Таким образом, атман не воспринимается органами чувств, логически вывести его реальность из других чувственных данных невозможно, и свидетельство же знатоков тоже тут ничем помочь не может. И как тогда можно говорить о существовании атмана? Однако по тем же причинам невозможно оказывается говорить и о его несуществовании — именно потому, что это понятия взаимно соотнесенные, а значит, пусты они оба. Говорить о вечности или не вечности атмана или квази-личности тоже невозможно. Само утверждение об изменчивости групп дхарм и, значит, того, что мы условно называем «я», имеет конвенциональный характер, т.е. это просто привычный способ словоупотребления, так как невозможно осмысленно говорить о изменчивости или неизменности того, о чем нельзя даже сказать, существует оно или нет (Duerlinger 1984: 266).

Но эпистемологический аргумент — не единственный, который опровергает реальность атмана (впрочем, как и учение о его нереальности, о котором будет сказано далее). Из-за того, что человек по невежеству и в силу наличия аффектов в его сознании принимает учение о вечном и неизменном атмане как истинное, в нем возникают новые аффекты, новые страсти, что ведет только к дальнейшему закабалению в сансаре. Иными словами, концепция реальности личности (*satkāyadrṣṭi*) ведет к дальнейшему росту аффектов и к логическим ошибкам, возникающим из-за помрачения разума аффектами (Чандракирти 2004: 204). И важно то, что понятия «я» и «мое» становятся причиной роста аффектов именно потому, что рассматриваются непросветленным сознанием как существующие независимо от других понятий (Duerlinger 2013: 91). Ход мысли непросветленного человека здесь таков: если существуют у меня какие-то свойства, какие-то черты характера, если я включен в какие-то межличностные отношения и т.д. (все это — «мое», *ātmiya*), то должен существовать и субстрат (*ātman*) у этих свойств, черт характера, должен быть кто-то, кто участвует в отношениях с другими личностями и в социальных взаимодействиях, ибо не могут же все эти черты, свойства и отношения «висеть в пустоте», не будучи привязаны ни к какому субъекту! (The Fundamental Wisdom... 1995: 247). Но если сами черты, свойства и отношения пусты, соотнесены лишь друг с другом (мы говорим, что Девадатта высок ростом, лишь потому, что сравниваем его с другими людьми и убеждаемся, что большинство из них — меньше него), то оказывается, что «в пустоте висит» такая же пустота, и понимание этого избавляет нас от беспокойства о своем «я» и о том, что к нему относится. Иначе говоря, учение о несуществовании атмана обосновывается также и религиозно-прагматически: убеждение в реальности атмана ведет к росту аффектов и приковывает человека к сансаре, так что избавление от этого убеждения необходимо для того, чтобы человеку открылся путь к нирване.

Отказ от учения об атмане открывает возможность трансформации *самоописания* личности — такой трансформации, без которой нирвана недостижима и суть которой — *ресемантизация* концептуальных структур, через призму каковых человек привык воспринимать себя до принятия буддизма. Адепт, отказываясь от понятия атмана, начинает рассматривать себя в терминах буддийского учения (мгновенно-

существующие дхармы, группы дхарм и т.д.), что и является первым этапом его движения по буддийскому пути (подробнее см.: Бурмистров 2017).

Но, может быть, атман не существует изначально, но *возникает* в ходе развития личности? В рамках небуддийской мысли такое, может быть, и возможно, но в буддийских текстах о таком появлении атмана из каких-то причин не говорится ни слова, так что мысль о возникновении атмана как чего-то совершенно нового в буддийской философии приходится отменить сразу. Здесь новое никогда не возникает из старого с диалектической опорой на него, но лишь замещает собой старое. Именно это позволяет мадхьямикам поставить под сомнение теорию причинности и вообще причинность как понятие. В другом месте ММК Нагарджуна доказывает бессмысленность обеих теорий причинности, принятых в древней и средневековой индийской философии — *satkāryavāda* и *asatkāryavāda*. Первая из них провозглашает, что следствие уже скрыто (*avyakta*) существует в следствии и при определенных благоприятных обстоятельствах только проявляется в реальности. Чаше всего ее иллюстрируют примером семян сезама и масла, которое из них выжимают. Этой теории придерживались санкхья, йога, миманса и веданта. Во второй, наоборот, считается, что следствие в причине не существует даже скрыто и возникает как нечто совершенно новое. Она была принята в буддизме, ньяе и вайшешике. Но Нагарджуна задает вопрос: «Если причина „пуста“ от следствия, как [она] порождает следствие? Если причина „непуста“ от следствия, как [она] порождает следствие?» (ММК XX.16: *hetuḥ phalena śūnyaścetkatham janayate phalam | hetuḥ phalenāśūnyaścetkatham janayate phalam*) (Nāgārjuna 1903: 402). И действительно, комментирует его слова Чандракирти, если причина «пуста», то есть не содержит в себе следствия (теория *asatkāryavāda*), то как последнее может возникнуть совершенно из ничего? А в этом случае и причину называть причиной невозможно, так как называть этим слово можно лишь то, что породило свое следствие. Но и причина «непустая», уже содержащая в себе следствие (теория *satkāryavāda*), тоже не порождает последнее и потому не может быть названа причиной — ведь следствие *уже* существует, и как тогда можно породить его заново? (Там же). Точно так же опровергается и возможность возникновения следствия из причины (*hetu*) и вспомогательных условий (*sahakāri-kāraṇa*). Оппонент мадхьямиков может сказать, что следствие возникает из причины лишь тогда, когда в дополнение к собственно причине появляются также необходимые вспомогательные условия, без которых причина «сработать» не может. В пример он приводит семя (собственно причина), которое может породить росток (следствие) только при наличии вспомогательных условий — почвы, воды, солнечного тепла и т.д. (Там же: 390). Но это, конечно, проблему не решает, так как все равно следствие должно либо скрыто присутствовать в причине (и тогда оно не *порождается*, а лишь *проявляется*), либо отсутствовать — но возникновение того, что не существует по природе (*svabhāvat*), логически невозможно.

В этих рассуждениях мадхьямиков раскрывается одна важная особенность теории причинности в махаяне: ничто не возникает из совокупности (*sāmagrī*) причин и вспомогательных условий, ибо все возникающее до своего появления никоим образом не существует — ни как реальное, ни даже как потенциальное. Тем более нечто не может возникать как нечто новое, но с опорой на условия, необходимые для его возникновения, так как причина, породив условие, прекращает свое действие, т.е. перестает быть причиной, а ее следствие, соответственно, уже не может считаться следствием. Далее, если бы следствие существовало в совокупности причины

и условий, то оно и воспринималось бы там (Nāgārjuna 1903: 392), — т.е. Нагарджуна прямо отрицает здесь истинность теории *satkāryavāda*: ничто не может присутствовать в причине скрыто, и все, что считается следствием какой-либо причины, должно не только существовать, но и непосредственно восприниматься как уже наличествующее в этой причине. Но и *asatkāryavāda* тоже не может быть истинной, так как причина, чтобы породить следствие, должна сама исчезнуть, как бы уступая место следствию, — но в этом случае последнее появляется, когда причины уже нет, т.е. оказывается беспричинным. Впрочем, идея возникновения атмана как чего-то, что не существовало ранее, но потом появилось, непредставима и в других религиозно-философских системах Индии, так как атман вечен и неизменен по определению и *возникать* (а значит, изменяться) не может.

Эта аргументация работает также и против идеи бога-творца или какого-то вселенского начала — адвайтистского Брахмана или бога (*īśvara*) в йоге Патанджали. Нечто существование атмана означает, что нет ни индивидуального такого начала, не изменяющегося во времени и лежащего в основе всех многообразных проявлений нашей личности, ни вселенского, благодаря которому существует весь наш разнообразный мир (Davis 2018: 4).

Итак, доказано, что атман не существует: неизменной души нет, и все, что есть в нас, — это только дхармы, возникающие лишь на мгновение. Но в ММК XVIII.6 Нагарджуна говорит: «Считается, что атман [есть], и проповедуется, что атмана нет (*anātma*). Но будды проповедуют, что нет ни атмана, ни не-атмана» (*ātmetyapi prajñāpitamanātmetyapi deśitam | buddhairnātmā na cānātmā kaścidityapi deśitam*) (Nāgārjuna 1903: 355). Очевидно, что это не отрицание принципа *anātma*, а лишь его уточнение. Не имеет смысла говорить об атмане — но в равной мере бессмысленно и утверждение, что атмана не существует, ибо и то, и другое — только слова и привязываться к ним, полагая, что за каждым словом стоит какая-то реальность — это то самое эпистемологическое препятствие (*jñeyā-āvaraṇa*), которое мешает человеку, даже обретшему плод архата, достичь окончательной нирваны, «нирваны без местопребывания» (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*), позволяющей тому, кто погрузился в нее, действовать в сансаре ради спасения всех живых существ. В понимании того, что все это — только слова, смысл которых зависит от других слов, а не от реальности (которая, как и в брахманистской школе адвайта-веданта, неопишима), и состоит запредельная мудрость, *prajñā-pāramitā*, выводящая за пределы любых оппозиций, любых противопоставлений А и не-А.

С исторической точки зрения идея запредельной мудрости восходит еще к упанишадкам (понимание термина *prajñā* как «знания, заполняющего все пространство», можно найти в «Мандукья-упанишад») и к «Ригведе», и взгляды мадхьямаки представляли собой в значительной мере результат развития идеи запредельной мудрости как «выводящего за все пределы и заполняющего пространство знания истинной сущности пустоты» (Лепехов 2011: 246). Но с точки зрения чисто философской запредельная мудрость ближе к диалектике одного и иного, представленной в диалоге Платона «Парменид», где одно существует лишь постольку, поскольку существует нечто иное и лишь в соотношении с ним. Однако если для Платона одно и иное поистине существуют в той мере, в какой соотносены друг с другом, то для мадхьямиков именно это доказывает пустоту обоих этих понятий, так как они зависят исключительно друг от друга. Запредельная мудрость выводит сознание за пределы всяческих противопоставлений, они порождаются ментальным конструированием, а оно, в свою

очередь, тем, что в санскритских текстах называется *prapañca*. Сам Нагарджуна в ММК XVIII.5 говорит: «Кармические действия и аффекты [возникают] из ментального конструирования (*vikalpa*), оно — из *prapañca*, а *prapañca* прекращается [постижением учения] о пустоте» (*karmakleśā vikalpataḥ | te prapañcātprapañcastu śūnyatāyām nirudhyate*) (Nāgārjuna 1903: 350).

Термин *vikalpa* (или *kalpanā*), в общем, понятен: он означает «творческое воображение, образы, спекулятивное размышление, все формы и операции мышления, а также их результат — знания, полученные с помощью мышления, гипотезы и теории» (Лысенко, Канаева 2011: 352). Но вот термин *prapañca* требует особого комментария. Вообще в индийской философии он означает множество, многообразие, умножение ложных сущностей, многообразные проявления сознания (Лепехов 2011a: 546); на английский его переводят также как *hypostatization* (Siderits 2019: *passim*) или *mental fabrication* (The Fundamental Wisdom... 1995: 248). Смысл термина — в том, что любое ощущение (*vedanā*), согласно и махаянским школам, и Абхидхарме, всегда может быть приятным, неприятным или нейтральным, т.е. вызывать реакцию влечения или избегания. Когда под действием какого-то объекта возникает ощущение, сознание всегда распознаёт объект как принадлежащий к определенному классу объектов, способных вызывать те или иные ощущения (в вышеописанном буддийском смысле), и, значит, как объект, взаимодействие с которым может удовлетворить какие-то наши желания, или причинить вред, или быть для нас и безвредным, и бесполезным. При *prapañca* мы определяем сам объект и вместе с тем учитываем и прошлый наш опыт взаимодействия с другими объектами того же класса, в ходе какового взаимодействия они смогли быть для нас чем-то полезными; скажем, при виде чистой воды мы вспоминаем, что ранее такая же вода утоляла нашу жажду. Именно такое распознавание объекта как относящегося к классу, который выделяется нами на основании прагматических критериев, и называется *prapañca* (Siderits 2019: 647). Но при этом оно может обозначать и некую концептуальную фикцию. Такова колесница в известном примере из «Вопросов Милинды»: в действительности она — лишь множество отдельных деталей, связанных воедино определенным образом, и никакой колесницы вне их и помимо них не существует, но понятие «колесницы» практически удобно и потому используется в повседневном словоупотреблении (*vyavahāra*); надо лишь помнить, что понятие это представляет собой именно концептуальную фикцию — пустое понятие, лишенное денотата (Там же: 650).

Из этого следует, что оба соотнесенных друг с другом понятия — атман и не-атман — равно пусты и могут считаться осмысленными только в рамках какой-то концептуальной системы, но не сами по себе. В свете сказанного вряд ли можно считать верной интерпретацию Радхакришнана, Дасгупты и Альбахари. В процитированных выше высказываниях они, по существу, открыто «ведантизируют» буддизм, приравнивая его учению адвайты (хотя совершенно не случайно оппоненты Шанкары называли его *pracchanna-bauddha*, «скрытым буддистом»). Пусты любые понятия, не соотнесенные с истинной реальностью, а так как последняя неопишима и не может быть обозначена никакими знаками или знаковыми системами, то непустых понятий попросту не существует. Позицию мадхьямаки Нагарджуна формулирует совершенно ясно: «[Кто-то] считает, что атман [есть], [другой] проповедует, что атмана нет (*anātma*). Но будды проповедуют, что нет ни атмана, ни не-атмана» (*ātmeti prajñāpitamanātmetyapi deśitam | buddhānātmā na cānātmā kaścidityapi deśitam*) (Nāgārjuna 1903: 355). Здесь он проводит учеников между двумя крайностями —

утверждениями о реальности и нереальности Атмана, в чем и состоит тот Срединный путь (*madhyama pratipād*) — суть и смысл всего учения школы мадхьямака. Всю оставшуюся часть главы XVIII ММК (строфы 6–12) Нагарджуна посвящает разъяснению этой истины. В этом и состоит, в частности, отмеченный Марком Сидеритсом парадокс понятия *prañāsa*: если природа истинной реальности невыразима в каких бы то ни было знаковых системах, то и сам факт невыразимости тоже не может быть выражен (Siderits 2019: 651). Выход из парадокса он видит в контекстуальной семантике, предполагающей, что смысл любого высказывания зависит от конкретного контекста, в котором оно произносится (Там же: 653). Поэтому, когда оппонент возражает мадхьямику, что атман существует, и в доказательство этого приводит слова самого Будды: «Атман ведь — господин „Я“. Кто еще может быть господином? Знающий (*paññita*) обретает небо [посредством] полного подчинения атмана... Атман — наблюдатель (*sākṣin*) самого себя (*ātmanah*) [и всего, что] сделано должным или недолжным образом» (*ātmā hi ātmano nāthaḥ ko nu nāthaḥ paro bhavet | ātmanā hi sudāntena svargaṃ prāpnoti paññitaḥ [...] ātmā hi ātmanah sākṣī kṛtasyāpakṛtasya ca*), — то Чандракирти отводит это возражение, указывая на слова Будды об отсутствии атмана в дхармах и на различие между прямыми наставлениями (*nītārtha*) и наставлениями, требующими толкования (*neyārtha*) (Nāgārjuna 1903: 354–355).

Чандракирти подчеркивает *религиозно-прагматический* аспект принципа *anātma*. Здесь все зависит от аудитории, к которой обращается проповедник с наставлением об учении Будды, ибо главная задача проповеди — не поведать ученикам о том, как устроена реальность, а так изменить их сознание, чтобы они сами могли узреть ее воочию (*sākṣāt*). Поэтому, если для данной конкретной аудитории (или данного человека) удобнее будет проповедовать об атмане — проповедник не только не будет отрицать его, но и, возможно, будет прямо опираться на это «понятие» (пустое, как и любые другие понятия), и неслучайно в ММК XIII.8 Нагарджуна говорит: «Пустота всех учений провозглашена победителями как целительное средство, о тех же, кто [придерживается] учения о пустоте, сказано, что они не достигнут цели» (*śūnyatā sarvadr̥ṣṭinām proktā niḥsaraṇaṃ jinaiḥ | yeṣāṃ tu śūnyatā dr̥ṣṭistānasādhyān babhāṣire*) (Nāgārjuna 1903: 247). Причем, заметим, решение Марка Сидеритса в таком случае видится, по меньшей мере, недостаточным, так как эпистемологический контекстуализм предполагает, что высказывание *истинно или ложно* в зависимости от ситуации, в которой оно произнесено, субъекта, который его произнес, и т.д. Истинностный статус высказывания «сейчас идет снег» зависит от времени и места его произнесения, высказывания «я голоден» — от состояния говорящего и т.д. (Rysiew 2020). Но когда речь идет о проповеди учения Будды, не имеет смысла, с точки зрения прасангики, говорить об истинности или ложности высказываний, ибо истинностный статус у них всех один — они пусты. Высказывания могут быть только результативными или нерезультативными — т.е. способствовать просветлению сознания ученика и достижению им нирваны или препятствовать этому. Поэтому мыслители школы мадхьямака-прасангика, не отменяя провозглашенного Буддой принципа *anātma*, отрицающего существование какого бы то ни было неизменного «Я» как того, кто рождается вновь и вновь в сансаре, дополнили его представлением об условности или, вернее, *религиозно-прагматическом* характере этого принципа.

Для Чандракирти важен в первую очередь практический контекст, в котором высказывались те или иные религиозные положения. Человека следует подводить к постижению истин буддийского учения, опираясь на собственные его качества, исполь-

зуя их как средства для изменения его сознания и для того, чтобы он сам в конце концов узрел суть учения Будды (как оно понимается в мадхьямаке, разумеется). Социально-антропологический контекст — социальные и пространственные рамки взаимодействия, поведенческая среда, языковая ситуация, «экстраситуационный» контекст, т.е. базовое знание, выходящее за рамки непосредственной коммуникации (Касавин 2005: 13–14), — все это оказывается важным для проповедника. А значит, и суть концепции *anātma* в интерпретации Чандракирти раскрывается только с учетом этого контекста. С точки зрения повседневного словоупотребления (*saṃvṛtti*) атман, несомненно, не существует — здесь прасангики не расходятся с базовыми догмами буддизма. Но ученика, который еще не может сразу отказаться от привычных способов самоописания, к постижению принципа *anātma* надо подводить постепенно, используя одни его качества против других — тех, что препятствуют просветлению и помрачают его сознание.

Однако с точки зрения высшей истины (*paramārtha*) и атман, и не-атман — одинаково пустые понятия, или, вернее сказать, псевдопонятия, ибо они отсылают лишь друг к другу, но не к истинной реальности. И если полное постижение принципа *anātma*, то есть принятие его учеником как основы собственной «эго-концепции», понимания самого себя, своих чувств и мыслей, есть плод пути шраваков и пратьекабудд (хинаянского пути, который с позиции махаяны представляет собой лишь первый этап пути к просветлению), то отрицание осмысленности любых взаимно соотнесенных понятий, включая и атман и не-атман, — это уже плод пути бодхисаттв, пройдя который до конца, просветленный обретает способность спасать из сансары живые существа, пребывая в нирване.

Литература

- Бурмистров 2017 — Бурмистров С.Л. Практики трансформации сознания в буддийской культуре: деавтоматизация и ресемантизация // Человек. 2017. № 3. С. 141–159.
- Касавин 2005 — Касавин И.Т. Контекстуализм как методологическая программа // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. VI. № 4. С. 5–17.
- Костюченко 1983 — Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. М.: Мысль, 1983.
- Лепехов 2011a — Лепехов С.Ю. О понятиях: «праджня», «праджняпарамита», «рупашарира», «дхармашарира», «татхагатадхатугарбха» и их генезисе в индийской культуре и философии // Гуманитарный вектор. 2011. № 4. С. 263–268.
- Лепехов 2011b — Лепехов С.Ю. Прапанча // Философия буддизма: Энциклопедия / Ред. М.Т. Степнянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 546.
- Лысенко 2011 — Лысенко В.Г. Пудгала // Философия буддизма: Энциклопедия / Ред. М.Т. Степнянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 566–567.
- Лысенко, Канаева 2011 — Лысенко В.Г., Канаева Н.А. Кальпана // Философия буддизма: Энциклопедия / Ред. М.Т. Степнянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 352–353.
- Махабхарата 1987 — Махабхарата. Книга третья: Лесная (Араньякапарва) / Пер. с санскр., предисл. и коммент. Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М.: Наука, ГРВЛ, 1987.
- Радхакришнан 1994 — Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х тт. Т. 1. СПб.: Стикс, 1994.
- Титлин 2013 — Титлин Л.И. Понятие субъекта в буддизме пудгалавады // История философии. 2013. № 8. С. 15–39.
- Чандракирти 2004 — Чандракирти. Введение в мадхьямику / Пер. с тиб. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 2004.

- Шохин 2011a — *Шохин В.К.* Ватсипутрия // Философия буддизма: Энциклопедия / Ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011 С. 208–210.
- Шохин 2011b — *Шохин В.К.* Самматия // Философия буддизма: Энциклопедия / Ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 594–596.
- Albahari 2002 — *Albahari M.* Against No-Ātman Theories of Anattā // *Asian Philosophy*. 2002. Vol. 12(1). P. 5–20.
- Dasgupta 2012 — *Dasgupta S.N.* A History of Indian Philosophy. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass, 2012.
- Davis 2018 — *Davis G.F.* Self-Sceptical Ethics and Selfless Morality: A Historical and Cross-Cultural Overview // *Ethics without Self, Dharma without Atman: Western and Buddhist Philosophical Traditions in Dialogue*. Ed. by Davis G.F. Cham: Springer, 2018. P. 1–20. DOI: 10.1007/978-3-319-67407-0_1.
- Duerlinger 1984 — *Duerlinger J.* Candrakīrti's Denial of the Self // *Philosophy East and West*. 1984. Vol. 34(3). P. 261–272.
- Duerlinger 2013 — *Duerlinger J.* The Refutation of the Self in Indian Buddhism: Candrakīrti on the Selflessness of Persons. London; New York: Routledge, 2013.
- Nāgārjuna 1903 — *Nāgārjuna.* Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) avec la Prasannapadā commentaire de Candrakīrti. Publié par Louis de la Vallée Poussin. St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903.
- Siderits 2019 — *Siderits M.* The Prapañca Paradox // *Journal of Indian Philosophy*. 2019. Vol. 47. P. 645–659.
- Stoltz 2021 — *Stoltz J.* Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology. New York: Oxford University Press, 2021.
- The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's "Mūlamadhyamakakārikā". Transl. and comment. by J.L. Garfield. New York; Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Vallée Poussin 1931 — *Vallée Poussin, L. de la.* Introduction // *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*. Trad. par L. de la Vallée Poussin. Introduction – Fragment des Kārikās – Index – Additions. Paris: Paul Geuthner, 1931. P. I–LXVII.

Электронный ресурс

- Rysiew 2020 — *Rysiew P.* Epistemic Contextualism // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/contextualism-epistemology/> (дата обращения 13.03.2025).

References

- Albahari, Miri. "Against No-Ātman Theories of Anattā". *Asian Philosophy*, 2002, vol. 12(1), pp. 5–20 (in English).
- Burmistrov, Sergei L. "Praktiki transformatsii soznaniia v buddiiskoi kul'ture: deavtomatizatsiia i resemantizatsiia" [Practices of Transformation of Consciousness in Buddhist Culture: Desautomatization and Resemantization]. *Chelovek*, 2017, no. 3, pp. 141–159 (in Russian).
- Candrakīrti. *Vvedenie v madhiamiku* [Introduction to Madhyamaka]. Transl. from Tibetan by Donets A.M. St. Petersburg: Evraziia, 2004 (Russian translation).
- Dasgupta, Surendranath. *A History of Indian Philosophy*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass, 2012 (in English).
- Davis, Gordon F. "Self-Sceptical Ethics and Selfless Morality: A Historical and Cross-Cultural Overview". In: *Ethics without Self, Dharma without Atman: Western and Buddhist Philosophical Traditions in Dialogue*. Ed. by Davis G.F. Cham: Springer, 2018, pp. 1–20. DOI: 10.1007/978-3-319-67407-0_1 (in English).

- Duerlinger, James. "Candrakīrti's Denial of the Self". *Philosophy East and West*, 1984, vol. 34(3), pp. 261–272 (in English).
- Duerlinger, James. *The Refutation of the Self in Indian Buddhism: Candrakīrti on the Selflessness of Persons*. London; New York: Routledge, 2013 (in English).
- Kasavin, Ilya T. "Kontekstualizm kak metodologicheskaya programma" [Contextualism as a Methodological Program]. *Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2005, vol. VI, no. 4, pp. 5–17 (in Russian).
- Kostiuchenko, Vladislav S. *Klassicheskaya vedanta i neovedantizm* [Classical Vedānta and Neo-Vedāntism]. Moscow: Mysl', 1983 (in Russian).
- Lepekhov, Sergei Y. "O poniatiiakh: «prajñā», «prajñāpāramitā», «rūpaśarīra», «dharmaśarīra», «tathāgatadhātugarbha» i ikh genezise v indiiskoi kul'ture i filosofii" [Terms "Prajñā", "Prajñāpāramitā", "Rūpaśarīra", "Dharmaśarīra" and "Tathāgata-dhātu-garbha" and Their Genesis in Indian Culture and Philosophy]. *Gumanitarnyi vektor*, 2011, no. 4, pp. 263–268 (in Russian).
- Lepekhov, Sergei Y. "Prapañca". In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Ed. by Stepaniants M.T. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, p. 546 (in Russian).
- Lyssenko, Victoria G. & Kanaeva, Natalia A. "Kalpanā". In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Ed. by Stepaniants M.T. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 352–353 (in Russian).
- Lyssenko, Victoria G. "Pudgala". In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Ed. by Stepaniants M.T. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 566–567 (in Russian).
- Mahābhārata. Kniga tret'ya: Lesnaya (Āraṇyakaparva)* [Mahābhārata. Book III; Āraṇyakaparva]. Transl. from Sanskrit, introd. and comm. by Y.V. Vasil'kov and S.L. Neveleva. Moscow: Nauka, GRVL, 1987 (Russian translation).
- Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) avec la Prasannapadā commentaire de Candrakīrti*. Publié par Louis de la Vallée Poussin. St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903 (in Sanskrit and French).
- Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indiiskaya filosofiya* [Indian Philosophy]. In 2 vols. Vol. 1. St. Petersburg: Stiks, 1994 (Russian translation).
- Shokhin, Vladimir K. "Sammattīya". In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Ed. by Stepaniants M.T. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 594–596 (in Russian).
- Shokhin, Vladimir K. "Vatsīputrīya". In: *Filosofiya buddizma: Entsiklopediya* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Ed. by Stepaniants M.T. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 208–210 (in Russian).
- Siderits, Mark. "The Prapañca Paradox". *Journal of Indian Philosophy*, 2019, vol. 47, pp. 645–659 (in English).
- Stoltz, Jonathan. *Illuminating the Mind: An Introduction to Buddhist Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2021 (in English).
- The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's "Mūlamadhyamakakārikā"*. Transl. and comment. by J.L. Garfield. New York; Oxford: Oxford University Press, 1995 (in English).
- Titlin, Lev I. "Poniatie subiekta v buddizme pudgalavādy" [The Concept of Subject in Pudgalavāda Buddhism]. *Istoriya filosofii*, 2013, no. 8, pp. 15–39 (in Russian).
- Vallée Poussin, Louis de la. Introduction. *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*. Trad. par L. de la Vallée Poussin. Introduction – Fragment des Kārikās – Index – Additions. Paris: Paul Geuthner, 1931, pp. I–LXVII (in French).

Electronic resource

- Rysiew P. Epistemic Contextualism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/contextualism-epistemology/> (accessed: 13.03.2025) (in English).

Ātman and the Principle of Anātma: Candrakīrti's Interpretation

Sergei L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.01.2026.

Abstract: The principle of anātma, whose essence is the denial of existence of an unchanging “I” (ātman), reborn from one body to another in saṃsāra, is one of the main dogmatic postulates for early Buddhism, and in classical and post-classical Abhidharma. Mādhyamikas Nāgārjuna and Candrakīrti considered ātman and non-ātman as concepts related only to each other but not to the extra-conceptual reality and therefore empty. The principle of anātma is understood here as pragmatic in religious sense. Denial of ātman as a means for transforming consciousness in accordance with the Buddhist teaching is effective only at the first stage of the path — on the path of śrāvakas and pratyekabuddhas. Having attained the fruit of arhat and having reached the bodhisattvas' path, a person shall also see the emptiness of the principle of anātma itself. At the same time, Nāgārjuna and Candrakīrti in their analysis of the concept of ātman also substantiate the emptiness of both concepts of causality in Indian philosophy — the doctrine of the pre-existence or non-pre-existence of the effect in the cause (satkāryavāda and asatkāryavāda respectively).

Key words: religious and philosophical systems of ancient and medieval India, religious pragmatics, Buddhism, Madhyamaka, anātma, Nāgārjuna, Candrakīrti, Sanskrit written monuments.

For citation: Burmistrov, Sergei L. “Ātman and the Principle of Anātma: Candrakīrti's Interpretation”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 4 (iss. 67), pp. 51–66 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO718243

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

Тексты Кедорлаомера в свете новых открытий. Часть 2

Я.А. БАЛАШОВ

Независимый исследователь
Сыктывкар, Россия

DOI: 10.55512/WMO717360

Статья поступила в редакцию 13.02.2026.

Аннотация: Данное исследование проливает свет на одну из загадок Ветхого Завета, а именно на сюжет из Бытие 14, в котором описан поход коалиции царей Востока (Кедорлаомера, Амрафела, Тидала, Ариоха) в Палестину. В статье показывается процесс образования этих царских имен под влиянием клинописного источника, известного как «Тексты Кедорлаомера», и раскрывается его уникальность. Наряду с этим выявляется исторический контекст, который лег в основу сюжета. В ходе работы было сделано немало новых прочтений, тщательно спрятанных вавилонским писцом. Была решена проблема прочтения последнего знака в криптограмме KU.KU.KU.KU.GA₂, а также обнаружен участок клинописного текста, в котором читается слоговая форма, соответствующая библейскому Амрафелу. Кроме анализа имен собственных приводится транслитерация и комментированный перевод Текстов Кедорлаомера на русский язык.

Ключевые слова: Бытие 14, Кедорлаомер, Амрафел, Тидал, Ариох, перевод, Вавилон, Библейская археология, клинопись.

Для цитирования: *Балашов Я.А.* Тексты Кедорлаомера в свете новых открытий. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 67–83. DOI: 10.55512/WMO717360.

Об авторе: БАЛАШОВ Яков Александрович, независимый исследователь (Сыктывкар, Россия) (luhi111@yandex.ru).

© Балашов Я.А., 2026

Вторая часть статьи продолжает раскрывать Тексты К., показывая какие участки клинописного текста послужили источником для формирования таких ветхозаветных имен как Амрафел и Кедорлаомер. В конце статьи представлены выводы о природе и потенциальных причинах составления этого неординарного произведения.

^mI.BI₂.^dTU.TU | 'Amrāpel | Амрафел

Несмотря на практически полную сохранность 27-й строки реверса таблички BM 34062, она до сих пор не имела полного и понятного перевода. Более того, эта строка является для нас одной из самых животрепещущих, так как содержит в себе квази-

форму библейского Амрафела. В основном исследователи ломали голову преимущественно над финальным сочетанием знаков DINGIR.UTU.URUxMIN и формой *iḫ-muṭ*, выбирая между значениями «жечь» и «торопить». Кроме этого, в строке встречается персонаж по имени ^mI-bi₂-^dTU.TU, которого то ли сожгли, то ли «спешно отправили».

Пинчес переводил имя бога как ^dUTU-*gišgallu*, Сейс как ^dUTU-*šūtu*. Учитывая, что *šūtu* — это злой «южный ветер», то Сейс решил, что некий Иби-Туту отправился на юг. Йеремиас перевел как ^dUTU-*gallu*, от *u₄.gal* «демон бури». И наконец Лэмберт безапелляционно переименовал прочтение — *ana šīt šamši* (^dUTU.[E₃.A.ŠE₂]), посчитав, что Иби-Туту отправился на восток. Помимо перечисленных вариантов в имени бога можно отыскать еще один — ^dUta-ulu₃, что отсылает к эпитету Нинурты ^dU₄-ta-u₁₈-lu (Емельянов 2023: 233).

К сожалению, ни один из представленных переводов ни прояснил личность Иби-Туту, ни установил божество, ни привел к цельному пониманию строки.

BM 34062 Rs:27

^mI-bi₂-^dTU.TU *ša₂ qe₂-reb ti-[amat] iḫ-muṭ* ^dUTU.URUxMIN

Иби-Туту, который посреди Пр[иморья], ускорил/сжег ^dUTU.URUxMIN

Начать анализ необходимо с примечания, что в предстоящих двух строчках говорится о том, как «Набу... в спешке послал... своего... вниз в Приморье...», т.е. данный эпизод первоначально посвящен богу Набу. Далее следует сказать, что теофорное имя Ibi-Tutu действительно выглядит совершенно типичным, но учитывая, что строка начинается со знака DIŠ необходимо помнить, что он может быть не именным клином, а предлогом *ana*. Как отмечал Астур сочетание *i-bi₂* может быть слоговой формой *i-bil* от шумерского IBILA «наследник» (Astour 1966: 98). Таким образом, начало строчки может выглядеть как *ana apal* ^dTU.TU, где Туту — это одно из имен Мардука. Получается, что речь идет о наследнике Мардука, т.е. о Набу¹, с упоминания которого и начинается повествование данного участка текста.

Соседствующие строки 26 и 28 содержат топоним *ti-amat*^{ki}. Если обратиться к автографии, то станет ясно, что чтение *amat* в строке 27 — это реконструкция для единственного поврежденного в этой строке знака. Помимо того, оказывается, что за ним отсутствует детерминатив KI, который присутствует в двух других строчках. Этот факт ставит под сомнение корректность прочтения *ti-[amat]*.

Если *ti* не является первым слогом для предполагаемого топонима, тогда он должен относиться к предстоящим знакам. Формы *qerebtu/qiribtu* не несут смысла, но мы можем получить прилагательное от глагола *karābu-kiribtu* «благословенный» (CAD K: 405). Согласно грамматике и контексту, первым знаком в форме [X]-*iḫ-muṭ* может быть только показатель прекатива *li*. Лигатуру URUxMIN в имени бога скорее всего необходимо интерпретировать как обычное URU с чтением *dannu* «могучий» или *šīru* «возвышенный», т.е. это всего лишь эпитет Шамаша. Возможно, в последнем знаке имеется омофоническая игра между *gal₃* и *gal*, что дало бы ^dUTU *rabū*.

ana apal (I.BIL) ^dTU.TU *ša₂ ki-rib-ti [li]-iḫ-muṭ* ^dUTU *šīru* (URUxMIN)

Ради наследника Мардука благословенного да сделает (его) быстрым Шамаш возвышенный!

¹ Бог Набу нередко указывается через эпитет «сын Мардука», например, как DUMU EN (KAR 104:24).

Скорее всего «быстрым» здесь делается некий посланник Набу, о котором мы догадываемся из поврежденных предстоящих строк. В противном случае, речь идет о самом боге Набу. Стоит отметить, что в форме I.BIL.^dTU.TU совершенно четко прослеживается игра слов с именем Мардука, ведь она идиоматически соотносится с ^dAMAR.UTU, где *ibila* семантически близко к *amar*, а /tutu/ фонетически созвучно /utu/.

Астур верно определил, что I.BIL.^dTU.TU может быть укороченной и переиначенной формой от оригинальной именной формы ^dAMAR.UTU.IBILA.SUM.NA. Но чего не заметил ни Астур, ни другие исследователи, так это то, что за ^dTU.TU следует знак GAR с тем же значением *nadānu* «давать», что и SUM (CAD N1: 42)! Таким образом, переиначенная форма ^dTU.TU.I.BIL.GAR действительно становится привычным ^dMarduk-apla-iddin, что, судя по всему, и является основной криптоформой. Перестановка знаков обусловлена тем, что писец намеренно спрятал это не совсем традиционно написанное имя под видом обычного повествования («ради наследника Туту, который...»), так как по сюжету речь идет о Набу или его гонце, и именно поэтому I.BIL стоит перед именем бога. Таким образом, мы имеем два возможных прочтения этой строки:

1. Ради наследника Мардука благословенного да сделает (его) быстрым Шамаш возвышенный!
2. Мардук-апла-иддину благословенного да сделает быстрым Шамаш возвышенный!

Еще одной заслугой Астура стало соотнесение этого имени с Амрафелом, но обоснование, которое он дал, оказалось неверным. Он считал, что близкое к Амрафелу прочтение сокрыто в сочетании I.BIL.^dTU.TU. Астур предположил, что следует взять одну из вариаций имен Мардука, например ^dA.MA.RU, или прочитать знак UTU как *u₄* получив тем самым AMAR.U₄. Далее следует поменять местами I.BIL с ^dTU.TU и интерпретировать это как *amar(u)-apal* > Амарпал > Амрафел.

Как уже было видно и как еще станет ясно далее, все квазиформы, «спрятанные» в именных формах Текстов К. практически всегда и с высокой точностью передают фонетическое значение своих, скажем так, «близнецов» из Быт. 14, причем перестановки знаков и идиоматические интерпретации, как восприятие ^dTU.TU в качестве ^dAMAR.UTU, для таких чтений вовсе не требуются. В этой строке действительно есть квазиформа Амрафела, но находится она в самых первых трех знаках. Дело в том, что одиночный клин DIŠ (𐎠) может передавать знак A² (𐎠) (Labat, Malbran-Labat 1995: 236–237). Знак I (𐎡) может быть не до конца выписанным DUMU³ (𐎠𐎫) с аккадским чтением *māru* «сын» и слоговым чтением *mar₅* (Там же: 100–101), а знак NE (BIL) следует читать как *pel* — A_x-mar_x-pel. Эта форма в точности передает гласный /e/ из ивритского 'Amrāpel и /amar/ из древнегреческого Ἀμαρφᾶλ. Невозможно объяснить почему библейский книжник интерпретировал первые два знака именно таким образом, но бесспорно указанное прочтение здесь действительно возможно,

² Такая форма отмечена в ахеменидский период (Fossey 1926: 1035), но насколько распространенным было это явление сказать затруднительно.

³ В курсиве это обычное дело, когда знаки «ленно» не выписываются до конца. Отдельные слова благодарности адресую В.В. Емельянову, который в рамках обучения давал мне для перевода старовавилонские письма, выполненные в форме курсива (Рифтин 1937: 208). Именно из них я познакомился с такими трансформациями как MIN = A и I = DUMU. Без этого опыта было бы невозможно определить квазиформу Амрафела в данной строке.

учитывая криптографический характер записи. Особенно показательно, что оно содержится в имени царя вавилонского (сенаарского).

Отметим еще одну маленькую особенность этой именной формы. У знака NE есть чтение $de_3 = bītu$ «дом», а стало быть, мы можем получить топоним $bīt-tutu$. Именно так назывался город, при котором Синаххериб разгромил халдейское войско соплеменника Мардук-апла-иддины II — Мушезиб-Мардука.

^mKU.KU.KU.KU.GA₂ | Kədorla'ōmer | Кедорлаомер

Мы подошли к самому спорному персонажу в этой истории, в честь которого и были названы обсуждаемые клинописные таблички. Как и библейский Кедорлаомер, вавилонский KU.KU.KU.KU.GA₂ был царем Элама. Причем в обоих случаях они играли ключевую роль в военной кампании, будь то нападение на царей Ханаана или нападение на Вавилонию. При дешифровке этого имени в первую очередь я покажу ретроспективный процесс поиска квазиформы, который проделали ранние исследователи, а затем и автор.

Уже в самом начале исследования Текстов К. было понятно, что первые два знака KU должны читаться как $ku-dur_2$ ⁴. Такой прием встречается в написании царского имени Навуходоносор — ^dAK.KU.KU-ri-u₂-ṣu-ur₂ (Набу-ку-дур-ри-у-цу-ур). Куда сложнее обстояли дела с чтением следующей пары знаков KU.KU. Было сделано предположение, что это должны быть более редкие чтения знака KU, но явных чтений, которые могли бы как-то приблизить к варианту Кудур-Лаомер не находилось. В дальнейшем последовало предположение, что третий знак KU мог передавать значение знака DU, у которого имеется чтение lah_6 . В целом это вполне допустимо, ведь мы ведем речь о явно закодированной именной форме. Ниже представлено сравнение чтений, из которого следует, что в плане фонетических значений знаки KU и DU во многом действительно пересекаются⁵.

KU	$tum_5, tu_9, dul_5, ku, gir_{15}$
DU	$tum_2, tu_3, dul_x, ku_x, gir_7$

Дополнительно нужно учесть, что DU (𒅗𒅗) мог изображаться близко к KU₇ (𒅗𒅗).

Четвертый знак KU было принято читать как ha/ga ⁶, получив тем самым уже более понятное чтение имени Ku-dur-Laḥ-ḥa-mal. При чтении последнего знака требовалось привести финальный согласный /l/ к /r/, чтобы имя стало еще больше походить на Кедорлаомера. За этим последовала идея, что Lagamal — это имя эламского божества Лагамара, которое происходит от аккадского $lā gamil$ «безжалостный». В клинописных текстах могут встречаться обе формы записи: ^dLa-ga-mal и ^dLa-ga-mar. Исследователи посчитали, что финальный знак MAL допустимо воспринимать как mar получив вариант — Kudur-Lagamar.

Несколько позднее Йеремиас отметил, что у знака KU есть чтения nah_2 и hun ⁷ (Jeremias 1917: 82), таким образом имя стало приобретать очертания чего-то реально-

⁴ Связь Кудур* с Кедор* очевидна.

⁵ Схожий криптографический принцип замены одного знака другим используется и в UD.GAL.NUN криптографии (Емельянов 2020: 1161).

⁶ Видимо учитывая наличие чтений hu_x и gu_5 для KU.

⁷ Эти чтения имеются у знака EŠ₂, который изначально являлся отдельным знаком, но позднее слился с KU.

го: Ku-dur₂-naḥ₂-ḥun-MAL — очень близкая форма к имени эламского царя Кутир-Наххунте, которое обычно писалось как Ku-dur₂-na-an-ḥu-un-di или Ku-tir-^dNaḥ-ḥu-un-te. С той самой поры интерес к Текстам К. сместился в область истории, а схожесть ранних чтений Kudur-Lagamar с Кедорлаомером стала все чаще признаваться случайностью или странным совпадением. Соотнесение имени с царем Кутир-Наххунте стало общепризнанным, и даже невозможность фонетического прочтения последнего знака как /te/ особо никого не смущала.

Теперь будет продемонстрировано, как и в какой последовательности в конечном счете удалось разгадать прочтение этой формы и какие из ранее сделанных допущений оказались лишними. Прочтение Ku-dur₂-laḥ_x-ḥu_x-mar_x было в целом приемлемым: с фонетической точки зрения его достаточно для отождествления с Кедорлаомером. Но нужно помнить, что на самом деле у нас не было чтения *mar*, а только *mal* (GA₂), поэтому дальнейшие поиски пошли в этом направлении. Примечательно, что GA₂ = *šakānu* «класть, ставить», но такое же значение имеет знак ĠAR с чтением *mar*₃, которое обусловлено тем, что в emesal диалекте ġar = *mar*⁸. Далее выяснилось, что чтение *eri*₃ для ARAD, которое, как изначально предполагалось, кодирует имя Ариоха, тоже происходит из равенства *arad* = *e-ri* (ES). Гипотетическая связь кодировки уже двух имен при помощи emesal диалекта придавала уверенности, что чтение *mar* действительно можно получить через тождественность *ga*₂ и ġar. Более того, глагол *šakānu* может означать «ставить что-либо вместо чего-то», т.е. как будто бы сам знак GA₂ говорит нам о том, что его сюда вставили вместо какого-то другого знака. Даже после этого не оставлял в покое тот факт, что, при условно правильном чтении квази-формы Ku-dur₂-laḥ_x-ḥu_x-mar_x, при чтении внешней формы мы имеем всего лишь ломанное Ku-dur₂-naḥ₂-ḥun-GA₂. По всем соображениям этот знак каким-то образом должен был читаться как /te/. Исходя из этого предположения была открыта электронная версия Пенсильванского словаря шумерского языка⁹, где я стал смотреть все знаки с возможными чтениями /te/. На чтении *te*₆ попался знак ŠID, у которого помимо прочего имелось чтение *mer*₄.

Ни в старовавилонской, ни в нововавилонской графике между знаками ŠID и GA₂ прямая графическая связь не прослеживается. Но что интересно: в справочнике Лабата ŠID идет следом за знаком KID, так как графически они очень близки и отличаются между собой всего одним клином, а вот уже KID мог изображаться в точности как GA₂. Кроме этого, GA₂ примерно после старовавилонского периода заместил собой знак ŠITA, а у ŠID есть чтение *šita*₅. Если взглянуть на архаичный вариант ŠID (□), то с определенной уверенностью можно было бы сказать, что структура знака совпадает с таковой у GA₂ (□), а внутреннюю штриховку можно было бы воспринять в качестве гуннирования¹⁰, что позволяет в определенной степени связать знаки между собой¹¹. Кроме того, GA₂ имеет чтения *pisaḡ*, а ŠID – *pisaḡ*₂. Оба знака использовались для передачи акк. слова *pisannu* «ящик, сундук». Исходя из сказанного вполне уверенно можно говорить о том, что знак GA₂ кодирует ŠID. Таким образом мы получаем не только правильно переданное имя Кудур-Наххунте в качестве крипто-

⁸ В emesal диалекте /ġ/ зачастую переходит в /m/: *daḡal* > *damal*, *ġal*₂ > *mal* и т.д.

⁹ Electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary — <http://psd.museum.upenn.edu/> (дата обращения: 01.09.2024).

¹⁰ Графическая модификация знака, выраженная в добавочных клиньях или в виде внутренней штриховки.

¹¹ Ср. AB (□) и AB₄ (□).

¹⁵ Данный пример в первую очередь показателен для старовавилонской графики.

Итоги

На протяжении многих лет предполагаемая связь между повествованием Быт. 14 и Текстами К. неоднократно подвергалась критике и к настоящему времени была в значительной мере отвергнута (Schaudig 2019: 523–524). В частности, соответствия между именами, засвидетельствованными в этих текстах, и именами из Быт. 14 признавались недостаточно убедительными, а сама возможность подобной связи — недостаточно обоснованной (Emerton 1971: 38–46).

Идея Астура о нападении на Вавилон четверки царей, каждый из которых представлял отдельно взятый географический регион, оказалась очень близка к истине. С учетом того, что на момент своего исследования он не располагал в полной мере тем историческим материалом, который доступен ныне, и в отсутствии более точных дешифровок именных форм, он не смог всецело обосновать свою точку зрения. Он совершенно правильно отметил одну из строк (BM 35404 Obv.3), которая говорит про Вавилон, что он:

ana er-bet šārī (IM) nadât (ŠUB)

на 4 стороны (ветра) брошен

К сожалению, он не увидел, что здесь возможна игра между словами *šāru* «ветер» и *šarru* «царь». Т.е. согласно тексту, Вавилон буквально брошен (на растерзание) четырьмя царями.

Из-за неполного понимания, что Тудхула действительно является Тудхалией IV, Астур решил, что Тудхула — это Мурсили I. Не распознав в форме ^mARAD-^dE₂.A.KU Салманасара I, Астур посчитал, что этот патроним также относится к Тукульти-Нинурте I, дополнительно подчеркивая контекст о разграблении святилищ.

Безотносительно этих ошибочных интерпретаций, все ближневосточные цари, идентифицированные на момент исследования Астура, имели характерный географический¹⁶ разброс: Тукульти-Нинурта — царь Ассирии, олицетворял север, Кудур-Наххунте — царь Элама, олицетворял восток, Мардук-апла-иддина — царек Вавилона, родом из Приморья, олицетворял юг, а Тудхула, на тот момент всего лишь предполагаемый Тудхалия, — действительный царь Хатти, олицетворял запад¹⁷. Этот мотив недвусмысленно улавливается как явная задумка составителя Текстов К.

С помощью набора новонайденных имен мы можем определить исторический период, который произвел впечатление на автора Текстов К. и мог послужить источником его вдохновения. Одновременное присутствие имен Тукульти-Нинурта и Салманасар однозначно говорит об отце и сыне: Салманасаре I и Тукульти-Нинурте I, который в конце XIII в. до н.э. разграбил Вавилон. Имена Хаттусили и Тудхалия точно таким же образом говорят нам о хеттском царе Тудхалии IV и его отце Хаттусили III — это все те же современники Тукульти-Нинурты I. Это, вероятно, приводит нас к новым, неизвестным ранее сведениям о возможном участии хеттов в походе Тукульти-Нинурты I против Вавилона. В одной из своих статей Немировский показал (Немировский 2008: 3), что на момент восхода Тукульти-Нинурты I на престол, его отношения с Тудхалией IV были в лучшем случае нейтральными, но после завоевания Вавилонии они потеплели и были уже братско-союзническими. Участие хеттов в этом походе вполне закономерно могло не остаться в письменных источниках,

¹⁶ О географических направлениях в древней Месопотамии см. (Horowitz 1998: 195).

¹⁷ О восприятии Хатти как западного региона см. (Astour 1966: 79–80).

так как его инициатором, несомненно, был ассирийский царь, а стало быть, и все лавры победителя достались ему.

Следующими в хронологическом порядке идут отец и сын Шутрук-Наххунте I¹⁸ и Кутир-Наххунте III, которые совместно осуществили разрушительный военный поход на Вавилон в первой половине XII в. до н.э. Именно Кутир-Наххунте III является главным действующим лицом в Текстах К. После победы эламитов он был поставлен своим отцом на роль царя Вавилона. Современником этим эламским правителям оказывается и Мардук-апла-иддина I, который, по сути, был им родственником, так как его сестра была замужем за Шутрук-Наххунте I. Но какое отношение этот касситский царь мог иметь к зверствам по отношению к своим же подопечным городам? Ответ на этот вопрос нам дает автор Текстов К. — никакого. Дело в том, что в отрывке, в котором упоминается Мардук-апла-иддина, говорится о его спешном бегстве в Приморье, а это сразу переносит нас в другой, но все такой же трагичный для Вавилона исторический период.

Так уж совпало, что тройка царей с такими именами¹⁹ существовала не только в начале XII в. до н.э., но и в конце—начале VIII–VII вв. до н.э. Совпадение охватывает не только имена царей, но и смуту, которая творилась в Вавилонии того времени. После смерти Салманасара V в 722 г. до н.э. на ассирийский трон взошел Саргон II, который в первую очередь озадачился делами Ассирии. Освободившийся трон Вавилона занял халдей по имени Мардук-апла-иддина II. Он был нелюбим знатью и жречеством городов Вавилонии за то, что изымал имущество храмов и раздавал земли горожан своим приближенным (Седов 2004: 362), т.е. буквально «грабил» храмы аналогично другим злодеям повествования. Что интересно, автор Текстов К. называет и бога Набу, и халдейского царька словом «благословенный», выражая тем самым некую иронию по отношению к последнему. Выражение «да сделает его быстрым Шамаш могучий» дополнительно может передавать несколько ироничных значений. Первое и самое простое — мол отправляйся поскорее восвойся. Во втором случае может подразумеваться издевка, мол будь «спешным» в значении «вовремя приходиться, успевать». Ведь Мардук-апла-иддина II то ли опоздал, то ли намеренно задержался и не пришел на помощь в битве эламитов с ассирийским войском Саргона II (Там же: 490). Учитывая иные значения глагола *ḫatāṣu* (CAD H: 65) можно представить и такую версию: «да сделает его неугомонным Шамаш могучий». Высмеивание неугомонности Мардук-апла-иддины II может быть связано с его непрекращающимися попытками из раза в раз захватить вавилонский трон, что фактически стало для него идеей фикс.

Что касается странного имени-эпитета Шамаша из той же строчки, то в ней автор мог припрятать еще одну криптоформу. Судя по всему, это имя царя Салманасара V, который при рождении носил имя *Ululayu*, что означает «(тот, кто родился в месяц) *Ulūlu*²⁰». Сочетание DINGIR.UTU.URUxMIN может быть прочитано как ^dul₆-ulu₃ и тем самым фонетически передать это данное при рождении имя. Идея спрятать имя царя за именем бога объясняется следующим образом. В имени Салманасара содержится теоним *Šulmānu/Salmānu* и поэтому оно начинается с детерминатива DINGIR.

¹⁸ Существуют разные мнения о том, является ли Шутрук-Наххунте всего лишь иной именной формой от Шутрук-Наххунте или это имена разных царей (Lambert 1967: 47). В данном случае Шутрук однозначно передает имя Шутрук-Наххунте.

¹⁹ Включая Кутир-Наххунте IV и Шутрук-Наххунте II.

²⁰ Приблизительно август/сентябрь.

(Leichty 2011: 198: 47–51). Кроме этого, форма записи Е.КІ для Вавилона сама по себе читается как *i₁₅-ku₁₁*, а знак Е является логограммой для созвучного слова *iki* «дамба». Не вдаваясь пока что в вопрос, что же все-таки было первичным — Быт. 14 или Тексты К., можно с осторожностью говорить, что Содом/Гоморра и Вавилон/Борсиппа могут отражать друг друга в данных текстах.

Теперь настал момент поговорить о ключевой фигуре — загадочном авторе Текстов К., который продемонстрировал исключительно виртуозное владение клинописью, и о намерениях, побудивших его к созданию этого неординарного текста. Но прежде необходимо еще раз озвучить проблемы, которые до сих пор оставались нерешенными:

Описанная ситуация ставит перед нами два вопроса. Во-первых, кому и зачем понадобилось, составляя по-аккадски краткую сводку нескольких общеизвестных эпизодов истории Вавилона, записать имена соответствующих персонажей (столь же хорошо известных) столь запутанным способом, что потом их не смогли понять сами же вавилонские писцы, работавшие с этой сводкой (как мы только что видели, в дошедших до нас «Кедорлаомер-текстах» они в разных формах воспроизвели ее содержание, но не смогли правильно прочитать половину имен)? Во-вторых, как получилось, что неправильное, фонетическое чтение этих имен даст имена царей из Быт. 14?

В современной литературе общепринятым считается самое простое объяснение: некий еврейский книжник пленного или послепленного периода, знавший вавилонскую клинопись, ознакомился с поздневавилонским историческим повествованием — той самой ранней формой «Кедорлаомер-текста», о которой говорилось выше, — и прочел (по естественной для него ошибке, в основном фонетически) имена упомянутых в нем царей. Полученные формы он использовал при составлении фантастического псевдоисторического рассказа о походе эламского царя в Палестину, который и связал с деятельностью Авраама, получив итоговое повествование Быт. 14.

...обсуждаемая гипотеза вовсе не отвечает на вопрос, зачем первоначальным вавилонским авторам «Кедорлаомер-текста» надо было писать имена его героев совершенно непонятным даже для самих вавилонян способом.

...О природе этих странных написаний мы знаем только одно: в фонетическом чтении они почти совпадут с именами героев Быт. 14. В таком случае, не естественно ли считать, что это совпадение и было целью указанных написаний?

(Немировский 2001: 211–212, 214).

Важно отметить, что вплоть до исследования Астура и даже после Тексты К. фактически не рассматривались как некий особенный текст. Говоря об особенностях, подразумевается его исключительность в вопросе тайнописи и игр с клинописными знаками. Насколько можно судить, среди всех известных текстов нет совершенно никаких аналогов, которые содержали бы такое же количество криптограмм и двусмысленностей. С этой точки зрения составитель текста явно желал показать себя большим знатоком клинописи и, судя по всему, историком. Остается неясным, на кого именно он хотел произвести впечатление: на элитарную группу писцов из своего окружения или этот письменный памятник составлялся для будущих поколений. К сожалению, реверс таблички ВМ 35404, которая содержит логическое окончание текста, практически полностью поврежден. Несмотря на сохранившиеся горизон-

тальные росчерки, отделяющие окончание текста от колофона, сам колофон сохранил лишь несколько знаков²², поэтому имя писца остается для нас неизвестным и, кроме этого, мы не знаем была ли это копия текста или непосредственно оригинал. У двух других табличек колофоны не сохранились.

Говоря о колофонах следует заметить, что найдена буквально пара аналогичных криптограмм, похожих на ^mKU.KU.KU.KU.GA₂, и кодирующих имя писца в колофонах нескольких табличек I тыс. до н.э. (de Voogt, Finkel 2010: 13–14). Одна из них (Bezold 1889: 198) состоит из знаков ^{md}NI.SU.SU.SU.DU.DU и предположительно кодирует имя одного из самых известных и плодотворных месопотамских писцов — Набу-зукун-кены (Frahm 2011: 158). Вторая криптограмма еще более громоздкая — ^dUD.UD.UD.UD.UD.UD.UD.UD.UD.TIN.[SU.E] (Spar, Lambert 2005: 283), но ее длина обусловлена тем, что она содержит в себе не только имя, но и патроним. Это, пожалуй, единственные примеры²³ иных схожих по форме криптограмм, но они не идут ни в какое сравнение по глубине и смыслу с криптограммами Текстов К.

В Месопотамии с самых давних времен письмо воспринималось как способ передачи тайного знания, а кроме этого, существовала и комментаторская традиция — объяснять сложные и не до конца понятные слова или словесные обороты при помощи различных герменевтических приемов (Емельянов 2017). Поэтому неизвестного автора можно дополнительно назвать эзотериком. Тексты К. — это текст-загадка, текст-головоломка. Он как оптическая иллюзия, стерео-картинка, где в одном изображении под разным углом можно увидеть совершенно разные образы. Причина, по которой писец составил текст столь сложным образом, на мой взгляд, очевидна: он просто был в состоянии это сделать и воспринимал сам процесс как игру и способ самовыражения.

Выбрав главным отрицательным персонажем эламского царя Кутир-Наххунте, автор демонстрирует и некую самоиронию. В эламском языке *kudur/kutir* означает «пастух, господин», а Наххунте — это имя эламского бога солнца, которое на письме передается логографически как ^dUTU или похожим знаком ERIN₂. Но в аккадском *kudurru* может означать «сын» (CAD K: 497), отсюда Кудур-Наххунте — сын бога солнца, т.е. буквально Мардук (AMAR.UTU), карающий «сынов Вавилона» в образе эламского царя.

Теперь попробуем определить, каким образом наш клинописный текст мог оказаться связанным с ветхозаветным повествованием. Астур считал, что схожесть имен из Быт. 14 и Текстов К. несомненно обусловлена вторичностью библейского сюжета. Дескать, некий образованный еврей ознакомился с клинописным вавилонским текстом и воспринял его достаточно близко, исходя из личной антипатии к Вавилонии (Astour 1992: 894). Обратную точку зрения высказывал Немировский (Немировский 2001: 211–216).

Неуверенность обеих версий можно объяснить неполным пониманием текста с точки зрения его целей и содержания, так как до сего момента не был корректно интерпретирован последний знак в имени Кудур-Наххунте, не говоря уже о многих других шифровках, которые, по сути, смещают внешнюю задумку о нападении четырех царей на второй план. Вполне ясно, что сама по себе затея по кропотливому кодированию различных царских имен отняла у автора текста куда больше времени

²² Восстанавливается лишь первый знак имени владельца таблички — *turri* (IM) ^mUr-[] «табличка Ур-...».

²³ Иные варианты криптограмм в колофонах см. (May 2024: 189).

и сил, чем построение общего сюжета. Как минимум с этой точки зрения клинописный текст должен восприниматься как первоисточник. Если бы Тексты К. были просто эпическим или даже псевдоисторическим повествованием, в котором странным образом обнаруживались бы сходства имен с именами царей из Быт. 14, то можно было бы обсуждать и взаимное влияние текстов друг на друга или наличие некоего третьего источника, повлиявшего как на клинописный текст, так и на текст Ветхого Завета. Но именно по той причине, что текст содержит преднамеренные кодировки множества царских имен, связанных сугубо с вавилонской историей, мы можем наблюдать, как библейский автор допустил ряд ошибок, что должно подтверждать первичность вавилонского текста.

К таким ошибкам можно отнести следующие прочтения. Имя Тудхула в своей криптоформе передает имя хеттского царя Тудхалии IV. Судя по всему, составитель Быт. 14 этого не понял, поэтому он приписал главенство этого царя над некими «народами». В противном случае в Быт. 14 Тидал именовался бы царем Хеттским. Учитывая, что Элам и Сенаар напрямую указаны в ветхозаветной истории, то упоминание и страны Хатти было бы вполне закономерным и логичным.

Таким же образом обстоит дело и с Ариохом. Из достаточно сложно-закодированной формы ^mARAD-^dE₂.A.KU библейский автор смог взять только очевидное прочтение: ^mARAD-^dA.KU, т.е. имя царя Ларсы — Варад-Сина. Поэтому Ариох — царь Елласарский. Вполне понятно, что клинописный текст в определенной степени овладел разумом писца, его увлек нарратив. Отсюда и могла возникнуть идея заимствовать этот сюжет в библейский текст, но, вероятно, чтобы скрыть это заимствование — имена ключевых анти-вавилонских злодеев были нарочито изменены, т.е. прочитаны совершенно не стандартным образом.

Нарицание Амрафела царем Сенаарским говорит о том, что библейский автор с этой шифровкой частично все же справился, т.е. он смог идентифицировать имя вавилонского царя Мардук-апла-иддины. Интерпретация знака GA₂ в качестве ŠID доказывает, что имя Кедорлаомера списано именно отсюда, так как ŠID одновременно имеет чтения *te₆* и *mer₄*. Надо сказать эти два факта несколько подрывают первоначальное предположение о неопытности еврейского писца и порождают новые вопросы о том, каким образом ему удалось разгадать задачки опытного вавилонского книжника.

Можно было бы с большей или меньшей уверенностью утверждать, что библейский автор узнал из исторической хроники имя хеттского царя Тудхалии и на его основе создал своего Тидала. Аналогичный процесс мог произойти и с Ариохом²⁴, прототипом которого мог стать некий Ar-gi-*yu-uk*. Но и здесь камнем преткновения снова становятся Амрафел и Кедорлаомер, так как в исторических документах эти имена напрочь отсутствуют и даже близко не имеют каких-либо кандидатов для ассоциации. Единственным местом, где эти именные формы все-таки можно «отыскать» — Тексты К.

Мне кажется, некоторые исследователи допускали следующую ошибку. Они полагали, что возможность необычного прочтения некоторых имен из Текстов К., которые перекликаются с именами из Быт. 14, была намеренным замыслом автора вавилонского текста и являлась его неотъемлемой частью. Это привело к путанице при попытке установить и объяснить возможную связь между двумя древними источни-

²⁴ В Ветхом Завете встречается еще два иных Ариоха — Даниил 2 и Иудиф 1.

ками. Безусловно, такая связь существует, но как показывает анализ она односторонняя. Было объяснено каждое фонетическое чтение клинописных знаков, из которых в конечном счете и образовались библейские именные формы.

Еще раз хочу обратить внимание на то, что квазиформы — это искусственные и преднамеренно искаженные версии имен царей из псевдоисторического клинописного текста, который повествует о четырех правителях, напавших на Вавилонию. В этом же тексте упоминаются и другие реально существовавшие исторические личности, чьи имена закодированы разными способами в именах и патронимах²⁵ основной четверки. Поэтому совершенно непонятно, зачем вавилонский писец стал бы заимствовать образы и имена царей из иудейских преданий при написании своего труда, основанного исключительно на имевших место событиях вавилонской, а не какой-либо иной истории.

На примере новых дешифровок были объяснены смысл и идея Текстов К. Их автор решил составить поучительный эпико-пророческий рассказ, в который, на первый взгляд, инкорпорированы всего несколько исторических завоевателей Вавилона. Повторюсь, что по моему мнению, автор рассматривал эту задачу как некое творчество, которым он хотел продемонстрировать свою принадлежность к элите писцового искусства.

По итогам данного исследования можно также отметить, что вопрос о возможном присутствии в клинописном тексте царя Хаммурапи или его связи с библейским Амрафелом можно назвать закрытым. Во-первых, нужно учитывать, что абсолютно все именные формы в тексте являются кодировками, поэтому такое прямое написание как *ḫa-am-mu-[]* для передачи имени исключено. Во-вторых, с точки зрения вавилонского писца Хаммурапи должен являться сугубо положительным историческим лицом, но практически все присутствующие в тексте имена принадлежат лишь злодеям, не принесшим Вавилону ничего хорошего. В-третьих, имя Амрафел кроется в кодировке, которая передает имя царя Мардук-апла-иддины II.

Несмотря на новые сведения, мы до сих пор не можем уверенно ответить на ряд вопросов: кто составил обсуждаемый клинописный текст и когда именно это произошло. Как, при каких обстоятельствах и зачем этим сюжетом воспользовался автор 14-й главы Бытия, вставивший в свой рассказ намеренно искаженные и отчасти недопонятые имена из клинописного источника.

Тексты К. — это уникальный во всех отношениях результат интеллектуального труда древнего писца. Он коварен по замыслу и блестящ в исполнении. В ходе составления текста автор был вынужден играть с бесконечным количеством комбинаций знаков и их чтений. В заключение хочется отметить, что мы все находимся в постоянном ожидании новых раскопок и открытий, но как оказалось, и давно изученные тексты спустя почти полтора века способны действительно удивлять. Тексты К. — это не паханное поле для будущих искателей загадок. Я уверен, что далеко не все секреты и аллегории были раскрыты к настоящему моменту. Этот текст разрывает многие шаблоны и очень тонко напоминает современным исследователям, что необходимо быть более открытым в своих взглядах, и всегда искать за необычными клинописными формами возможный авторский подтекст. Остается пожелать специалистам по Библейской археологии запастись терпением и в очередной раз обратить свой взор к забытым во времени Текстам К. ...

²⁵ В тех случаях, когда они присутствуют.

Послесловие

Приступая к последним словам, я нахожусь в неловком положении. Все представленные выводы и приведенные дешифровки действительно справедливы, логичны и обоснованы, и с этой точки зрения я не был в чем-либо нечестен по отношению к читателю. Но ситуация такова, что Тексты К. оказались еще глубже, в них содержатся и другие шифрованные данные, но, к сожалению, тот метод, который позволяет их раскрыть требует отдельного освещения и доказательства. Эта задача выходит за рамки данной работы и требует дальнейших исследований и публикаций. С осторожностью я смею предположить, что этот метод может быть связан с древней UD.GAL.NUN криптографией. Более того, возможно этот «метод» является неким неизвестным до сих пор базовым механизмом письма, благодаря которому в клинописи образовалась столь широкая омофония, а следовательно, и полифония знаков. Даже те дешифровки имен, которые были объяснены, условно говоря простым образом²⁶ на самом деле могут иметь иное объяснение. Я специально не стал заострять внимание на таких странных формах как *bāl-šamē, ilu elû, Arad-^dIa_x-ĥu_x*, которые были обнаружены в ряде имен. Они могут быть объяснены разными способами, в том числе случайным совпадением. Прошу прощения за столь туманные формулировки, но, к сожалению, это все, что можно сказать на данный момент.

Сокращения

CAD — Chicago Assyrian Dictionary. Chicago, 1956–2010.

Литература

- Емельянов 2017 — *Емельянов В.В.* Проблемы изучения вавилонской герменевтики // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 155–165.
- Емельянов 2020 — *Емельянов В.В.* Шумерское EZEN: Идеография и этимология // Индо-европейское языкознание и классическая филология—XXIV. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. Второй полутом. СПб.: ИЛИ РАН, 2020. С. 1157–1166.
- Емельянов 2023 — *Емельянов В.В.* Шумеро-Аккадский эпос Нинурты. СПб.: Наука, 2023.
- Куртик 2007 — *Куртик Г.Е.* Звездное небо древней Месопотамии. Шумеро-аккадские названия созвездий и других светил. СПб.: Алетейя, 2007.
- Немировский 2001 — *Немировский А.А.* У истоков древнееврейского этногенеза. Ветхозаветное предание о патриархах и этнополитическая история Ближнего Востока. М.: ИВИ РАН, 2001.
- Немировский 2008 — *Немировский А.А.* К истории хетто-ассирийских отношений в конце XIII — начале XII в. до н.э. // Вестник древней истории. 2008. № 2(265). С. 3–24.
- Рифтин 1937 — *Рифтин А.П.* Старо-Вавилонские юридические и административные документы в собраниях СССР. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1937.
- Седов 2004 — *Седов А.В.* История древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй / Под ред. Седова А.В. М.: Вост. лит., 2004.
- Хинц 1977 — *Хинц В.* Государство Элам / Пер. с нем. М.: Наука, ГРВЛ, 1977.

²⁶ Полифония знаков, игра с омофонией или emesal диалектом. Шифрование на основе сходства семантики знаков и т.д.

- Astour 1966 — *Astour M.C.* Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and in Its Babylonian Sources. In: *Biblical Motifs: Origins and Transformation*. Ed. A. Altmann. Cambridge: Harvard University Press, 1966. P. 65–112.
- Astour 1992 — *Astour M.C.* Chedorlaomer (Person). In: *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 1. New York: Doubleday & Company, 1992. P. 893–895.
- Bezold 1889 — *Bezold C.* Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik collection of the British museum. Vol. 1. London: Harrison and Sons, 1889.
- Borger 1978 — *Borger R.* Assyrisch-Babylonische Zeichenliste // AOAT 33. Kevelaer, Neukirchen & Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchner Verlag, 1978.
- Emerton 1971 — *Emerton J.A.* Some False Clues in the Study of Genesis XIV // *Vetus Testamentum*, Vol. 21. Fasc. 1. Leiden: Brill, 1971. P. 24–47.
- Fossey 1926 — *Fossey C.* Manuel d'Assyriologie, II: Évolution des cunéiformes. Paris: Louis Conard, 1926.
- Finkel 2010 — *Finkel I.* Strange Byways in Cuneiform Writing. In: *The Idea of Writing: Play and Complexity*. Ed. by A. de Voogt and I. Finkel. Leiden: Brill, 2010. P. 9–25.
- Frahm 2011 — *Frahm E.* Babylonian and Assyrian Text Commentaries. Origins of Interpretation Guides to the Mesopotamian Textual Record. Vol. 5. Münster: Ugarit-Verlag, 2011.
- Gorris 2020 — *Gorris E.* Power and Politics in the Neo-Elamite Kingdom, *Acta Iranica* 60. Leuven: Peeters, 2020.
- Horowitz 1998 — *Horowitz W.* Mesopotamian Cosmic Geography. Winona Lake: Eisenbrauns, 1998.
- Jeremias 1917 — *Jeremias A.* Die sogenannten Kedorlaomer-Texte. In: *Orientalistische Studien Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern*. MVAG 21. Leipzig: Hinrichs, 1917. P. 87–102.
- Krecher 1992 — *Krecher J.* UD.GAL.NUN versus 'Normal' Sumerian: Two Literatures or One? // *Quaderni di Semitistica* 18. Firenze: Dipartimento di linguistica, Università di Firenze, 1992. P. 285–303.
- Labat, Malbran-Labat 1995 — *Labat R. & Malbran-Labat F.* Manuel d'épigraphie akkadienne (Signes, Syllabaire, Idéogrammes). Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1995.
- Lambert 1967 — *Lambert M.* Appendice: Shutruk-Nahunte et Shutur-Nahunte // *Syria* 44. Paris: Librairie Orientaliste, 1967. P. 47–51.
- Leichty 2011 — *Leichty E.* The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period. Vol. 4. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011.
- May 2024 — *May N.N.* Babylonian Scholars Working for Ashurbanipal's Library? Some Colophons with Cryptography and Learned Writings // *Vostok (Oriens)*. 2024. No. 2. P. 189–210.
- Schaudig 2019 — *Schaudig H.* Explaining Disaster. Tradition and Transformation of the "Catastrophe of Ibbi-Sîn" in Babylonian Literature. Münster: Zaphon, 2019.
- Spar, Lambert 2005 — *Spar I. & Lambert W.G.* Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art. Vol. II: Literary and Scholastic Texts of the First Millennium B.C. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2005.

References

- Astour, Michael Czernichow. "Chedorlaomer (Person)". In: *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, vol. 1, pp. 893–895. New York: Doubleday & Company (in English).
- Astour, Michael Czernichow. "Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and in Its Babylonian Sources". In: *Biblical Motifs: Origins and Transformation*. Ed. A. Altmann. Cambridge: Harvard University Press, 1966, pp. 65–112 (in English).
- Bezold, Carl. *Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik collection of the British Museum*. Vol. 1. London: Harrison and Sons, 1889 (in English).
- Borger, Rykle. *Assyrisch-Babylonische Zeichenliste. AOAT 33*. Kevelaer, Neukirchen & Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchner Verlag, 1978 (in German).

- Emelianov, Vladimir. *Sumeru-Akkadskii epos Ninurty* [The Sumerian-Akkadian Epic of Ninurta]. St. Petersburg: Nauka, 2023 (in Russian).
- Emelianov, Vladimir. "Problemy izucheniia vavilonskoi germenevтики" [The Problems of Studying Babylonian Hermeneutics]. *Voprosy filosofii*, 2017, no. 8, pp. 155–165 (in Russian).
- Emelianov, Vladimir. "Shumerskoe EZEN: Ideografiia i etimologiiia" [Sumerian EZEN: Ideography and Etymology]. In: *Indoevropskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiia–XXIV. Materialy ctenii, posviashchennye pamiati professora Iosifa Moiseevicha Tronskogo. Vtoroi polutom*. St. Petersburg: ILI RAN, 2020, pp. 1157–1166 (in Russian).
- Emerton, John Adney. "Some False Clues in the Study of Genesis XIV". *Vetus Testamentum*, 1971, vol. 21, fasc. 1, pp. 24–47. Leiden: Brill (in English).
- Fossey, Charles. *Manuel d'Assyriologie, II: Évolution des cunéiformes*. Paris: Louis Conard, 1926 (in French).
- Finkel, Irving. "Strange Byways in Cuneiform Writing". In: *The Idea of Writing. Play and Complexity*. Ed. by A. de Voogt and I. Finkel. Leiden: Brill, 2010, pp. 9–25 (in English).
- Frahm, Eckart. *Babylonian and Assyrian Text Commentaries. Origins of Interpretation Guides to the Mesopotamian Textual Record*. Vol. 5. Münster: Ugarit-Verlag, 2011 (in English).
- Gorris, Elynn. *Power and Politics in the Neo-Elamite Kingdom, Acta Iranica 60*. Leuven: Peeters, 2020 (in English).
- Horowitz, Wayne. *Mesopotamian Cosmic Geography*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1998 (in English).
- Jeremias, Alfred. "Die sogenannten Kedorlaomer-Texte". In: *Orientalistische Studien Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern*. MVAG 21. Leipzig: Hinrichs, 1917, pp. 69–97 (in German).
- Khints, Val'ter. *Gosudarstvo Elam* [The State of Elam]. Moscow: Nauka, 1977 (in Russian).
- Krecher, Joachim. "UD.GAL.NUN Versus 'Normal' Sumerian: Two Literatures or One?". In: *Quaderni di Semitistica 18*. Firenze: Dipartimento di linguistica, Università di Firenze, 1992, pp. 285–303 (in English).
- Kurtik, Gennadii. *Zvezdnoe nebo drevnei Mesopotamii. Sumeru-akkadskie nazvaniia sozvezdii i drugikh svetil* [The Starry Sky of Ancient Mesopotamia. Sumerian-Akkadian Names of Constellations and other Celestial Bodies.]. St. Petersburg: Aleteia, 2007 (in Russian).
- Labat, Rene & Malbran-Labat, Florence. *Manuel d'épigraphie akkadienne (Signes, Syllabaire, Idéogrammes)*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1995 (in French).
- Lambert, Maurice. "Appendice: Shutruk-Nahunte et Shutur-Nahunte". *Syria 44*. Paris: Librairie Orientaliste, 1967, pp. 47–51 (in French).
- Leichty, Erle. *The Royal Inscriptions of Esaraddon, King of Assyria. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period*. Vol. 4. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011 (in English).
- May, Natalie Naomi. "Babylonian Scholars Working for Ashurbanipal's Library? Some Colophons with Cryptography and Learned Writings". *Vostok (Oriens)*, 2024, no. 2, pp. 189–210 (in English).
- Nemirovskii, Aleksandr. *U istokov drevneevreiskogo etnogeneza. Vetkhozavetnoe predanie o patriarkakh i etnopoliticheskaia istoriia Blizhnego Vostoka* [At the Origins of Ancient Hebrew Ethnogenesis. The Old Testament Tradition about the Patriarchs and the Ethnopolitical History of the Near East]. Moscow: IVI RAN, 2001 (in Russian).
- Nemirovskii, Aleksandr. "K istorii khetto-assiriiskikh otnoshenii v kontse XIII — nachale XII v. do n.e." [On the History of Hittite-Assyrian Relations in the Late 13th – Early 12th Century BC.]. *Vestnik drevnei istorii*, 2008, no. 2(265), pp. 3–24 (in Russian).
- Riftin, Aleksandr. *Staro-Vavilonskie iuridicheskie i administrativnye dokumenty v sobraniakh SSSR* [Old Babylonian Legal and Administrative Documents in the Collections of the USSR]. Leningrad: Izdatel'stvo akademii nauk SSSR, 1937 (in Russian).
- Schaudig, Hanspeter. *Explaining Disaster. Tradition and Transformation of the "Catastrophe of Ibbsin" in Babylonian Literature*. Münster: Zaphon, 2019 (in English).
- Sedov, Aleksandr. *Istoriia drevnego Vostoka. Ot rannikh gosudarstvennykh obrazovaniy do drevnikh imperii* [The History of the Ancient East. From Early State Formations to Ancient Empires]. Moscow: Vostochnaia literatura, 2004 (in Russian).

Spar, Ira & Lambert, Wilfred George. *Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art. Volume II: Literary and Syllabic Texts of the First Millennium B.C.* New York: The Metropolitan Museum of Art, 2005 (in English).

Chedorlaomer Texts in the Light of New Discoveries. Part 2

Iakov A. BALASHOV

Independent Researcher

Syktyvkar, Russian Federation

Received 13.02.2026.

Abstract: This study sheds light on one of the mysteries of the Old Testament, namely the plot from Genesis 14, which describes the campaign of the coalition of the kings of the East (Chedorlaomer, Amraphel, Tidal, Arioch) into Palestine. The article demonstrates the process of forming these royal names under the influence of a cuneiform source known as the “Chedorlaomer Texts” and reveals its uniqueness. Along with this, the historical context that underlies the plot is revealed. In the course of the work, many new readings were made, carefully hidden by the Babylonian scribe. The problem of reading the last sign in the cryptogram KU.KU.KU.KU.GA₂ was solved, and a section of the cuneiform text was discovered in which, albeit somewhat unusually, a phonetically identical syllabic form corresponding to the biblical Amraphel is read. In addition to the analysis of proper names, a transliteration and a commented translation of the Chedorlaomer Texts into Russian are provided.

Key words: Genesis XIV, Chedorlaomer, Amraphel, Tidal, Arioch, translation, Babylon, Biblical archaeology, cuneiform.

For citation: Balashov, Iakov A. “Chedorlaomer Texts in the Light of New Discoveries. Part 2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 67–83 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717360.

About the author: Iakov A. BALASHOV, Independent Researcher (Syktyvkar, Russian Federation) (luh1111@yandex.ru).

Арабские рукописи из фондов ИВР РАН, переписанные и обработанные Хусайном Фаизхановым: дополнение к коллекциям 1854 и 1866 гг.

Д.В. МУХЕТДИНОВ

Московский исламский институт
Москва, Россия
Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

И.Р. САДУЛИН

Московский исламский институт
Москва, Россия

DOI: 10.55512/WMO717371

Статья поступила в редакцию 17.03.2026.

Аннотация: В статье дано краткое описание арабских рукописей из коллекции Хусайна Фаизханова, хранящихся в фондах Института восточных рукописей РАН, которые не оказались возможным отнести к коллекциям 1854 и 1866 гг. В статье представлены 17 арабских произведений, происхождение которых оказалось возможным выявить на основе работы с опубликованными каталогами рукописей, а также непосредственно изучить в ходе работы в фондах ИВР РАН.

Ключевые слова: Хусайн Фаизханов, российское востоковедение, исламоведение, теология, каллиграфия, рукописи, архивные материалы.

Для цитирования: *Мухетдинов Д.В., Садулин И.Р.* Арабские рукописи из фондов ИВР РАН, переписанные и обработанные Хусайном Фаизхановым: дополнение к коллекциям 1854 и 1866 гг. // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 84–102. DOI: 10.55512/WMO717371.

Об авторах: МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович, доктор теологии, ректор Московского исламского института (Москва, Россия); советник директора Института восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (dmukhetdinov@gmail.com). ORCID: 0000-0001-9647-243X.

САДУЛИН Ильяс Рашитович, магистр истории, руководитель Центра персидского языка, Московский исламский институт (Москва, Россия) (irsadulin@gmail.com). ORCID: 0009-0005-6823-0069.

Ранее нами были подготовлены две публикации, в которых были приведены сведения о двух коллекциях рукописей, хранящихся в фондах Института восточных рукописей РАН и связанных с Хусайном Фаизхановым (1823–1866) (Мухетдинов, Садулин 2024; Мухетдинов, Садулин 2025). В обоих случаях подразумевалось, что происхождение этих рукописей может быть различным, т.е. их списки могли быть выполнены самим Х. Фаизхановым, а могли — другими людьми, но находились так или иначе в его распоряжении. Происхождение коллекции 1854 г. как единого собрания на тот момент, когда она попала в фонды Азиатского Музея Императорской Академии наук, удалось установить документально. Несколько иной является ситуация с коллекцией 1866 г., которая включала различные рукописи, оказавшиеся в распоряжении Азиатского Музея уже после смерти Х. Фаизханова. Поэтому в настоящей публикации понятие «коллекция» использовано с определенной условностью, т.к. весь комплекс выявленных к текущему моменту рукописей, во-первых, скорее всего, не является полным, во-вторых, по-видимому, в действительности не составляет цельного собрания, имевшего общий источник происхождения. На основе прямых и косвенных сведений, которые оказалось возможным найти в различных справочных публикациях (Rosen 1881; Арабский каталог 1986), а также в результате последующего ознакомления *de visu* с упоминаемыми в них рукописями мы попытались составить список рукописей, которые с разной степенью надежности могут быть определены как принадлежавшие в разное время Х. Фаизханову. Тем не менее, еще предстоит установить, насколько конкретные рукописи могут быть связаны с двумя предыдущими коллекциями.

Поскольку нами готовится к изданию каталог рукописной коллекции Х. Фаизханова, ниже мы приводим самые общие и краткие сведения о конкретных рукописях с указанием тех их особенностей, которые имеют значение при рассмотрении происхождения той или иной рукописи и определении времени ее создания, поэтому размеры рукописи, дефектность, тип пагинации (кроме одного случая, № 17) или наличие печати Отдела рукописей Института востоковедения Академии наук СССР (ИВ АН СССР) здесь не указываются. Кроме того, дополнительные комментарии приведены только в некоторых случаях, если это было сочтено целесообразным.

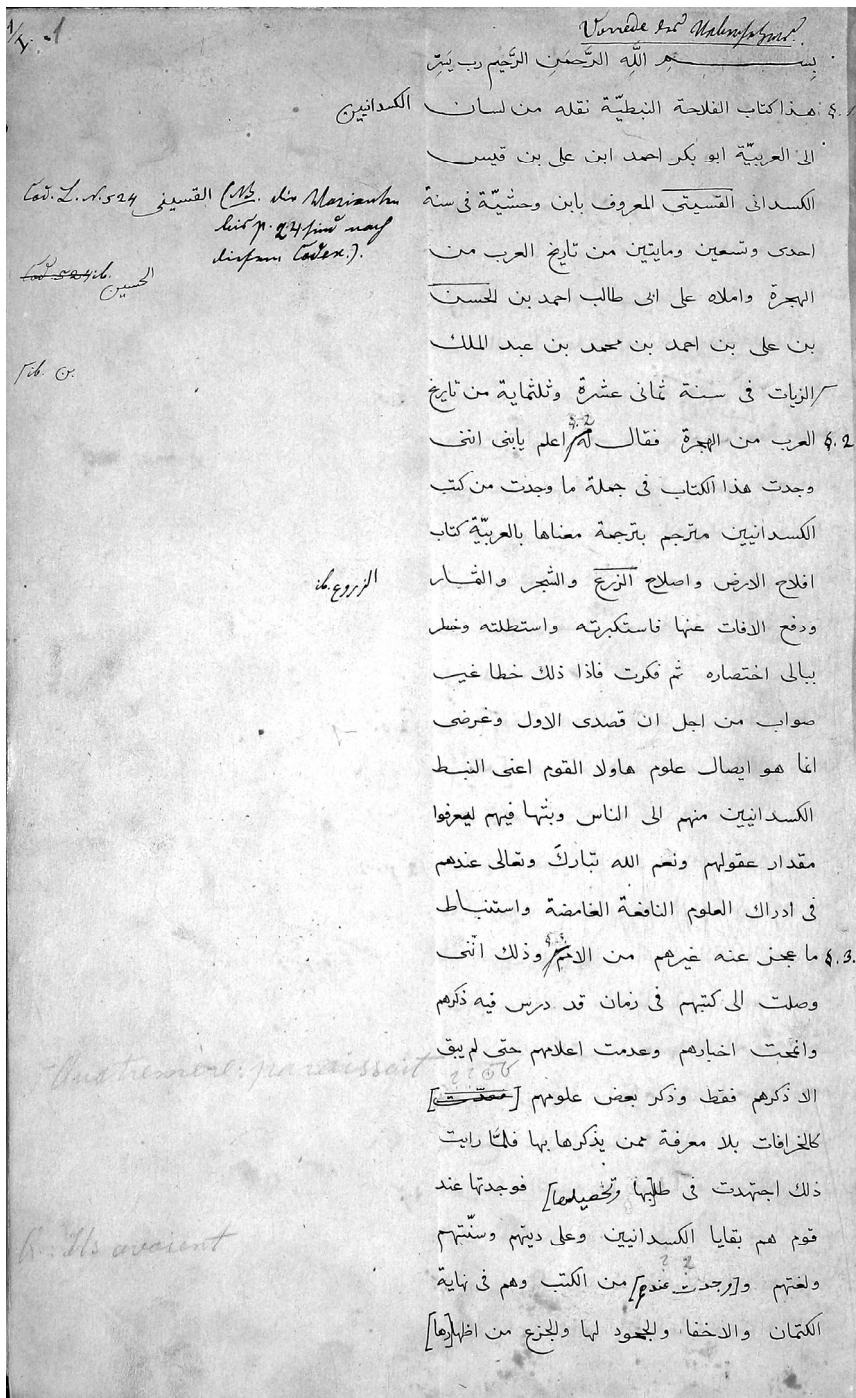
1. «Китаб ал-филāха ан-набатоййа» («Набатейское земледелие»), автор — Абū Бакр Ахмад б. ‘Али б. Қайс б. ал-Мухтār б. ‘Абд ал-Карīm б. Ҳарасиййā б. Баданиййā б. Бұратоййā ал-Каздāнй, известный как Ибн Вахōшиййā ан-Набатōй, набатейский арабский автор, историк, алхимик, переводчик, живший в IX–X вв. в Аббасидском халифате, уроженец г. Куссин, недалеко от г. Куфы.

Дата переписки: 1856–1857 гг. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насх, черная тушь, некоторые части текста подчеркнуты красным цветом. Имеются кустоды, заметки и комментарии чернилами разного цвета и карандашом на полях. На листах следы сгибов для разметки. Бумага европейская. Переплет картонный, обклеен дерматином.

Шифр: D 375 (Nov. 1569); 4 тома (Том I: 01 лит. + 297 л. + 001 лит.; том II: 01 лит. + 299 л. + 001 лит.; том III: 01 лит. + 299 л. + 001 лит.; том IV: 01 лит. + 281 л. + 003 лит. (Арабский каталог 1986: I, 492–493, № 10344).

Копия лейденской рукописи № 303a-b (Leiden 1865: 213–214, № 303a-б), выполненная для Д.А. Хвольсона (1819–1911) (т. IV, л. 281); на полях варианты и уточнения парижской рукописи № 913 и упсальской рукописи № 338(12) (примечания на франц. языке на последней странице рукописи (л. 281) (Ил. 1).



Ил. 1. «Набатейское земледелие». ИВР РАН. D 375 (Nov. 1569). Л. 1а. Начало

2. «Китаб танклүшā ал-қавқāнī мин ахл бāбил фй сувар дардж ал-фалак ва б'адō далā'илахā 'ала mā 'ахадōа мин ал-қудамā» («Книга Танкелуши Вавилонского об изображениях градусов сферы и некоторых доказательствах предшественников»), автор — Танкалүша ал-Қавқāнī ал-Бāбили (IX в.), набатейский астроном из Вавилона.

Дата переписки: 1857 г. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насх, черная тушь, подразделы выделены более крупным каллиграфическим почерком. Имеются кустоды, многочисленные заметки и комментарии чернилами и карандашом на полях. Присутствуют помарки и исправления. Бумага европейская.

Шифр: С 1680 (Nov. 1459); 05 лит. + 159 л. + 005 лит. (Арабский каталог 1986: I, 456, № 9735).

Рукопись переписана для Д.А. Хвольсона (Ил. 2).



Ил. 2. «Книга Танкелуши Вавилонского об изображениях градусов сферы и некоторых доказательствах предшественников».

ИБР РАН. С 1680 (Nov. 1459). Л. 2а. Начало

3. «[Мунтахабат мин] манāхидж ал-фикр ва мабāхидж ал-'ибар» («[Избранное из методологий размышлений и практических выводов]»), автор — Абу Исхадō Бурхāн

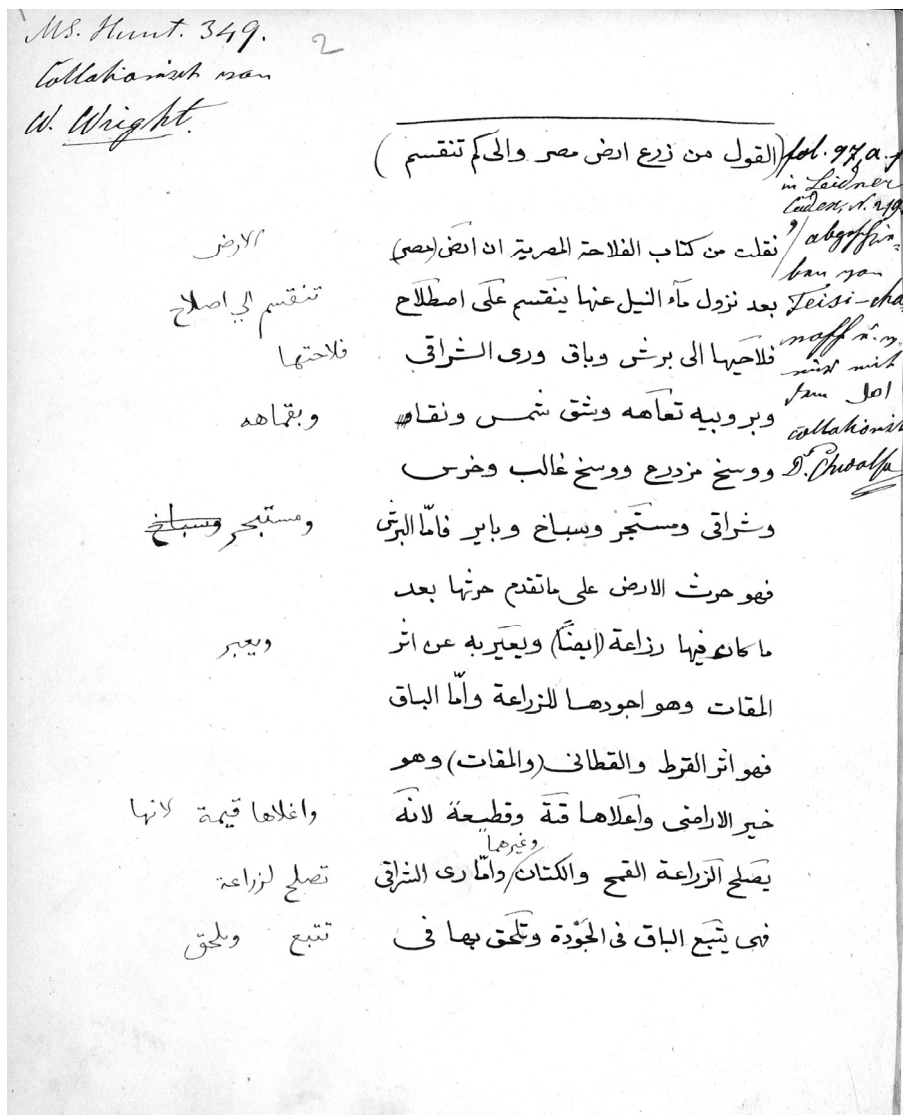
ад-дин Мухòаммад б. Ибрàхим б. Йахйа б. ‘Али ал-Мàрви ал-’Ансòарй Джамàл ад-дин ал-Кулубй ал-Варрàкò, известный как ал-Ватòватò (1235–1318), арабский ученый, филолог, переписчик, книготорговец, живший в Египте.

Дата переписки: 1858 г. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

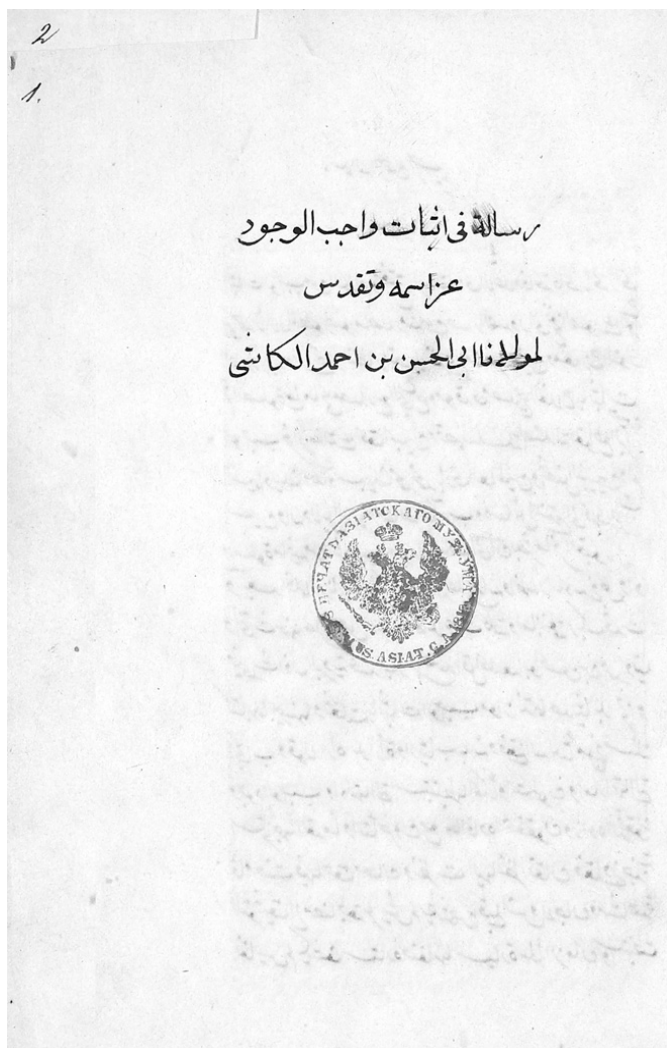
Почерк насх, черная туш. Имеются многочисленные заметки на арабском и английском языках чернилами разного цвета и карандашом на полях. Бумага европейская.

Шифр: В 2303 (Nov. 1452); 03 лит. + 17 л. + 002 лит. (Арабский каталог 1986: I, 493, № 10345).

Рукопись переписана для Д.А. Хвольсона (Ил. 3).



Ил. 3. «[Избранное из] методологий размышлений и практических выводов».
ИВР РАН. В 2303 (Nov. 1452). Л. 1а. Начало



Ил. 4. «Трактат о доказательствах необходимости существования».
ИВР РАН. С 234(357а). Л. 1а. Титульный лист

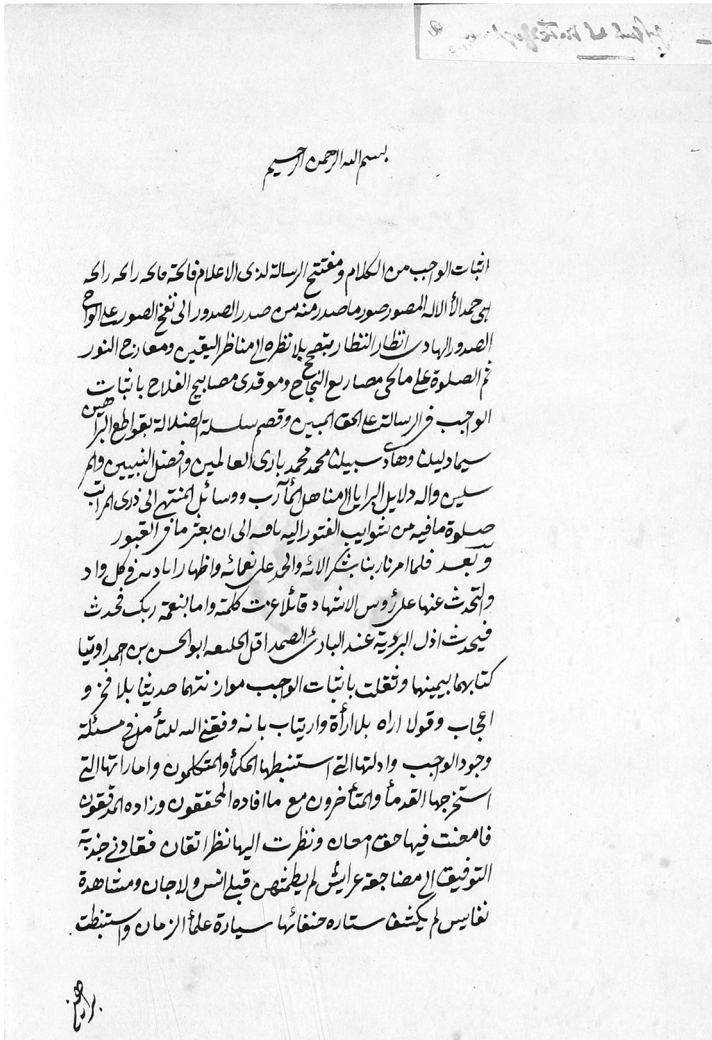
4. «Рисāла фй исбāt вāджиб ал-вуджūd» («Трактат о доказательствах необходимости существования»), автор — Абū ал-Хасан б. Ахōмад ал-Кāшй (даты жизни неизвестны).

Дата переписки: [1262 г.х./1845–46 г.]. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насталик, черная тушь, подразделы (برهان) текста размечены верхним подчеркиванием на полях. На л. 1 — печать Азиатского Музея. Бумага европейская.

Шифр: С 234 (357а); лл. 016–346 (Rosen 1881: 32, № 71(1); Арабский каталог 1986: I, 115, № 1940).

Копия с рукописи, составленной в 963 г.х./1556 г., как указано в колофоне сочинения (л. 346). Дата определена по № 6 (Ил. 4, 5).



Ил. 5. «Трактат о доказательствах необходимости существования».
ИВР РАН. С 234(357a). Л. 16. Начало

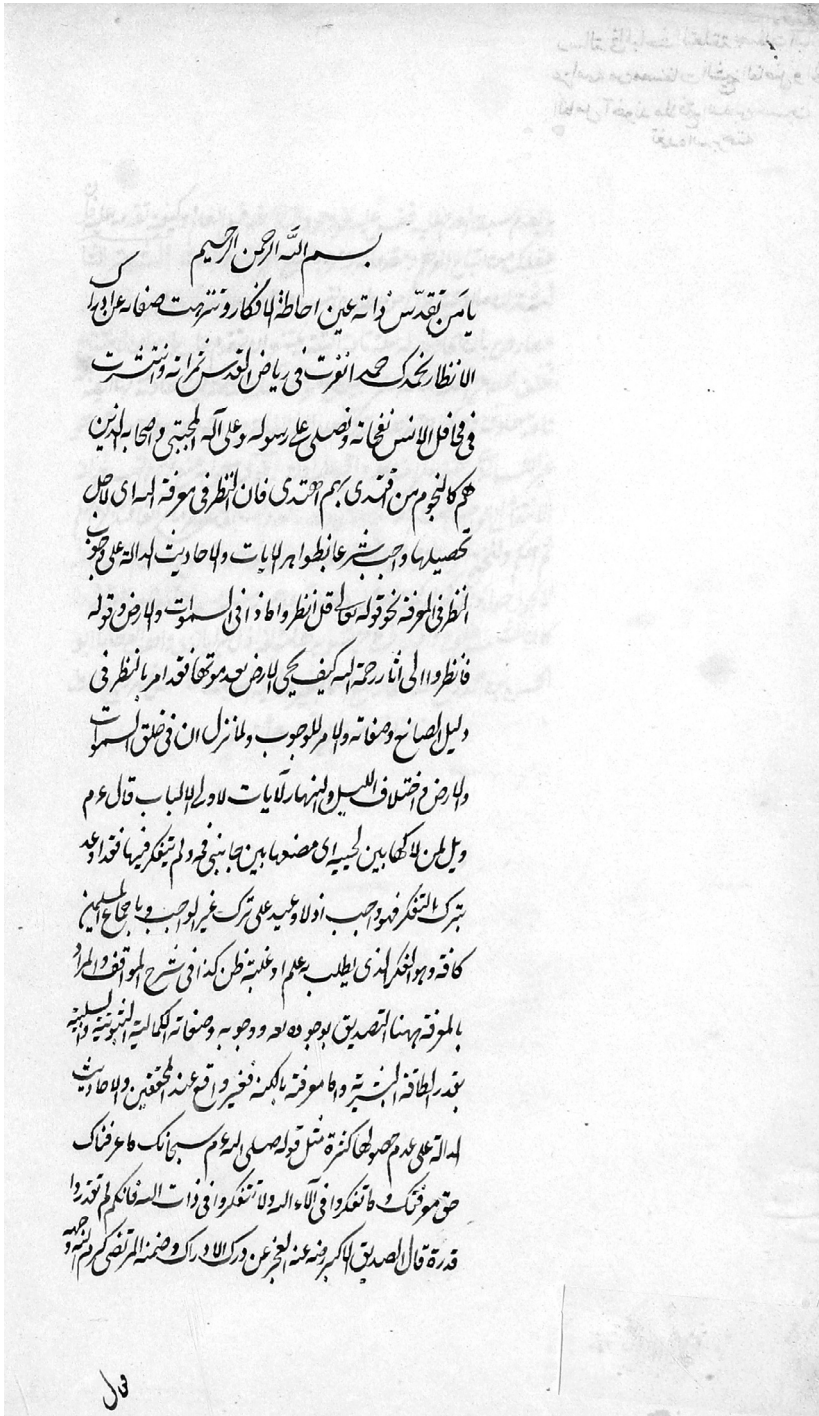
5. «Рисāла фй-л-мабāхис ал-мута‘аллакда би-сòифāt ал-бāрй ‘азза исмух» («Трактат об исследованиях, связанных с атрибутами Создателя, да будет возвышено имя Его»), автор — ахун Фатхāллах б. Хусайн ал-Ури (1767–10.05.1843 гг.), имам-хатыб и му-даррис первой мечети с. Ура.

Дата переписки: [1262 г.х./1845–46 г.]. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насталик, черная тушь, подразделы (برهان) текста размечены верхним подчеркиванием на полях. Имеются кустоды. Бумага европейская.

Шифр: С 234(357a); лл. 356–43а (Rosen 1881: 32, № 71(2); Арабский каталог 1986: I, 122, № 2118).

Название произведения и имя автора сочинения указаны на л. 35а в левом верхнем углу. Дата определена по № 6 (см. ниже) (Ил. 6).



Ил. 6. «Трактат об исследованиях, связанных с атрибутами Создателя, да будет возвышено имя Его». ИВР РАН. С 234 (357а). Л. 356. Начало

6. «Рисāла фй-л-мабāхидс ал-вахōда» («Трактат об исследованиях единобожия») неизвестного автора (возможно, Фатхāллах б. Хусайн, см. выше № 5).

Дата переписки: рамадан 1262 г.х./июль 1846 г. Переписчик: Х. Фаизханов (согласно В.Р. Розену).

Почерк насталик, черная тушь. Имеются кустоды. Бумага европейская.

Шифр: С 234(357а); Объем: лл. 436–446 (Rosen 1881: 32, № 71(3)).

7. «Маджмӯ‘а ал-‘ахōдидс ва-л-фатāвā» («Сборник хадисов и фетв») неизвестного автора.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: не установлен.

Почерк насталик (л. 1) и рук‘а, черная тушь. Имеются кустоды и каллиграфически выполненные заметки тушью на полях. На л. 1 — пометка Х.Д. Френа, на л. 10б — печать Азиатского Музея. Бумага европейская.

Шифр: В 457(375); лл. 016–106 (Rosen 1881: 71, № 144(1); Арабский каталог 1986: I, 244, № 5194).

Поскольку данная рукопись является частью одного блока под шифром В 457(375), что и произведения № 8, 9 (см. ниже), она также может иметь отношение к работе Х. Фаизханова над ней, которого при описании рукописи цитирует В.Р. Розен (см. № 8).

8. «Ал-Мавā‘из» («Проповеди») неизвестного автора.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: не установлен.

Почерк насх, черная тушь. Имеются кустоды и каллиграфически выполненные заметки тушью на полях. Бумага европейская.

Шифр: В 457(375); лл. 106–19а (Rosen 1881: 32, № 144(2); Арабский каталог 1986: I, 121, № 2099).

В каталоге А.Б. Халидов ошибочно указывает автором произведения «Муллу Хусайна» (ملا حسين), поскольку при описании данного списка он опирался на каталог В.Р. Розена, у которого, в свою очередь, встречающийся в описании “Molla Hosein” (т.е. уже Х. Фаизханов) не является автором. В этом абзаце В.Р. Розен пишет, что произведение представляет собой небольшой сборник проповедей из 31 небольшого наставления, широко распространенных, по словам Х. Фаизханова, среди татар Казани. В.Р. Розен здесь цитирует Х. Фаизханова, что свидетельствует о непосредственном участии последнего в описании данной рукописи.

9. «Арба‘ун хōадидсāн [ма‘а шархōидхā]» («Сорок хадисов [с их толкованием]») неизвестного автора.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: не установлен.

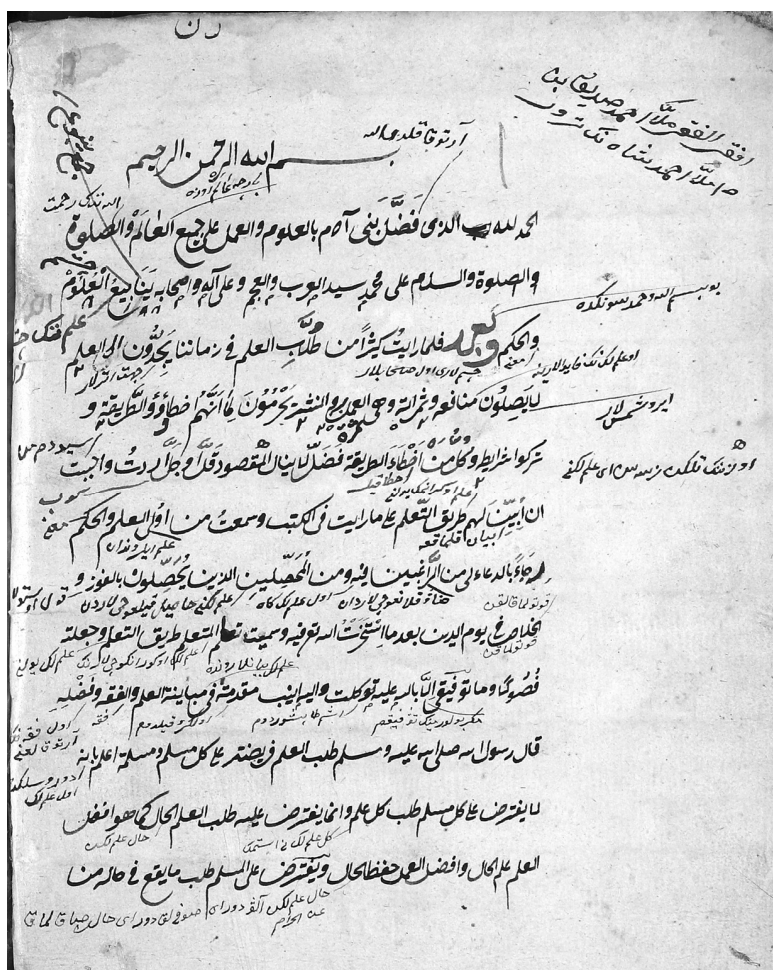
Почерк рук‘а, черная тушь. Имеются кустоды и каллиграфически выполненные заметки тушью на полях. Бумага европейская.

Шифр: В 457(375); лл. 196–586 (Rosen 1881: 144, № 3; Арабский каталог 1986: I, 82, № 1049).

Поскольку данная рукопись является частью одного блока под шифром В 457(375), что и произведения № 7, 8 (см. выше), она также может иметь отношение к работе Х. Фаизханова над ней, которого при описании рукописи цитирует В.Р. Розен (см. № 8).

10. «Та‘лим ал-мута‘аллим фй тōарйкō ат-та‘аллум» («Обучение ученика принципам обучения»), автор — Бурхāн ад-дин аз-Зарнӯджй (писал ок. 600 г.х./1203 г.), ханафитский правовед и теолог, ученик Бурхāн ад-дина ал-Марпӯри (см. № 6).

Дата переписки: не установлена. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).



Ил. 7. «Обучение ученика принципам обучения».
ИВР РАН. В 2976. Л. 16. Начало

Почерк насталик, черная тушь, подразделы текста выделены зеленым и красным цветом. Бумага европейская.

Шифр: В 2976; лл. 016–146 (Арабский каталог 1986: I, 463, № 9877).

Список рукописи 1796 г. Текст несколько отличается от известного по другим спискам сочинения, имеет другое завершение. В конце рукописи (л. 146) подпись Хусаина Фаизханова (Ил. 7, 8).

11. «Талхис ал-байан фй 'алāmāt Махдй' āḥar az-zamān» («Очерк о признаках Махди конца времен»), автор — 'Ала' ад-дин 'Али б. ал-Хусām ад-дин ал-Муттақой ал-Хиндй (ум. 975 г.х./1567 г. или 977 г.х./1569 г.), ханафитский правовед, хадисовед, теолог.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насталик, черная тушь, подразделы текста выделены зеленым и красным цветом. Бумага европейская.

Шифр: В 2976; Объем: лл. 156–23а (Арабский каталог 1986: I, 115, № 1942).

Список рукописи 1796 г. (Ил. 9).

نه جاربوك وان تواريت عنهم اثنا بكون ان
 شاطوشو حرم فاجر ولا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر الا على قدر
 بهم ذل والالمعروف والنهي عن المنكر فيهم مستضعف السنة فيهم بدعت والبدعة
 فيهم فغند ذلك سلطانه تم عليهم امير وجابر العياذ بالله من ذلك كما شد
 ١١٤٤ هـ
 روسيد اليان
 ملا حسين مدرس
 مستند

Ил. 8. «Обучение ученика принципам обучения». ИВР РАН. В 2976. Л. 146. Конец

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ما رزقنا من الله
 السنة التي ان الله سبحانه لم يبعث في هذه السنة من يستحق ان يبعث في هذه السنة
 لم يبعث في هذه السنة من يستحق ان يبعث في هذه السنة من يستحق ان يبعث في هذه السنة
 ومعه ورقة بخط ذكر ان نقلها من كتبها بعض الكبار العلم من الكبار
 بالسنن فيها ان الله سبحانه لم يبعث في هذه السنة من يستحق ان يبعث في هذه السنة
 والذوالحجاء من رابع عشر من سائر الاشواط في هذه السنة من يستحق ان يبعث في هذه السنة
 بعون السنة التي بين النفتين وبنفي نفي البعث وبنفي نفي البعث وبنفي نفي البعث
 صدور هذا الكلام من هذا القائل المشايخ وكرهه ان الوجه بانه اذ ما فعلت
 هذا ما اغفر في وانه السائل عن الله تعالى ذلك فلم يبق من تصون وقلت
 جملوا في الناس جليل فان الله من ينفخ الشراقة ويخرج من ظلمة وتذكروا على محوي
 الاجتهاد والتفكير بالعلم على كرس هذه المائدة ويزعم ان يعارضه وشيخ على
 بمن لو اجتمع جهودهم في تصحيح واحد من نفي عليهم نفي هذا وهذا مشهور
 فدا السائل المذکور عن السائل كل ذكر وناس وقصدا اهل النجدي والباء

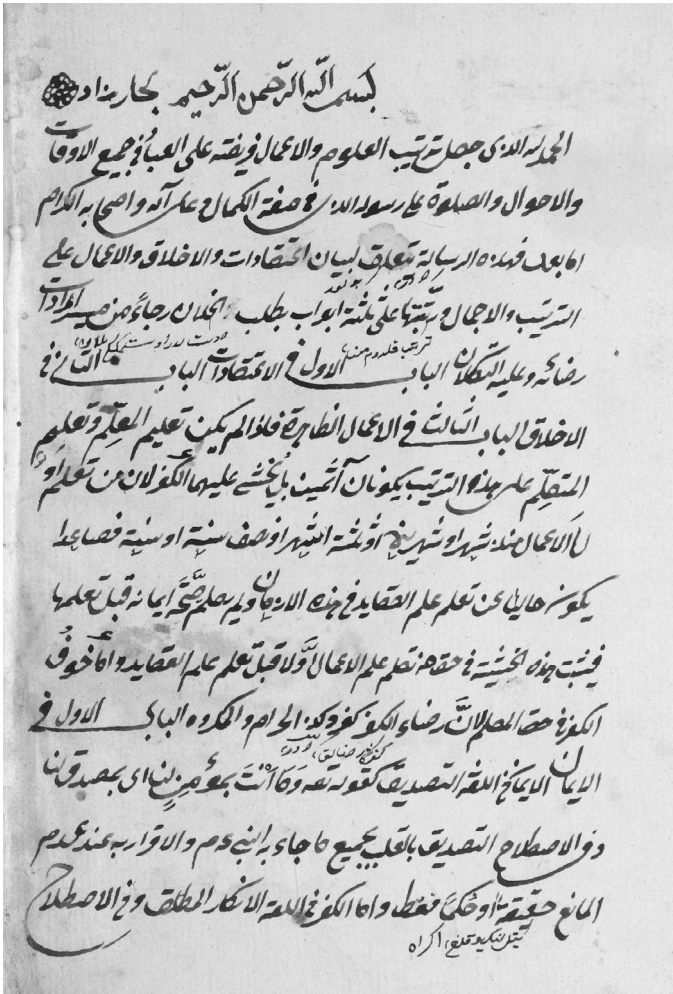
Ил. 9. «Очерк о признаках Махди конца времен». ИВР РАН. В 2976. Л. 156. Начало

12. «Шарх ал-‘akōā’ ид ан-насафиййа» («Комментарий на «Символ веры» ан-Насафи») (предположительно), автор — Са‘д ад-дин Мас‘уд б. ‘Умар ат-Тафтāзāний (722–792 г.х./1322–1390 гг.).

Дата переписки: не установлена. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Произведение из трех глав. Почерк насталик, черная тушь, имеются заметки на полях на тюрки. Бумага европейская.

Шифр: В 2976; Объем: лл. 26а–34б (Ил. 10).



Ил. 10. «Комментарий на «Символ веры» ан-Насафи». ИВР РАН. В 2976. Л. 26а. Начало

13. «Маджму‘ ал-мава‘изо фй-д-дин» («Собрание религиозных наставлений») неизвестного автора.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: Х. Фаизханов (установлено нами).

Почерк насталик, черная тушь, подразделы текста выделены зеленым и красным цветом. Имеются многочисленные заметки на полях на тюрки. Бумага европейская.

Шифр: В 2976; Объем: лл. 366–436 (Арабский каталог 1986: I, 182, № 3679).

Рукопись не завершена. Начало идентично сочинению «Проповеди» (В 457(375) (см. выше № 8). Вероятно, произведения идентичны друг другу.

14. «Мишкāt ал-анвār фй латōāйф ал-ахбār ли-т-тахōдōйдō илā сунан ас-саййид ал-мухтār» («Светоч озарений в изящных преданиях, побуждающих к следованию Сунне избранного Господина»), автор — ‘Алā’ ад-дйн ‘Алй б. Мухōаммад, известный как ал-Факōйх ал-Хāфиз ал-Мисōрй (ум. ок. 1127 г.х./1715 г.), египетский правовед.

Дата переписки: не установлена. Переписчик: не установлен.

Фронтиспис отсутствует. Почерк насх, черная тушь, некоторые отрывки текста выделены и подчеркнуты красным цветом. На полях имеются заметки и комментарии черной и синей тушью. На л. 1 — печать Азиатского Музея. На лл. 238–239об — заметки насталиком и сульсом. Бумага европейская с водяными знаками.

Шифр: С 259(372); Объем: 239 л. (Rosen 1881: 38–39, № 88; Арабский каталог 1986: I, 300, № 6710).

В.Р. Розен отмечает, что работа изначально приписывалась авторству ал-Ғазāлй, но на ошибочность этого отождествления, по справедливому мнению Х. Фаизханова, указывает то, что в рукописи цитируется сам ал-Ғазāлй и другие ученые, жившие гораздо позже него, например, Мухйй ад-дйн б. ал-‘Арабй. В.Р. Розен добавляет, что ранее Х. Френ установил автора произведения (Rosen 1881: 38). Возможно, Х. Фаизханов принимал участие в описании данной рукописи, поскольку его цитирует В.Р. Розен.

15. «Kitāb ал-муджāласāt» («Собрания»), автор — Абӯ Бакр Мухōаммад б. ал-Хасан б. Йа‘кōуб б. ал-Хасан б. Микōсам ал-’Атōтōār ан-Нахōавй аш-Шайбāнй ал-Багōдādй, известный как Са‘лаб (200–291 г.х./815–904 гг.), арабский филолог из куфийской школы грамматиков, хадисовед.

Дата переписки: примерно XV–XVI вв. Переписчик: не установлен.

Происхождение рукописи неизвестно. Приписки фиолетовыми чернилами на первых двух листах выполнены, по предположению И.Ю. Крачковского, Х. Фаизхановым, который долго работал над составлением данного списка в Азиатском Музее (Крачковский 1960: 520). Тем же почерком и чернилами пронумерованы листы рукописи арабскими цифрами.

Почерки насталик (лл. 01лит–1) и насх (л. 1об и до конца), черная и розовая тушь, некоторые отрывки текста подчеркнуты цветом. Рукопись почти полностью огласована. На полях много приписок и дополнений разноцветной тушью. Бумага восточная, пожелтевшая, ветхая по краям.

Шифр: А 321(745bis); 01 лит. + 139 л. + 002 лит. (Арабский каталог 1986: I, 11, 302, № 6750).

О научном подходе к переписке данной рукописи свидетельствуют частные пометы на полях, такие как بلغت القراءة или بلغنا القراءة поправки со словом صح. В распоряжении переписчика явно были и другие списки сочинения: приводятся варианты со ссылкой на نسخة (лл. 31а, 48б), даются указания на другую редакцию (напр., на полях л. 115б) (Крачковский 1960: 526–527).

16. «Ал-Хидāйа фй шархō ал-Бидāйа» («Руководство в толковании „Начала“»), часть 1, автор — Абӯ ал-Хасан Бурхāн ад-дйн ‘Алй б. Абй Бакр б. ‘Абд ал-Джалйл ал-Фиргāнй ал-Маргōйнāнй (1117–1197), известный теолог и правовед из Центральной Азии.

Дата переписки: 747 г.х./1346–47 г. Переписчик: не установлен.

Почерк насх, черная тушь, подразделы текста выделены каллиграфическими лигатурами красным цветом. Имеются кустоды, заметки и комментарии на полях. Бумага восточная, пожелтевшая.

Шифр: В 382(344ab); 2 тома (том I: 01 лит. + 147 л. + 001 лит.; том II: 01 лит. + 255 л. + 001 лит.) (Rosen 1881: 57, № 112; Арабский каталог 1986: I, 192, № 3912).

При описании рукописи В.Р. Розен ссылается на Х. Фаизханова (Rosen 1881: 57).

17. «Ал-Хидāйа фй шарх ал-Бидāйа» («Руководство в толковании „Начала“»), часть 2, автор — Абӯ ал-Хасан Бурхāн ад-дйн ‘Алй б. Абй Бакр б. ‘Абд ал-Джалйл ал-Фиргōāнй ал-Маргōйнāнй (1117–1197) (ср. выше № 16).

Дата переписки: 1123 г.х./1711 г. Переписчик: не установлен.

Почерк мелкий насх, черная тушь, подразделы текста выделены розовым цветом. Пагинация арабская (до л. 531, далее — современная) полистовая в верхнем левом углу, имеются кустоды, заметки и комментарии разноцветной тушью на полях. Бумага восточная (возможно, смешанная с европейской).

Шифр: В 381(344aa); 01 лит. + 651 л. + 001 лит. (Rosen 1881: 56, № 111; Арабский каталог 1986: I, 192, № 3920).

Поскольку данная рукопись является второй частью того же сочинения, что и рукопись № 16 (см. выше), она так же может иметь отношение к работе с ней Х. Фаизханова, которого, как сказано ранее, цитирует В.Р. Розен в описании к первой части.

Таким образом, всего выявлено 17 рукописей, все на арабском языке. Из них 10 (№ 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 11, 12, 13) надежно атрибутированы как выполненные Х. Фаизхановым, среди них девять (№ 1, 2, 3, 4, 5, 10, 11, 12, 13) — выявлены нами. У семи оставшихся рукописей (№ 7, 8, 9, 14, 15, 16, 17) переписчик неизвестен. Из каталога В.Р. Розена можно непосредственно заключить, что Х. Фаизханов принимал участие в описании шести из них (№ 7, 8, 9, 14, 16, 17). Причастность Х. Фаизханова к работе над пятой (№ 15) следует из предположения И.Ю. Крачковского.

Из рукописей, выполненных рукой Х. Фаизханова, дата переписывания установлена для шести (№ 1, 2, 3, 4, 5, 6). Из них три, находившиеся в одном комплекте (№ 4, 5, 6), сделаны в 1846 г. Вполне возможно, что эти рукописи были как-то связаны с учебной деятельностью Х. Фаизханова в Казани или его с сотрудничеством с А. К. Казембеком (см.: Мухетдинов 2025в: 22–23, 24–28). Еще три рукописи (№ 1 [1856–1857 гг.], № 2 [1857 г.], № 3 [1858 г.]) выполнены для Д.А. Хвольсона, в период 1856–1858 гг., когда он занимал (с 1855 г.) должность экстраординарного профессора по кафедре еврейской, сирийской и халдейской словесности на Факультете восточных языков Санкт-Петербургского университета, а в 1858 г. стал также профессором кафедры еврейского языка и библейской археологии в Санкт-Петербургской Духовной академии и начал преподавать еврейский язык в Санкт-Петербургской Римско-католической духовной Академии. В это время Д.А. Хвольсон непосредственно интересовался «Китāб ал-филаḥа ан-набатйййа» («Книга о набатейском земледелии») Ибн Ваḫшйййа (см. № 1). Именно этому источнику посвящены книга Д.А. Хвольсона “Über die Überreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen” (St. Petersburg: Impr. de l’Académie des sciences, 1859) и затем работа “Über Tammûz und die menschenverehrung bei den alten Babyloniern” (St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1860) (см.: Коковцов 1911: 745–746; Хвольсон 1859). Эти работы тщательно нами изучены, но упоминания непосредственно о Х. Фаизханове в них не обнаружены.

Среди рукописей, даты создания которых не ясны (№ 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13), для одной (№ 7) может быть формально указан *terminus ante quem*: эта рукопись на л. 1 содержит пометку Х.Д. Френа. Как известно, Х.Д. Френ скончался 16 августа 1851 г. и, следовательно, понятно, что упомянутая рукопись не могла быть создана позже этой даты. В связи с этим также напомним, что недавно один из авторов данной статьи обратил внимание на не привлекавший ранее исследователей факт (Мухетдинов 2025а): в каталоге восточных рукописей Б.А. Дорна, опубликованном в начале 1852 г., но подходившим к завершению к концу лета 1851 г. (судя по упоминанию в предисловии о смерти Х.Д. Френа: Catalogue 1852: XXIII), среди лиц, которым автор выражает благодарность, назван “moulla Houseïn Feizoglou” (Catalogue 1852: XXIV), под кем, вне всяких сомнений, следует понимать Х. Фаизханова. Это упоминание понуждает нас сегодня снова вернуться к обсуждению вопроса о хронологии того отрезка жизни Х. Фаизханова, когда он перебрался из Казани в Санкт-Петербург (см.: Мухетдинов 2025в: 24–26).

В связи с рукописью № 12 следует заметить, что, согласно каталогу под редакцией А.Б. Халидова, список под сиглой В 2976 получен в результате работы археографической экспедиции ИВАН СССР по Татарской Автономной Советской Социалистической Республике (ТатАССР) в 1934–1936 гг. (Арабский каталог 1986: II, 197; об экспедиции см.: Арабский каталог 1986: I, 25). В самом каталоге в составе рукописи зарегистрированы три сочинения, располагающиеся соответственно на лл. 16–146, 156–23а, 366–436 (т.е. лл. 26а–346 никак не отмечены), причем два первых сочинения датированы 1796 г., у последнего отсутствует концовка (Арабский каталог 1986: I, 115 (№ 1942), 182 (№ 3679), 464 (№ 9877); ср.: Арабский каталог 1986: II, 221). Не вдаваясь в данный случай в детали, следует лишь подчеркнуть, что выполненный рукой Х. Фаизханова список сочинения, которое предположительно определено нами на текущий момент как «Шарх ал-‘акдә’ид ан-насафиййа», происходит с территории Татарстана, по всей вероятности, из Казани. Следовательно, создание этой рукописи также может быть отнесено к казанскому периоду жизни Х. Фаизханова. Мы искренне признательны профессору Университета «Аз-Зайтуна» доктору Халиду ат-Труди за его любезное содействие в идентификации произведения из списка под шифром В 2976 «Шарх ал-‘акә’ид ан-насафиййа» (см. № 12).

Так же в связи с этим считаем возможным указать, что недавно в фондах Восточного отдела Научной библиотеки им. М. Горького СПбГУ один из авторов данной статьи имел возможность ознакомиться с тремя рукописными копиями сочинения «Шарх ал-‘акдә’ид ан-насафиййа» Са‘д ад-дйна Мас‘уда б. ‘Умара ат-Тафтәзәнй. Одна из них, зарегистрированная в библиотеке под сиглой Ms.O. 512, происходит из коллекции А.К. Казембека, купленной Санкт-Петербургским университетом после его смерти в 1871 г., как оказалось, выполнена рукой Х. Фаизханова и датируется 1263 г.х./1847 г. Само это сочинение ат-Тафтәзәнй было очень важным для Х. Фаизханова, который упоминает его в среди обязательных к изучению в составленной им программе обучения в реформированном медресе в своих работах «Рисала» и «Укыту ысулы» (см.: Мухетдинов 2025б).

Дальнейшую судьбу атрибуции рукописей к коллекции Х. Фаизханова, переписчик которых остается неизвестным, может более точно прояснить последующее исследование материалов из 1471 каталожной карточки, в которых содержится описание рукописей, выполненных Х. Фаизхановым. Эти карточки впоследствии

легли в основу при составлении каталога арабских рукописей Азиатского музея, изданного в 1881 г.

Продолжающееся в настоящее время изучение наследия Хусаина Фаизханова постепенно приносит новые результаты, позволяющие детализировать некоторые обстоятельства его жизни или скорректировать существующие представления о ней, хотя многое еще остается неясным (см., напр.: Мухетдинов 2025а). Выяснение происхождения рукописных коллекций Х. Фаизханова и даже отдельных рукописей позволяет не только значительно продвинуться в изучении биографии Х. Фаизханова, но и придать более ясные очертания масштабам его деятельности, дополняя наши знания об истории российского востоковедения.

Литература

- Арабский каталог 1986 — Арабские рукописи Института востоковедения АН СССР. Краткий каталог / под ред. А.Б. Халидова; [сост.: С.М. Бациева, А.С. Боголюбов, К.А. Бойко, О.Г. Большаков, П.А. Грязневич, А.И. Михайлова, Л.И. Николаева, С.Б. Певзнер, М.Б. Пиотровский, А.Б. Халидов, Т.А. Шумовский]. Ч. 1; Ч. 2: Указатели и приложение. М.: Наука, ГРВЛ, 1986.
- Коковцов 1911 — *Коковцов П.К.* Д.А. Хвольсон (1819–1911). Некролог // Известия Академии наук. Сер. VI. 1911. № 10. С. 741–750.
- Крачковский 1960 — *Крачковский И.Ю.* Рукопись «Китāб ал-муджāласāt» Салаба в Азиатском музее // Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. VI. М.; Л.: АН СССР, 1960. С. 519–527.
- Мухетдинов 2025в — *Мухетдинов Д.В.* Риззатдин Фахретдин (1859–1936) и его роль в изучении биографии и интеллектуального наследия Хусаина Фаизханова (1823–1866) // X «Фахретдиновские чтения». Роль духовных деятелей в просвещении и воспитании общества: сборник научных статей и материалов X Всероссийской научно-практической конференции (Москва, 2–4 декабря 2024 г.) / редкол.: Д.В. Мухетдинов (пред.), М.С. Шаврина (отв. ред.; сост.), А.А. Чупрова (ред., сост.) и др. М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2025. С. 12–36.
- Мухетдинов, Садулин 2024 — *Мухетдинов Д.В., Садулин И.П.* Собрание Хусаина Фаизханова в фондах Института восточных рукописей РАН (архив от 1854 г.) // Письменные памятники Востока. 2024. Т. 21. № 4 (вып. 59). С. 117–135. DOI: 10.55512/WMO635598.
- Мухетдинов, Садулин 2025 — *Мухетдинов Д.В., Садулин И.П.* Рукописи в фондах Института восточных рукописей РАН из коллекции Хусаина Фаизханова 1866 г. // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 2 (вып. 61). С. 79–95. DOI: 10.55512/WMO646228.
- Хвольсон 1859 — *Хвольсон Д.А.* Новооткрытые памятники древней вавилонской письменности / Д.А. Хвольсон. // Русский Вестник. 1859. № 9. С. 5–37; № 10. С. 181–218; № 11. С. 406–428.
- Catalogue 1852 — Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Petersbourg / [par A.B. Dorn]. St.-Petersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences, 1852. XLIV, 719 p.
- Leiden 1865 — Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. P. De Jong et M.J. De Goeje. III. Lugduni Batavorum, E.J. Brill, 1865.
- Rosen 1881 — *Rosen V.* Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison. Saint-Petersbourg: Eggers [u.a.], 1881.

Электронные ресурсы

- Мухетдинов 2025а — *Мухетдинов Д.В.* Новые результаты исследований биографии Хусаина Фаизханова. URL: <https://telegra.ph/Novye-rezultaty-issledovaniy-biografii-Husaina-Faizhanova-10-06> (дата обращения 07.08.2026).

Мухетдинов 2025б — Мухетдинов Д.В. Работа с восточными рукописями в РНБ и СПбГУ: находки, связанные с Хусайном Фаизхановым. URL: <https://telegra.ph/Rabota-s-vostochnymi-rukopisyami-v-RNB-i-SPbGU-nahodki-svyazannye-s-Husainom-Faizhanovym-09-21> (дата обращения: 07.08.2026).

References

- Arabskie rukopisi Instituta vostokovedeniia* [Arabic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies]. Brief catalog. Ed. by A.B. Khalidov; [compiled by: S.M. Batsieva, A.S. Bogoliubov, K.A. Boiko, O.G. Bol'shakov, P.A. Griaznevich, A.I. Mikhailova, L.I. Nikolaeva, S.B. Pevzner, M.B. Piotrovskii, A.B. Khalidov, T.A. Shumovskii]. Part 1–2. Moscow: Nauka, GRVL, 1986 (in Russian).
- Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Petersbourg*. Par A.B. Dorn. St.-Petersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences, 1852. XLIV, 719 p. (in French).
- Catalogus codicum orientalium Bibliothecae academiae Lugduno-Batavae*. P. De Jong et M.J. De Goeje. III. Lugduni Batavorum, E.J. Brill, 1865 (in Latin).
- Khvol'son, Daniil A. “Novootkrytye pamiatniki drevnei vavilonskoi pis'mennosti” [Newly Discovered Monuments of Ancient Babylonian Writing]. *Russkii Vestnik*, 1859, no. 9, pp. 5–37; no. 10, pp. 181–218; no. 11, pp. 406–428 (in Russian).
- Kokovtsov, Pavel K. “D.A. Khvolson (1819–1911) Nekrolog [Obituary]”. *Izvestiia Akademii nauk* [Proceedings of the Academy of Sciences]. Ser. VI, 1911, no. 10, pp. 741–750 (in Russian).
- Krachkovskii, Ignatii Yu. “Rukopis' ‘Kitab al-mudzhalasat' Saloba v Aziatskom muzee” [The Manuscript of “Kitab al-mujālasāt” by Salab in the Asiatic Museum]. In: *Krachkovskiy I.Yu. Izbrannye sochineniia* [Selected Works]. Vol. VI. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1960, pp. 519–527 (in Russian).
- Mukhetdinov, Damir V. & Sadulin, Ilyas R. “Rukopisi v fondakh Instituta vostochnykh rukopisei RAN 1866” [Manuscripts in the Funds of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences from the 1866 Collection of Khusain Faizkhanov]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 2 (iss. 61), pp. 79–95 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO646228.
- Mukhetdinov, Damir V. & Sadulin, Ilyas R. “Sobranie Khusaina Faizkhanova v fondakh Instituta vostochnykh rukopisei RAN (archiv 1854)” [Khusain Faizkhanov's Collection in the Funds of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (an 1854 Archive)]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2024, vol. 21, no. 4 (iss. 59), pp. 117–135 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO635598.
- Mukhetdinov, Damir V. “Rizaetdin Fakhreddin (1859–1936) i ego rol' v izuchenii biografii i intellektual'nogo nasledii Khusaina Faizkhanova (1823–1866)” [Rizaetdin Fakhreddin (1859–1936) and His Role in the Study of the Biography and Intellectual Heritage of Khusain Faizkhanov (1823–1866)]. In: *X «Fakhreddinovskie chteniia». Rol' dukhovnykh deiatelei v prosveshchenii i vospitanii obshchestva: sbornik nauchnykh statei i materialov X Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Moskva, 2–4 dekabria 2024 g.)* [10th “Fakhreddin Readings”. The Role of Spiritual Figures in the Enlightenment and Education of Society: Collection of Scholarly Articles and Materials of the 10th All-Russian Scientific and Practical Conference (Moscow, 2–4 December 2024)]. Moscow: Izdatel'stkii dom “Medina”, 2025, pp. 12–36 (in Russian).
- Rosen, Victor. *Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison*. Saint-Petersbourg: Eggers [u.a.], 1881 (in French).

Electronic resource

Mukhetdinov, Damir V. Novye rezul'taty issledovaniy biografii Khusaina Faizkhanova [New Results of Research into the Biography of Khusain Faizkhanov]. URL: <https://telegra.ph/Novye-rezultaty-issledovaniy-biografii-Husaina-Faizhanova-10-06> (accessed: 07.08.2026) (in Russian).

Mukhetdinov, Damir V. Rabota s vostochnymi rukopisiami v RNB i SPbGU: nakhodki, svyazannye s Khusainom Faizkhanovym [Working with Oriental Manuscripts at the National Library of Russia and St. Petersburg State University: Discoveries Related to Khusain Faizkhanov]. URL: <https://telegra.ph/Rabota-s-vostochnymi-rukopisyami-v-RNB-i-SPbGU-nahodki-svyazannye-s-Husainom-Faizhanovym-09-21> (accessed: 07.08.2026) (in Russian).

**Arabic Manuscripts from the Collections of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences,
Copied and Processed by Khusain Faizkhanov:
Addition to the Collections of 1854 and 1866**

Damir V. MUKHETDINOV

Moscow Islamic Institute
Moscow, Russian Federation
Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Ilyas R. SADULIN

Moscow Islamic Institute
Moscow, Russian Federation

Received 17.03.2026.

Abstract: The paper presents a brief description of the Arabic script manuscripts from Khusain Faizkhanov came to the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, which were not attested on their origin in the inventories of 1854 and 1866. The paper presents information on 17 manuscripts attested on their origin due to the research on the catalogues and the current work by the paper authors with the collection of the IOM RAS.

Key words: Khusain Faizkhanov, Oriental studies in Russia, Islamic studies, theology, calligraphy, manuscripts, archival materials

For citation: Mukhetdinov, Damir V. & Sadulin, Ilyas R. “Arabic Manuscripts from the Collections of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Copied and Processed by Khusain Faizkhanov: Addition to the Collections of 1854 and 1866”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 84–102 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717371.

About the authors: Damir V. MUKHETDINOV, Dr. Sci. (Theol.), Rector of Moscow Islamic Institute (Moscow, Russian Federation); Advisor to the Director, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (dmukhetdinov@gmail.com). ORCID: 0000-0001-9647-243X.

Ilyas R. SADULIN, Master of History, Director of the Persian Language Center, Moscow Islamic Institute (Moscow, Russian Federation) (irsadulin@gmail.com). ORCID: 0009-0005-6823-0069.

Erwin Reifler (16.06.1903–23.04.1966), a Remarkable Sinologist and Linguist. Some Bibliographical Notes

Hartmut WALRAVENS

Staatsbibliothek zu Berlin (ret.),
Free University of Berlin (ret.)
Berlin, Germany

DOI: 10.55512/WMO717372

Received 23.05.2026.

Abstract: Erwin Reifler was an Austrian sinologist who after having studied at the University of Vienna moved to China in 1932 where he worked at universities, as interpreter and finally as professor at the Université l'Aurore in Shanghai. In 1948 he became a professor of Chinese studies at the University of Washington (Seattle). His specialties were etymology, linguistics, and later metrology. He was one of the pioneers of Chinese machine translation. The paper is based on an autobiographical letter by Reifler and supplemented by the inventory of a box of Reifler's archive material which the editor acquired at an American secondhand bookshop and which is now owned by the Berlin State Library.

Key words: Reifler (1903–1966), history of Chinese studies, Chinese bibliography.

For citation: Walravens, Hartmut. "Erwin Reifler (16.06.1903–23.04.1966), a Remarkable Sinologist and Linguist. Some Bibliographical Notes". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 103–116 (in English). DOI: 10.55512/WMO717372.

About the author: WALRAVENS Hartmut, Dr. hab., Staatsbibliothek zu Berlin (ret.), Free University of Berlin (ret.) (Berlin, Germany) (hwalravens@gmx.net). ORCID: 0000-0002-7418-6966.

© Walravens H., 2026

A short biographical sketch

Erwin Reifler was born in Vienna and studied Chinese under Arthur von Rosthorn (1862–1945), former Austro-Hungarian diplomatic envoy to China (Gesandter, 1911–1917), who taught as Honorarprofessor at the University of Vienna from 1922 to 1938/39. Rosthorn's private Chinese library was open to the students and was administered until 1927 by Reifler.

The following notes were taken from a letter by Reifler, of April 17, 1941, possibly written to find new job opportunities after he had to leave Hong Kong:

"1924/27 Assistant to the Professor of Chinese at Vienna University and Librarian of the Chinese Institute

1927/28 Editor of the Chinese News Agency for Europe

1928/30 Member of three Chinese Committees studying Western Public Administration, Public Health and Education

Honorary Chinese Interpreter for the Chinese police officers studying in the Police Academy in Vienna

1931 Doctorate, University of Vienna: State and administration in ancient China

1932 Went to Shanghai. Assistant to Foreign Advisor on Public Administration of the July/Sept. Chinese Government attached to the Municipality of Greater Shanghai. Chinese Interpreter and Translator of his proposals and publications

1932/37 Fellow of the Research Institute and Professor of Scientific German an Chiao-tung [Jiaotong] University, Shanghai

1934/7 Conducting Chinese courses for foreigners

In July 34 appointed Secretary, Recorder and Translator of a Chinese Committee for the investigation of Railway administration in 14 countries, by order of the Ministry of Railways of the Chinese Government. Given 6 months leave of absence by Chiao-tung University for this purpose. In this capacity I circled the globe and returned to Chiao-tung in Feb. 1935

1937, Aug. Moved to Hong Kong

1937/8 Conducted classes in scientific German at Hong Kong University

1938/9 Conducted Chinese courses for foreigners in the Chinese language school of the General Chamber of Commerce, HK.

1939 Summer classes in the Chinese language Summer school of the American Catholic Fathers of the Mary Knoll Mission, Stanley, Hong Kong

In 1938, the Government of Hong Kong was approached by the General Chamber of Commerce in connection with plans for a reorganization of Chinese language studies of foreigners in the colony on the basis of my ideas and proposals.

Addresses on sinology:

A new approach to the Chinese language, before the Arts Association of Hong Kong University, Nov. 1938, published as monograph.

Revolution in sinology, before the RAS North China Branch, Shanghai, Oct. 1939

Sept. 20, 1939 married Henrietta Brown, daughter of Rev. Mendel Brown. Daughter born in HK on June 15, 1940

July 1940 Moved to Shanghai

Aug. 1940 — Appointed professor of philosophy at the National Medical College of Shanghai Instructor in Chinese at the American Junior Chamber of Commerce Language School, Shanghai (in which my theories are applied).

Languages: Latin, Greek, Hebrew, Japanese, Tibetan, Annamite, Korean, French, Spanish

[He attached a sample of his Chinese dictionary to the letter]”.

1941–1942 Reifler taught Latin and German at the School of Pharmacy of the Aurora University, 1943–1947 he was appointed Professor of Sinology at the Université l’Aurore*, the Jesuit University in Shanghai. In 1947 Reifler was invited to attend the annual meeting of the American Oriental Society in New York where he met Karl August Wittfogel (1896–1988), the writer and sinologist who after his forced emigration from Germany in 1934 had become a professor of Chinese History at the University of Washington in 1947. Reifler received an appointment as adjunct professor, as of 1948, at the University of Washington.

Reifler was undoubtedly a talented philologist but became better known in Seattle through his cooperation in the Mechanical Translation Project. His later work in the history of metrology did not gain the attention of a wider circle of scholars. He had the reputation of being an excellent teacher, probably also because he used his views on Chinese etymology for didactic purposes.

In addition to his ongoing work on philological issues — primarily paleographic and epigraphic — Reifler conducted research across a wide range of topics, spanning metrological studies of Chinese units of measurement, an early Chinese approximation of the number π , and the development of meteorology, technology, medicine, pharmacology, botany, and other fields in the People's Republic of China.

Erwin Reifler's scholarly work has not yet received the recognition it deserves. Many of his writings are stored in boxes in the archives of the University of Washington in Seattle, where they still await further analysis and appreciation. (Cf. Führer, op. cit. 256).

Erwin Reifler's Chinese library is housed by the University of Illinois at Urbana Champaign

Henrietta Reifler's papers are kept at the Jewish Women's Archive (Brookline, Mass.).

There is also a Henrietta Reifler interview, audio. 4 cassettes and transcript. Interviewer: Isabel Stusser.

Oral History Collection, University of Washington Libraries.

List of Publications of Erwin Reifler (16.6.1903–23.4.1966)

No effort has been made to track down and include a number of machine translation project papers that were co-authored by Reifler or contain contributions also by a number of additional authors.

1927

Staat und Verwaltung im alten China.

Diss. Wien. [unpublished].

1930

China — Anna May Wong [黄柳霜 Huang Liushuang, 1905–1961] und wir. Von Erwin Reifler [...] Berlin.

Der Wiener Tag. 14.8. 1930.

Das chinesische Drama, der chinesische Film und Anna May Wong. Von Erwin Reifler.

Wiener Mittags-Zeitung 16.8. 1930: 5.

Chinesisches Souper in Wien. Die Wiener chinesische Kolonie feiert Anna May Wong. Von Erwin Reifler.

Neues Wiener Journal 6.9. 1930.

1943

The Rosetta Stone of China.

The catholic review [Shanghai] 1943: 16–17, 37.

La langue chinoise à la lumière de la philologie moderne.

Bulletin de l'université l'Aurore III, 4. 1953: 419–434.

Théories sur l'étymologie des caractères chinois.

Bulletin de l'université l'Aurore III, 4. 1943: 684–707.

Yanjiu Zhongguo wenzi zhi xinde 研究中國文字之心得

Kexue huabao [Shanghai] 10. 1943: 5, 212–217.

1944

Etude sur l'étymologie des caractères chinois, la serie 可 [ke].

Bulletin de l'université l'Aurore III, 7. 1946: 31–50.

Chinese characters versus romanization.

China weekly review [Shanghai]. 6. Juli, 1946.

1947

Zhongguo yuwenxue duiyu shijie yuwenxue zhi gongxian 中國語文學對於世界語文學之貢獻.

Dushu tongxun [Shanghai]. Nr 129. 1947: 2–3.

1948

Nature complémentaire des philologies chinoise et étrangères.

Bulletin de l'université l'Aurore III, 9. 1948: 98–106.

1949

La fission de l'atome en sinologie à l'aide de la sémantique comparative.

Bulletin de l'université l'Aurore 1949: 239–254.

1950

Machine translation.

(Studies in mechanical translation. 1. 1950).

[Ehrenamtlicher Herausgeber] *De-Hua biao zhun da zidian* 德華標準大字典. *Deutsch-Chinesisches Standard-Handwörterbuch*. Shanghai: Xinhua shudian 1950 (1953, 1955).

1951

Some problems in mechanical translation.

(Studies in mechanical translation 2. 1951).

1952

Mechanical translation with a pre-editor and writing for mechanical translation.

(Studies in mechanical translation 3. 1952).

General mechanical translation and universal grammar.

(Studies in mechanical translation 4. 1952).

Report on the first conference on mechanical translation. June 1952, at M. I. T.

(Studies in mechanical translation 5. 1952).

Report on research results in mechanical translation in connection with the Rockefeller grant for the summer quarter 1952.

(Studies in mechanical translation 6. 1952).

The mechanical determination of the constituents of German substantive composita.

(Studies in mechanical translation 7. 1952).

The MT form class filtering system.

(Studies in mechanical translation 8. 1952).

1953

Elimination and mechanical determination of forms of dual nationality. (Studies in mechanical translation 9. 1953).

The *Studies in mechanical translation* 1–10 were duplicated and circulated to experts. 3–5 were microfilmed by MIT in 1953.

[rev.] Herrlee Glessner Creel, Chang Tsung-Ch'ien and Richard C. Rudolph, *Literary Chinese by the Inductive Method. Volume III: The Mencius, Books I-III* Edited by Paul H. Clyde and Donald Shively.

Journal of Asian Studies 12. 1953: 340.

1954

Linguistic analysis and comparative semantics.

ETC. A review of general semantics 12. 1954: I, 33–36.

Report on the First Conference on Mechanical Translation.

Mechanical translation 1. 1954: II, 23, 25–32.

A short report on the present stage in the development of mechanical translation.

(Studies in mechanical translation 10. 1954).

1955

Ever think of your ancestor! A pious interpretative fraud of early Confucianism and its consequences for the formal and semantic interpretation of the Wen Wang ode.

Monumenta serica 14. 1955: 340–373.

Mechanical determination of the constituents of German substantive compounds.

Mechanical translation 2. 1955: I, 3–14.

The mechanical determination of meaning.

Machine translation of languages. New York: Technology Press of the MIT; John Wiley 1955: 136–164.

1956

Machine translation development at the University of Washington. *Mechanical translation* 3. 1956: II, 33, 41.

1957

Some new terminology.

Mechanical translation 4. 1957: III, 52–53.

The Machine Translation Project at the University of Washington, Seattle, Washington, USA.

Proceedings of the VIII International Congress of Linguists. Oslo, 1957: 514–518.

A few striking examples demonstrating the contribution comparative semasiology can make towards historical linguistics.

Proceeding of the VIII International Congress of Linguists. Oslo, 1957: 622–625.

1958

[ed.] *Linguistic and engineering studies in automatic language translation of scientific Russian into English*.

Seattle: The University of Washington Press, 1958.

Contains by Reifler:

17–25: Outline of the project.

31–32: Some new machine translation terms.

1960

[ed.] *Linguistic and engineering studies in automatic language translation of scientific Russian into English, phase II*.

Seattle: The University of Washington Press, 1960.

Contains by Reifler:

1–8: Outline of the research.

11–15: Machine language translation.

57–65: MT linguistics and MT lexicography at the University of Washington.

1961

MT linguistics and MT lexicography at the University of Washington. *Advances in documentation and library science*. Vol. 3, pt. 2. New York, 1961: 841–852.

Current research at the University of Washington.

Proceedings of the National Symposium on Machine Translation. New Jersey, 1961: 155–159.

The solution of MT linguistic problems through lexicography.

Proceedings of the National Symposium on Machine Translation. New Jersey 1961: 312–316.

Outline of the machine translation project at the University of Washington. *Mechanical translation* 6. 1961: 25–32.

1962

Machine language translation.

Digitale Informationswandler. Braunschweig, 1962: 444–507.

Machine translation.

Bulletin of the Medical Library Association. Lexington, Ky 1962: 473–480.
The Chinese-English Machine Translation Project (Grant NSF-G 13579).
Final report to the National Science Foundation. Erwin Reifler, principal investigator.
 Seattle: University of Washington, Department of Far Eastern and Slavic Languages and Literature 1962. 2 vols. 4° IV, 192: 162 p. duplicated.

1965

The philological and mathematical problems of Wang Mang's standard grain measures / Dr. Erwin Reifler.

Symposium in honor of Dr. Li Chi on his 70th birthday. Qingzhu Li Ji xiansheng qishi sui lunwen ji 慶祝李濟先生七十歲論文集 [...] Pt. 1. Taipei, 1965: 387–402.

1970

Erwin Reifler, USA: The archaeological and metrological evidence for an Indus Valley and Sumero-Babylonian origin of the ancient Chinese measuring system.

Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists, New Delhi 4. 1970 (1972): 139–162.

1971

The foot of Chou and the span of Han.

Monumenta Serica 29. 1970/71: 419–422.

1984

H.J. Griffin: Ancient Hebrew and Solomonic building construction. Compiled from the notes of Dr. Erwin Reifler. [microfiche]. London: Mansell, 1984.

H.J. Griffin and Erwin Reifler: A comparative history of metrology [microfiche]. London: Mansell, 1984: 5 microfiches.

1998

Erwin Reifler: Semantic parallelism in Job 5.

Jewish Bible Quarterly 26. 1998: 143–148, 216–222.

Contents of a stray box of Reifler's papers

The Reifler papers as today preserved in the University of Washington Library carry the accession numbers 644-7-89-39 (1 box, 18 folders) and 644-2-78-9 (General Correspondence, 1 box), 644-6-86-19 (Writings, 1 box); 644-3-78-10 (General Correspondence (3 boxes), 644-70-52 (Subject series, Machine Translation Project, Reprints, 3 boxes). Rough inventory lists are available from the library.

It so happened that the present editor discovered a box of papers from Reifler's office in an antiquarian bookshop near the Seattle International Airport and bought them for a few

dollars. At that time rumours among local second-hand bookdealers stated that the University Library was somewhat negligent regarding unwanted material and occasionally such papers had allegedly be discovered at the garbage dump. Therefore, there seemed to be no point in restituting this find to the library and risking it perhaps being dumped again. The box was then donated to the Berlin State Library where it is available for use.

Folder

1 Offprint: Carl Hentze: Eine Schamanen-Darstellung auf einem Han-Relief. *Asia Major*. NF 1,1. 1944: 74–77 (1st and last p. added in typescript).

Collet's Subscription rates for Chinese language periodicals.

Rulers of the Yin dynasty (Chinese).

Bronze inscription of the Chou ting-tzu t'ing

Folder *Mao-kung-ting* (2 copies).

Article by Tung Tso-pin (duplicated «for classroom use») 38 p.

Folder

Not for sale — for classroom use only.

(Out of print)

An interpretation of the ancient Chinese civilisation. By Tung Tso-pin. Published by Chinese Association for the United Nations... 1952.

Reproduced for student use by the Department of Far Eastern Languages and Literature, University of Washington, Seattle 5, Washington.

43 p., 1 pl.

ca. 40 copies:

An interpretation of the ancient Chinese civilization — Diagram.

Folder: Thesen über die theoretischen Grundlagen einer wissenschaftlichen Grammatik. 24 p. (duplicated).

Rundschreiben Nr 1.2 (Arbeitsstelle für mathematische Linguistik und automatische Übersetzung [Hamburg]). 2, 3 p.

Folder

Manfred Bierwisch: Ein Modell für die syntaktische Struktur deutscher Nominalgruppen. 43 p. (duplicated).

Folder

Wolfgang Motsch: Zur Stellung der «Wortbildung» in einem formalen Sprachmodell. 22 p. (duplicated).

Folder

Wolfgang Motsch: Prinzipielles zur Korpusbestimmung. 15 p. (duplicated).

Envelope: «Soft cards» for 6.

File cards with transliteration, characters, code and translation.

Folder

Étude sur les catégories générales applicables aux classifications et codifications documentaires. Rapport rédigé pour l'UNESCO... par Eric de Grolier... Août 1959. Epreuve de travail. P. 1–56 (duplicated).

2 — Catégories générales et expression des relations dans les classifications et codifications documentaires spécialisées. P. 57–103 (duplicated).

Folder: No. 40.

Inscription No. 40. Source: Lo Chen-yü, *K'o chai chi ku lu*, XIII/8a-b.

Folder

Memoranda re: Project policy, procedure. (1960). 21 p. Ms.

Folder: Character lists by articles (first occurrences).

[empty]

Folder

Piao-chun tien-ma pen.

[Xerox copy] 141 p., with translation of the introduction (ms.).

Folder

Publication of inscriptions. 9 p. (duplicated).

Roswell S. Britton: *Fifty Shang inscriptions*. Princeton University, the Library, 1940.

Reproduced for student use: By the Department of Far Eastern and Slavic Languages and Literatures, University of Washington, Seattle 5, Washington.

126 p.

Folder

JC 1. 11 p.

JC 3. 13 p.

Letter from John S.W. Wasley (McGraw-Hill) to Reifler, July 6, 1961.

Letter from Tom Kaasa, 3 p., to Richard Abel, Portland.

Chinese-English Machine Translation Project: Items to be ordered from OTS Selected Bibliography: Chinese Mainland Science and Technology. 3 p.

Correspondence Ryburn M. Ross (7.6., 19.6.61), Reifler (15.6, 22.6.61); Chinese text attached.

Bibliographic notes (Selected from Science News Letter for December 10, 1960). 11 p. Ms.

Copies of Chinese articles from *K'o-hsüeh t'ung-pao*.

Chinese-English MT Project. Differences between nationalist and communist Chinese telecode. 3 p. 5, 19 p. Ms.

Chinese-English MT Project: Wang K'uei: An opinion on the standardization of colour nomenclature. 25 leaves. Ms.

Chinese-English MT Project: Familiarization with simplified characters and the specialized vocabulary used in Che-hsüeh yen-chiu.... (See soft-cards attached).

Folder

Chinese-English MT Project: Reclassification of all simplified characters. 9 p. Ms.

Folder: Masters of materials for epigraphy.

9 p.

Folder

Kuo Mo-jo: Foreword

[literal and free translation]

Folder

Bibliographic notes

Computer printout: romanization and key.

1 envelope with inscription (from a modern publ.

Matrices for character lists.

Folder

Telegraphic code Chinese-English dictionary (for machine translation). Compiled by Anna Chennault. 353 p.

[Without envelope:]

Sorting by chain formation. A program for a computer handling punched tape. By J.A.Th.M. van Berckel. Nov. 1962. 19 p.

J.A.Th.M. van Berckel: Onderzoek woordfrequentie. Resultaten kranten. Okt. 1962. 85 p.
Essays on and in machine translation by the Cambridge Language Research unit.
Cambridge 1959. Unpag.

Mechanical pidgin translation. An estimate of the research value of «word-for-word» translation into a pidgin language, rather than into the full normal form of an output language. By Margaret Masterman and Martin Kay.

Cambridge Language Research Unit 1960. Unpag.

Envelope

Max Löhr: Bronzetexte der Chou-Zeit [*Sinologische Arbeiten*. 1944]. Bronze texts of Chou times (Chou I). Translated from the German original by students of the course Chinese Epigraphy in the fall quarter of 1963.

Folder

Bell's suggestions.

Without title. Note: Albert N. Schrieber.

Scan Chinese periodicals list from Chao Liu Publication Service. 4 p.

Permanent magnet alloy heat dealing/treatment. 8 p.

What kind of literary works do farmers like. Note: Suggestions by Mr. Charles Bell [and further titles] 23 p.

Envelope: No. 40: Wu Tsun.

(2 transparencies)

Envelope: No. 38:chi-tzu pai-p'an.

Photonegatives (5 transparencies).

Article by Chebyshev with translation.

Cover letter by Ida Rhodes, National Bureau of Standards (1964).

Envelope

Masters (36 pp.) of the introductory sections of Tung Tso-Pin's *Hsi-Chou nien-li p'u*

Detailed listing of characters, telecode numbers and English equivalents for characters figuring in comparative check of project-established semantic units with the STC-Pinyin dictionary. 25 p. Ms.

5 pages from a Chinese-Russ. dictionary. And the processed version: 17 p.

Comparison of Mathew's *Chinese-English Dictionary* with the *Kitaisko-russkii slovar'*. 8 p.

2. The compounds of *wen*. 13 p.

3. The compounds of *fen*. 14 p.

4. The compounds of *kung*. 17 p.

5. The compounds of *fa*. 10 p.

6. The compounds of *ch'u*. 10 p.

7. The compounds of *jen*. 11 p.

8. The compounds of *k'ai*. 10 p.

9. The compounds of *hsiang*. 9 p.

10. The compounds of *tzu*. 16 p.

Ms. without beginning, p. 6–14, carbon copy

Complete listing of Blue Problem Cards to date (1961). 9 p.

JC #1. 32 p.

Stella #1. 24 p.

Huang #1. 7 p.

Huang #2. 7 p.
 Huang #3. 4 p.
 Huang #4. 5 p.
 Huang #5. 7 p.
 Huang #6. 5 p.
 Huang #7. 5 p.
 Huang #8. 5 p.
 Huang #9. 5 p.
 4 original articles. 34 p.
 Huang #1-9. Suppl.
 JC #1. Suppl. 4 p.
 JC #2. Suppl. 4 p.
 JC #3. Suppl. 6 p.
 JC #4. Suppl. 6 p.
 Stella #1. Suppl. 5 p.
 Stella #2. Suppl. 4 p.
 Stella #3. Suppl. 3 p.
 Stella #4. Suppl. 6 p.
 Stella #5. Suppl. 5 p.

Photonegatives: nos. 3, 4, 7, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 19, 23, 25, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37.

Reifler: A short report on the present stage in the development of mechanical translation. [duplicated.] 11 p.

Liu Yung-Ts'uan: Research work in the field of machine translation in the Chinese Peoples' Republic.

[from: *Lending Library Unit Translation Bulletin*. 1960: II, 66–72 [copy]]

Personal bibliographies:

Erwin Reifler [only p. 3]

Chang Kun 1 p.

Vincent Y.C. Shih 2 p.

Richard F.S. Yang 1 p.

Li Fang-kuei [only p. 4]

Abstract of the proposal for a Chinese-English Machine Translation research Project [without attachments].

THE INSTITUTE FOR SEMANTOGRAPHY

A Non-Profit Educational Research Organisation.

Founder and Director: C. K. BLISS, B.Sc.

5 Maroubra Bay Road, Pagewood,
Sydney, N.S.W., Australia.

SEMANTOGRAPHY SERIES NO. 116

July 1955

SEMANTOGRAPHY AND PROFESSOR ANATOL RAPOPORT

The following first letter has been written by Professor Erwin Reifler of the University of Seattle to Professor Anatol Rapoport of the University of Chicago. Rapoport is associated with Professor Hayakawa who has written "Language in Action" and who edits the journal on General Semantics; "Etc".

I met Reifler in China where he taught Chinese at the French Aurora University at Shanghai. Actually, he was the first scholar whom I approached and I hoped to receive great help from him, not only because he himself is a teacher of Chinese writing but mainly because he, just as I, was a refugee from Europe. However, he extended no help to me with regard to the recognition of my work, but later in Seattle, he interested Professor Dodd (see Semantography Series No. 70) and wrote also a letter to Professor Rapoport. When I received the copy of his letter to Rapoport, I immediately sent a letter to Rapoport which is re-printed below. However, Rapoport ignored Reifler's suggestion and my letter. He did not answer. Letter of Professor Reifler to Professor Rapoport:

February 28, 1952

Professor Anatol Rapoport
Committee on Mathematical Biology,
University of Chicago,
Chicago 37.

Dear Professor Rapoport,

I wish to draw your attention to the work of Mr. C.K. Bliss of Sydney, Australia who in many years of research has developed a kind of "meaning-writing" which he calls Semantography.

Mr. Bliss conceived the idea of Semantography during the last war while a refugee in China where he became acquainted with the Chinese writing system. Realizing the unique advantages of this system (relative independence from any spoken language, employed by Chinese speaking mutually unintelligible dialects, by the Japanese, Koreans and Annamites speaking languages not related to Chinese and mutually unintelligible, as a common medium of thought communication for the educated among all these peoples), but also realizing its disadvantages (lack of a thoroughly systematic structure on account of natural growth, absence of scholarly planning, resultant complexity, inconsistent use, for instance misuse of symbols on account of phonic identity or similarity, resultant incongruity of many of their meanings, etc. etc.), he set out to develop a graphically extremely simple and structurally systematic kind of writing representing only "ideas" but no speech sounds, a writing which could be adopted by the speakers of any speech community for inter-community thought communication. There is especially one aspect of this writing system which may be particularly attractive to General Semanticians. "Translated into pictorial (i.e. semantographic) language", says Mr. Bliss, "the slogans of dictators and rabble-rousers would create only hearty laughter, because everyone would see at once they were meaningless". That is, only speech that means something can be translated into this system of symbols.

I am sending you, attached, a number of leaflets which will give you some more information.

I believe that The International Society for General Semantics may be interested in hearing Mr. Bliss present his work at its Annual Conference. An invitation to read a paper, while not committing the Society in any academic or financial way, may, on the other hand, contribute to Mr. Bliss' obtaining a travel grant from one of the American Foundations for a lecture tour to this country. Our Linguistic Society has already sent him such an invitation. Mr. Bliss wants to come here in

order to present his idea and the system he has developed and thus have the benefit of ample criticism and suggestions. I know Mr. Bliss personally from China where he first explained his plan to me. He has already published a bulky, three-volume, work on his Semantography, and I may add that Professor Stuart C. Dodd is also very much interested in him.

I shall be grateful for the return of the leaflets when you do not need them any more.

Please remember me to Mrs. Rapoport. With the kindest regards to you and Dr. Hayakawa,

Yours sincerely,

Erwin Reifler.

Letter of Bliss to Rapoport;

Sydney 7th January 1952

Prof. Anatol Rapoport,
Committee on Mathematical Biology,
University of Chicago,
CHICAGO 37, Ill. U.S.A.

Dear Professor Rapoport,

For a number of years I wanted to write to you, but found not the time, or was apprehensive about a discouraging answer. Now, through an advertisement in an American magazine, the Institute of General Semantics became aware of my work. Furthermore Professor Oliver L. Reiser of the University of Pittsburgh - my generous friend - spoke about my work a few days ago in a lecture read to the American Association for the Advancement of Science. It was Professor Reiser who suggested to Prof. Hayakawa that he should review my work in ETC. With the same mail Prof. Hayakawa will receive material which he will surely show to you, and I take this opportunity to approach you too, and to send you personally some material for your own bookshelf.

I enclose the leaflet which was drawn up (especially the 4th page) by my Friends of the Institute in order to help me out of my personal material and mental "depression". The 4th page tells of my plight and Professor Reiser was generous to give it to the 40 odd participants of the Annual Meeting of the AAAS.

Nearly a year ago I have sent promotion material to the Library of the University of Chicago, unfortunately with no result. However, the Chicago Teacher College 6800 Stewart Avenue acquired my books. This is the only copy available in Chicago. On page 441 and 574 I have quoted from your writing in ETC after receiving permission from Prof. Hayakawa. You should know that my 3 large volumes are mimeographed (see page 4 of the leaflet mentioned above).

I enclose furthermore a 6 page sheet titled INTRODUCTION TO THE SEMANTICS OF SEMANTOGRAPHY, a special address to Professor Hayakawa. I am writing to you, asking for a kindly attitude to a new work, which in some respects differs from some of the tenets of General Semantics, but only in so far, that it is in my opinion an improvement. I feel sure that Professor Hayakawa will let you see all the material.

Lastly a request. The United States Educational Foundation in Australia makes available travel grants to Australian students and scholars, provided they attach themselves to a University or other higher Institute of Learning in the States. This means that the Institute has to agree first. Do you think that you could secure such an attitude by the University or other Institute in Chicago. Professors and Students of the University of Sydney have written in eulogistic terms about my ability as a powerful speaker.

Encl.

INTRODUCTION TO THE SEMANTICS OF SEMANTOGRAPHY
(Sem. Series 74)

Brochure Sem. Series No. 6

Russell Facsimile Sem. Series No. 8 Leaflet to Lecture Geological Society Sem.

Leaflet to Prof. Reiser Lecture Sem. Series No. 52

Yours sincerely

C.K. Bliss

Leaflet to Lecture Physical Society Sem. Series 13

Series No. 43

**Эрвин Райфлер (16.06.1903–23.04.1966),
Выдающийся китаист и лингвист.
Некоторые библиографические сведения**

Хартмут Валравенс

Государственная библиотека Берлина,
Свободный университет
Берлин, Германия

Статья поступила в редакцию 23.05.2026.

Аннотация: Эрвин Райфлер — австрийский синолог, который после обучения в Университете Вены переехал в Китай и с 1932 г. работал в различных университетах как переводчик, а затем как профессор Université l'Aurore в Шанхае. В 1948 г. он стал профессором китаеведения в Университете Вашингтон (Сеэтл). Он занимался этимологией, лингвистикой, позднее — метрологией, был одним из основателей машинного перевода с китайского языка. Предлагаемая статья основана на автобиографическом письме Райфлера, а в качестве приложения дается описание архивных материалов Райфлера, хранящихся в коробке, которую автор статьи приобрел в одном из антикварных магазинов США, и которая в настоящий момент хранится в Berlin State Library.

Ключевые слова: Райфлер (1903–1966), история китаеведения, китайская библиография.

Для цитирования: *Walravens H. Erwin Reifler (16.06.1903–23.04.1966), a Remarkable Sinologist and Linguist. Some Bibliographical Notes* // Письменные памятники Востока. 2026. Том 23. № 3 (вып. 66). С. 103–116 (на англ. яз.). DOI: 10.55512/WMO717372.

Об авторе: ВАЛРАВЕНС Хартмут, доктор филологических наук, Государственная библиотека Берлина, Свободный университет (Берлин, Германия) (hwalravens@gmx.net). ORCID: 0000-0002-7418-6966.

Appendix

A Letter by Erwin Reifler (July 1955) (facsimile)

Кореевед и литературовед Дмитрий Дмитриевич Елисеев (1926–1994): к 100-летию со дня рождения

А.Ф. ТРОЦЕВИЧ

независимый исследователь
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO706160

Статья поступила в редакцию 15.04.2026.

Аннотация: Доктор филологических наук Д.Д. Елисеев (1926–1994), работавший в ЛО ИВ АН/СПбФ ИВ РАН в 1954–1992 гг., был выдающимся специалистом в области исследования и перевода традиционной корейской прозы малых форм (*лхэсоль*, новелла), а также первым исследователем и публикатором памятников из рукописной коллекции ЛО ИВ АН. Данный биографический очерк основан на личных воспоминаниях Л.Ф. Елисеевой и А.Ф. Троцевич.

Ключевые слова: Д.Д. Елисеев, история корееведения в России, корейская коллекция ИВР РАН, корейские рукописи, традиционная корейская проза малых форм.

Для цитирования: *Троцевич А.Ф.* Кореевед и литературовед Дмитрий Дмитриевич Елисеев (1926–1994): к 100-летию со дня рождения // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 117–122. DOI: 10.55512/WMO706160.

Благодарности: Выражаю благодарность Людмиле Францевне Елисеевой, жене Дмитрия Дмитриевича, за сведения о его биографии.

Об авторе: ТРОЦЕВИЧ Аделаида Фёдоровна, доктор филологических наук, независимый исследователь (Санкт-Петербург, Россия) (atrotsevich@yandex.ru). ORCID: 0009-0009-9402-564X.

© Троцевич А.Ф., 2026

Дмитрий Дмитриевич Елисеев родился 30 сентября 1926 г. в Старом Петергофе, под Ленинградом, и прожил там до 1942 г. В 1941 г., когда началась Великая Отечественная война, его мать, врач, ушла на фронт, и Дима в 14 лет остался один. В 1942 г. его, умирающего, вывезли из блокадного города по Дороге Жизни и в Вятке положили в больницу, где было много таких, как он, умирающих. К удивлению персонала, Дима выжил, вспомнил номер полевой почты матери и написал письмо ей на фронт. Бумагу в те годы было не сыскать, поэтому он вырвал из книги чистую страницу, описал, где находится и, сложив листок треугольником, отправил — так во время войны посылали письма на фронт. Мать перевели из полевого госпиталя в г. Котельнич (недалеко от Вятки). Оправившись после дистрофии, Дима окончил

среднюю школу и в 1943 г. поступил в авиационное училище. Получив специальность авиационного механика, добровольцем ушел на фронт, ему тогда не исполнилось и девятнадцати лет. Со своим полком прошел через Румынию, Чехословакию, Венгрию, заслужил боевые награды.

Примечательно, что Д.Д. Елисеев никогда не говорил о страданиях, страхах или опасностях, не стремился изобразить себя героем, храбрецом. Военные годы в его рассказах (а он был прекрасным, остроумным рассказчиком) полны романтических приключений, а героями были самые разные люди: «Вот летим мы...» — так он любил начинать свои истории, и мы сразу замирали в ожидании. Дмитрий Дмитриевич был романтиком: в нашей суетной прагматической жизни всегда искал необычное, а выбор специальности определился именно стремлением к «необыкновенному».

После войны, возвратившись в Старый Петергоф, они с мамой не нашли ничего — дом сгорел, и все надо было начинать сначала. В Ленинграде им дали маленькую комнатку на Петроградской стороне — метров 12. В 1946 г. он поступил в медицинский институт, хотел стать хирургом, но помешала болезнь. Сложная операция на полгода лишила его возможности учиться, а после выздоровления Дмитрий Дмитриевич сделал «резкий поворот» от «практической специальности» врача в сторону гуманитарных знаний и в 1948 г. поступил в Ленинградский университет на Восточный факультет. Выбор пал на корейское отделение — новую специализацию, в нее впервые открыли набор студентов только год назад, в 1947 г. Наверное, он сделал правильный выбор: филология, да еще с «привкусом экзотики», необычайности, больше подходила его романтической натуре, чем медицина.

После окончания университета в 1954 г. его приняли на работу в Сектор восточных рукописей Института востоковедения Академии наук СССР (ныне Институт восточных рукописей РАН). Здесь он сразу принял участие в работе по инвентаризации и описанию корейских рукописей и ксилографов, которые хранились в Институте¹. Описание было предпринято О.П. Петровой, специалистом по японскому языку, и вышло в двух выпусках в 1956 и 1963 гг.

Работа с рукописной книгой стала главным направлением в научных интересах ученого. Рукописная книга сформировала его и как переводчика: в 1959 г. в издательстве «Восточная литература» вышла первая крупная публикация, сборник «Корейские новеллы» (Ким Чегук 2004) — перевод на русский язык корейских рассказов, записанных в конце XIX в. для английского консула в Корее У.Дж. Астона (1841–1911) его учителями корейского языка.

Результатом изучения памятников традиционной корейской литературы, которые хранились в Рукописном отделе Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР, были три публикации текстов с переводом и исследованием, а также две подготовленных к печати работы по изданию текстов рукописных рассказов из коллекции У.Дж. Астона. Д.Д. Елисеев первый открыл путь к публикации уникальных памятников корейской литературы, которые хранятся в рукописной коллекции Института.

Интерес к рассказу привел исследователя к собраниям литературы *пхэсоль* 稗說. Эта литература всегда создавалась только на китайском языке и была распространена вплоть до XX в., а ее первые памятники появились еще в XII в. Сборники *пхэсоль*, как правило, многотомные, содержат короткие рассказы, сюжетные и бессюжетные,

¹ Нумерация листов в рукописях и записи в инвентарной книге сделаны рукой Д.Д. Елисеева.

самые различные по характеру — от короткой деловой информации до плутовской новеллы. Рассказы не имеют заглавий, идут, что называется, единым потоком, а это подразумевает, что сборники воспринимались корейским читателем того времени как единый текст. Несомненно, каждый сборник — это выстроенный в слове мир средневекового корейца. Этому оригинальному явлению дальневосточной и, в частности, корейской культуры ученый посвятил большое исследование и в 1966 г. защитил как кандидатскую диссертацию, которая легла в основу его первой монографии «Корейская средневековая литература *пхэсоль*» (1968 г.) (Елисеев 1968).

Собрания *пхэсоль* стали главным интересом Дмитрия Дмитриевича. Он выделил из состава сборников новеллу, изучил историю развития этого жанра, описал его особые черты, проштудировав целый ряд сборников (за несколько веков распространения таких собраний появилось множество) и в 1977 г. издал монографию «Новелла корейского средневековья» (Елисеев 1977). Работа была защищена как докторская диссертация в 1979 г.

Ранними авторами *пхэсоль* были известные поэты — Ли Инно 李仁老 (1152–1220), Чхве Ча 崔滋 (1188–1260), Ли Кюбо 李奎報 (1169–1241), которые составили славу корейской поэзии на китайском языке. Д.Д. Елисеев, задумав воссоздать литературный мир эпохи Корё, в особенности того времени, когда появились первые собрания *пхэсоль*, написал серию очерков, посвященных жизни и творчеству ведущих литераторов — историка Ким Пусика 金副軾 (1075–1151), буддийского монаха, историка Ирёна 一然 (1206–1289), поэтов Ли Инно, Чхве Ча и Ли Кюбо. Рассказывая о творчестве поэтов и историков, цитируя их произведения в своих переводах, он старался представить этих авторов в отношениях с другими людьми — друзьями и недругами, нарисовать их человеческие характеры. Привлекал заметки из собраний *пхэсоль*, посвященные частной жизни знаменитых людей, поскольку официальные источники, такие, как, например, «История династии Корё» (*Корё са* 高麗史), описывали известных личностей прежде всего как чиновников на государственной службе. К сожалению, эта работа не была опубликована, кроме очерка, посвященного Ким Пусику.

Д.Д. Елисеев был увлечен литературой *пхэсоль* и делал переводы из сборников не только для исследования. Художественные переводы занимательных историй, юмористических, а порой и очень грустных, стали его любимым занятием. Эти переводы составляли лучшую часть сборников образцов корейской традиционной прозы, которые публиковало издательство «Художественной литературы». В переводческой работе реализовались артистизм натуры, чувство юмора и склонность к познанию неизведанного. Он обладал чувством эпохи и ее языка, никогда не навязывал произведению, которое переводил, свое понимание текста, старался открыть российскому читателю неизвестное ему понимание жизни далекой дальневосточной страны и сам поневоле вживался в эту систему взглядов. Пожалуй, мир своеобразной корейской литературы был для него тем «иным пространством», где находила пристанище его романтическая душа.

Другим увлечением была природа — леса и озера Вуоксы на Карельском перешейке. Дмитрий Дмитриевич был главным организатором наших институтских поездок за грибами в рассветный лес с костром и неизменными рассказами о приключениях и забавных случаях из военного прошлого. Позднее начались походы на байдарках — каждый год по новой российской реке. В лодке рядом с ним всегда сидела любимая собака — овчарка Кара. Он жил среди суетных житейских забот, а в душе стремился к естественному миру природы — к воде, лесу, костру под ночным небом и творчеству (писал стихи!) — совсем как корейские поэты прошлого, которые, уйдя от дел, поселялись в провинции, в горах и там создавали свои *пхэсоль*.

Последние годы Дмитрий Дмитриевич много пил и очень много курил. Наверное, это болезнь многих российских талантливых людей, особенно тех, чья юность была переломана войной, которая лишила их детства, ранней юности и заставила сразу войти в жестокую взрослую жизнь. Естественно, их души так и не смогли найти умиротворения, хотя внешне все выглядело вполне благополучно — и работа в престижном академическом Институте, и «чины», и доходы. Он отдал Институту почти сорок лет жизни, но уже тяжело больной, предчувствуя конец, запретил сообщать о своей смерти, и никто из нас не был на его похоронах.

Д.Д. Елисеев никогда не был ни в Корее, ни вообще за границей (исключая, конечно, годы войны). Он много времени отдавал работе в обществе «Дружба с Кореей» (в те годы речь шла только о КНДР), но в делегации, которые ездили в Пхеньян от имени этого общества, его не включали. Для этого находились другие, более «достойные» персонажи. Случаи бывали просто анекдотичные. Однажды Дмитрий Дмитриевич пригласили поехать в Пхеньян в составе такой делегации, но потом объявили, что из-за наводнения она не состоится. Однако поездка состоялась, просто захотела поехать более «значимая персона». А когда открылся «железный занавес» и ему стали присылать приглашения на конференции Ассоциации корееведения в Европе, окончательно отказался от поездок: все это, как он считал, пришло слишком поздно.

Работы Д.Д. Елисеева, особенно его публикации памятников, хорошо знали в Республике Корея и зарубежные корееведы. Ему присылали книги, интересовались его публикациями текстов, но он уже утратил интерес к связям с зарубежными коллегами и целиком погрузился в свои *пхэсоль*, поставив цель перевести весь сборник одного из лучших мастеров этого жанра Сон Хёна 成俔 (1439–1504). Свою мечту он выполнить не успел. Дмитрий Дмитриевич подготовил большую публикацию переводов рассказов из шести книг собрания Сон Хёна «Гроздь рассказов Ёнчжэ» (*Ёнчжэ чхонхва* 慵齋叢話). Публикация вышла в 1994 г. в альманахе «Петербургское востоковедение» уже после того, как его не стало (Сон Хён 1994).

Д.Д. Елисеев хорошо известен в корееведении и в востоковедении вообще как исследователь рукописных и ксилографических памятников сюжетной прозы, как пионер в области издания корейских рукописных текстов, как исследователь традиционной прозы в жанре *пхэсоль* и как переводчик традиционной художественной прозы.

Его вклад в изучение корейской литературы представлен многими работами — книгами и статьями, большая часть которых издана, но некоторые, к сожалению, так и остались в рукописях. Примечательно, что Дмитрий Дмитриевич не любил писать статьи. Он «копил» свои наблюдения и раз в несколько лет «выдавал» книгу. При этом, перевод и публикация рукописного памятника были его любимым делом: в научных занятиях отдавал предпочтение «искусству слова» — проблеме адекватной передачи на русском языке «чужого текста». Надо учесть, что понять и перевести рукописный текст — занятие не из легких. И дело тут не только в почерке, скорописи, но и в особенностях языка традиционной литературы, который буквально «забит» образностью, поэтическими выражениями, заимствованными из китайской классической литературы, а записаны все эти «иероглифические цитаты» в корейском чтении. Поэтому текст подчас приходится реконструировать, а потом давать к нему подробные комментарии. Дмитрий Дмитриевич, как правило, успешно преодолевал такого рода трудности. Приятно отметить, что к юбилею ученого моими коллегами и любимыми друзьями подготовлена первая полная аналитическая библиография его научных трудов, которая увидит свет отдельным изданием в ближайшее время.

Литература

- Елисеев 1968 — *Елисеев Д.Д.* Корейская средневековая литература *пхэсоль* (некоторые проблемы происхождения и жанра). М.: Наука, 1968.
- Елисеев 1977 — *Елисеев Д.Д.* Новелла корейского средневековья (эволюция жанра) / Отв. ред. Л.Н. Меньшиков. М.: Наука, ГРВЛ, 1977.
- Ким Чегук 2004 — *Ким Чегук.* Корейские новеллы. Из корейских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. Факсимиле рукописей / Пер. с кор., предисл. и коммент. Д.Д. Елисеева; под ред. А.Ф. Троцевич. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004 (Памятники культуры Востока. Санкт-Петербургская научная серия. IX).
- Сон Хён 1994 — *Сон Хён.* Гроздь рассказов Ёнчжэ / Вступ. ст., пер. и коммент. Д.Д. Елисева // Петербургское востоковедение. 1994. Вып. 5. С. 25–110.

References

- Eliseev, Dmitrii D. *Koreiskaia srednevekovaia literatura pkheso' (nekotorye problemy proiskhozhdeniia i zhanra)* [Korean Mediaeval Literature *Pheso'* (Some Problems of Origin and Genre)]. Moscow: Nauka, 1968 (in Russian).
- Eliseev, Dmitrii D. *Novella koreiskogo srednevekov'ia (evoliutsiia zhanra)* [The Short Story in Mediaeval Korea (Evolution of the Genre)]. Ed. by L.N. Menshikov. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1977 (in Russian).
- Kim Chae-guk. *Koreiskie novelly. Iz koreiskikh rukopisei Sankt-Peterburgskogo filiala Instituta vostokovedeniia RAN. Faksimile rukopisei* [Korean Short Stories. Form Korean Manuscripts of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Facsimiles of Manuscripts]. Translation from Korean, foreword and commentary by D.D. Eliseev; ed. by A.F. Trotsemich. St. Petersburg: Tsentr "Peterburgskoe Vostokovedenie", 2004 (Pamiatniki kul'tury Vostoka: Sankt-Peterburgskaia nauchnaia seriia. IX) (in Russian).
- Seong Hyeon. "Grozd'ia rasskazov Enchzhe". Vstupit. statia, perevod i kommentarii D.D. Eliseeva [Assorted Writings of Yongjae. Ent. art., translated and commentary D.D. Eliseev]. *St. Petersburg Journal of Oriental Studies*, 1994, vol. 5, pp. 25–110 (in Russian).

Specialist in Korean Studies and Literature Dmitrii Dmitrievich Eliseev (1926–1994): To the Centenary of his Birthday

Adelaida F. TROTSEVICH

Independent Researcher
St. Petersburg, Russian Federation

Received 15.04.2026.

Abstract: Dr. D.D. Eliseev (1926–1994), who worked at the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies (now — Institute of Oriental manuscripts, Russian Academy of Sciences), was an outstanding specialist in the study and translation of traditional Korean short stories (*paeseol*) and the first researcher and publisher of manuscripts from the Institute. This biographical sketch is based on the personal memoirs of L.F. Eliseeva and A.F. Trotsevich.

Key words: D.D. Eliseev, history of Korean studies in Russia, Korean collection of the IOM RAS, Korean manuscripts, traditional Korean short stories.

Acknowledgments: I express my gratitude to Liudmila Frantseva Eliseeva, the wife of Dmitrii Dmitrievich, for the information on his biography.

For citation: Trotsevich, Adelaida F. “Specialist in Korean Studies and Literature Dmitrii Dmitrievich Eliseev (1926–1994): To the Centenary of his Birthday”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 117–122 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO706160.

About the author: Adelaida F. TROTSEVICH, Dr. Sci. (Philology), Independent Researcher (St. Petersburg, Russian Federation) (atrotsevich@yandex.ru). ORCID: 0009-0009-9402-564X.

XLVIII Ежегодная сессия петербургских арабистов «Монета как оттиск истории» (Санкт-Петербург, 6 и 8 апреля 2026 г.)

Е.В. ГУСАРОВА

Институт восточных рукописей РАН,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO707638

Статья поступила в редакцию 19.05.2026.

Ключевые слова: Сессия арабистов, арабистика, востоковедение, Алексей Андреевич Быков.

Для цитирования: *Гусарова Е.В.* XLVIII Ежегодная сессия петербургских арабистов «Монета как оттиск истории» (Санкт-Петербург, 6 и 8 апреля 2026 г.) // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 123–128. DOI: 10.55512/WMO707638.

Об авторе: ГУСАРОВА Екатерина Валентиновна, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Отдел Ближнего и Среднего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук; доцент НИУ «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург, Россия) (ekaterina@mail.ru). ORCID: 0000-0003-2170-0244.

© Гусарова Е.В., 2026

6 и 8 апреля 2026 г. в стенах Института восточных рукописей РАН, в Зеленом зале Ново-Михайловского дворца, состоялась XLVIII ежегодная сессия петербургских арабистов.

В этом году Сессия арабистов была приурочена к 130-летию со дня рождения заслуженного работника культуры РСФСР Алексея Андреевича Быкова (1896–1977), выпускника Пажеского корпуса, окончившего Петербургский университет по специальности «арабская история и филология», выдающегося отечественного специалиста по восточным монетам. Почти 30 лет (с 1945 по 1974 гг.) он возглавлял в Эрмитаже отдел нумизматики, основное собрание которого сформировалось в дореволюционный период в стенах Азиатского Музея. Это определило и тематику конференции: более трети всех прочитанных докладов были посвящены А.А. Быкову и нумизматике.

Утреннее заседание первого дня Сессии открыл Настич В.Н. (ИВ РАН) с мемориальным докладом «Тропой пилигримов. Алексей Андреевич Быков — „крестный отец“ нумизматической Зубайдианы», в котором описал личные впечатления от об-

щения с А.А. Быковым, в частности, от персональной экскурсии по экспозиции отдела нумизматики Эрмитажа, которую тот провел в свое время для автора.

Моисеенко Н.С. (СПб. ИИ РАН) в докладе «Нумизматическая переписка А.А. Быкова (по материалам Архива Государственного Эрмитажа)» рассказал о выявленных в Архиве делах за 1945–1970 гг., материалах, относящихся к переписке Отдела нумизматики. Значительная часть писем посвящена определению восточных, российских и советских монет.

Кулешов В.С. (ИИМК РАН) в докладе (онлайн) «Исламская нумизматика в Эрмитаже и в России: опыт и проблемы» рассказал о состоянии отечественной нумизматики на примере ее исламской составляющей.

Французов С.А. (ИВР РАН) в докладе (в рамках проекта РНФ № 25-28-01820) «На ланитах Паллады... Обозначения южноаравийскими знаками номиналов местных монет» предложил этимологии терминов, описывавших ранние древнейшие монеты (в том числе хадрамаутские) серебряные подражания афинским монетам конца I тыс. до н.э. Сами эти термины обнаружили в недавно открытых документах на дереве.

Слепухина О.П. (МАЭ РАН) в докладе (в рамках проекта РНФ № 25-28-01820) «Изданное и неизданное: перспективы работы с материалами П. А. Грязневича» осветила творческое наследие, связанное по преимуществу с Йеменом, выдающегося отечественного арабиста Петра Афанасьевича Грязневича. Была затронута тема обработки его архива.

Сериков Н.И. (независимый исследователь), прочел из Лондона доклад (онлайн) «Арабы и Европа: реклама кофе (XVII–XIX вв.)», в котором указал на любопытные подробности употребления и приготовления кофе и рекламу этого напитка.

Белова А.Г. (ИВ РАН) выступила с мемориальным докладом (онлайн) «Воспоминания об А. А. Быкове».

Дневное заседание открыл Колесников А.И. (ИВР РАН) докладом «Эмиссия серебряных монет в позднепарфянский и раннеисламский периоды». Автор уделил особое внимание монетам этих периодов с христианской символикой.

Гусарова Е.В. (ИВР РАН) в докладе (в рамках проекта РНФ № 22-18-00493-П) «Коптский патриарх Вениамин в Хронике Иоанна Никиуского» показала, какой след оставил патриарх св. Вениамин, свидетель арабского завоевания Египта, в эфиопской церковной и исторической традициях.

Розов В.А. (СПбГУ) в докладе «Алхимические рукописи Восточного отдела Научной библиотеки им. Максима Горького СПбГУ» представил обзор коллекции алхимических манускриптов в университетском собрании.

Хижнякова С.О. (ИКВИА НИУ ВШЭ) в докладе (в рамках проекта РНФ № 25-28-03036) «Неопубликованная сирийская медицинская рукопись из коллекции РНБ и ее значение для истории арабской медицины» представила результаты исследования фрагмента на сирийском языке (РНБ, Сир. н.с. 24), где обсуждались арабизмы, встречающиеся в колофоне, и греческая медицинская лексика. Было подчеркнуто, что текст отражает преемственность медицинского знания на средневековом Ближнем Востоке.

Горьева Л.В. (ИВ РАН) в докладе «Малайские придворные хроники XIV–XX вв.: к эволюции жанра» выделила аутентичный характер малайских хроник и рассмотрела памятники доисламского периода и более поздние, доведя повествование до сплотов начала XX в.

Успенская Н.А. (Дипломатическая академия МИД РФ) в прочитанном докладе (онлайн) «Личностное начало героя египетской литературы» осветила определения личности как системы взглядов, ценностных установок. В качестве примеров были взяты отрывки из произведений Юсуфа Аш-Шаруни, Юсуфа Ас-Сибай, Бахи Тахера и др.

В совместном докладе (онлайн) Валеева Рамиля М. (ИМОИВ КФУ), Валеевой Р.З., (КИУ им. В.Г. Тимирязева), Кириллиной С.А., (ИСАА МГУ) «А.Е. Крымский и его эпистолярное наследие: письма и переписка с отечественными востоковедами из архивных фондов России и Украины (К 155-летию со дня рождения)» был представлен обзор основных итогов поиска, изучения, систематизации и публикации переписки (из архивных центров России и Украины) арабиста, семитолога, тюрколога, ираниста и слависта А.Е. Крымского с востоковедами Москвы, Ливана и Киева в 1890–1930-е годы.

Доклад Микульского Д.В. (ИВ РАН) «Ливийский улем и общественный деятель шейх ат-Тахир аз-Зави (1890–1986): житие и труды» был посвящен биографии одной из самых ярких культурно значимых личностей в истории Ливии XX в.

Герасимов И.В. (СПбГУ) в докладе «Этническая мозаика Судана периода кондоминиума (по произведению Мухаммада Хусайна Хайкала *‘Ашарат аййām фй-с-Судāн* „10 дней в Судане“») осветил этнический состав населения Судана, в основном Хартума, конца XIX — начала XX вв. на основе труда известного египетского писателя и общественного деятеля.

Федотов П.В. (Государственный музей истории религии) в докладе «Мария Марковна Измайлова: путь идеалистки (антропология российской арабистики)», основанном на изучении писем к И.Ю. Крачковскому, рассказал о жизненном пути учительницы и начальницы школ Императорского православного палестинского общества на Ближнем Востоке, этнографа и востоковеда, которая в разное время входила в круг общения видных российских ученых.

Грушевой А.Г. (ИВР РАН) в докладе «Эволюция представлений о целях и задачах внешней политики Российской империи на Ближнем Востоке (сер. XIX в. — 1917 г.)» раскрыл на основе архивных документов историю русского присутствия на Ближнем Востоке с точки зрения укрепления позиций православия и политического влияния России в регионе.

Второй день заседания открыл доклад Яфии Юсиф Ханы (СПбГУ) «Азиз Али: иракский поэт-исполнитель о социально-политических проблемах общества», включавший в себя видео с выступлениями Азиза Али, иракского поэта и певца в уникальном жанре «монолога». В своих произведениях он обличал страдания иракского народа, критиковал устаревшие традиции, поднимал насущные политические проблемы.

Мокрушина А.А. (СПбГУ) в докладе «Арабские карикатуристы о внешней политике России (2015–2025 гг.)» рассмотрела примеры арабской карикатуры, связанные с злободневностью современной геополитической ситуацией. Россию изображают и как сильного геополитического игрока, и как агрессора, попирающего суверенитет других стран. Ключевой символ России в карикатурах — медведь.

В докладе Илюшиной М.Ю. (НИУ ВШЭ, СПб.) «Султан Баркүк в анонимном трактате о генеалогии черкесов» были рассмотрены материалы по генеалогии черкесских султанов, которые содержатся в арабских источниках XV–XVI вв. Ей удалось показать, что среди разрозненных сведений можно найти крупницы ранней истории черкесов.

Зайцева Д.В. (ИВР РАН) в докладе «*Игра бирджас в арабской культуре и военном искусстве*» на основе мамлюкских рукописей XV в. раскрыла возможную этимологию названия этой конной игры и порядок ее ведения. В докладе показаны отличия мамлюкской игры *бирджас* от одноименных состязаний в Верхнем Египте.

Понарядов В.В. (ИЯЛИ ФИЦ Коми НЦ УрО РАН) в докладе (онлайн) «Мамлюкские седла в военном *трактате Kitāb as-su'āl wa-l-umniyya fī ta'līm a'māl al-furūsiyya*» представил сведения о мамлюкских военных седлах из рукописи этого сочинения. Автор убедительно показал, что мамлюкские седла не были единообразны и различались в зависимости от функционального назначения.

В докладе Матвеева А.С. (СПбГУ, РНБ) «Ипподром в Самарре (сер. IX в.) и подготовка аббасидских гулямов» были рассмотрены основные вопросы военного дела в период расцвета Аббасидского халифата и роли тюркских гулямов в халифской армии этого периода.

Совместный доклад Сиим (Москвитиной) А.Ю. (МАЭ РАН, СПбГУ) и Головкин Н.М. (НИУ ВШЭ, асп. ИМО РАН) «Суахили в арабской графике как язык преподавания и дисциплина в учебных пособиях и образовательных программах сер. XX в. в Восточной Африке» был посвящен системе образования и использованию в этой связи языка суахили, записанного не в латинице, а арабицей.

Дневное заседание второго дня конференции открыл доклад (онлайн) Валеева Рафаэля М. и Валеевой-Хакимовой Риммы Р. (ИМОИВ КФУ) «Куфические дирхемы в Волжской Булгарии: обращение и особенности (IX–XI вв.)». Характерные черты их оборота во многом органично связаны со становлением и развитием Булгарского государства и общества и их включением в систему евроазиатской торговли на Великом Волжском пути.

Добронравин Н.А. (МАЭ РАН) в докладе «Арабский язык и арабская графика на африканских монетах» рассмотрел использование арабского языка на монетах в странах Африки южнее Сахары. Как правило, речь идет об инновациях, связанных с введением монетного обращения в ходе европейской колонизации. Однако, как показали археологические исследования, в прибрежных городах Восточной Африки денежное обращение возникло задолго до прихода европейцев, найдены местные и импортные монеты IX–XVI вв.

Соколов О.А. (СПбГУ) в докладе «Европейские товары и деньги через призму фетв мусульманских богословов (XIV–XVIII вв.)» показал, что изучение образа европейцев в фетвах арабских богословов является крайне актуальным в силу того, что религиозные деятели в средневековом традиционном обществе являлись идеологическими лидерами.

В докладе Трепналовой Е.В. (СПбГУ) «О терминах *quṣṭāl* и *ḡahbaḍ* в налоговых квитанциях» было проанализировано использование терминов, которые в налоговых квитанциях обозначают сборщика налогов. Принято считать, что термин *quṣṭāl* был постепенно вытеснен термином *ḡahbaḍ* после прихода к власти Аббасидов. Предполагалось, что *ḡahbaḍ* обладал большими полномочиями, чем *quṣṭāl*. Однако употребление обоих терминов по отношению к одному и тому же сборщику налогов указывает на то, что эти термины могли быть взаимозаменяемыми.

Курова О.Н. (ОЛСАА Библиотеки РАН) в докладе «Перевод и оценка Й. фон Хаммером-Пургшталем сочинений арабского поэта аль-Мутанабби» раскрыла вклад австрийского ориенталиста в исследование признанного классика арабской средневековой поэзии. Й. фон Хаммер-Пургшталь знал 289 стихотворений аль-Мутанабби.

Свой Диван он разделил на шесть частей, каждая из которых неразрывно связана с биографией поэта.

Доклад Колосковой Е.М. (ИКВИА НИУ ВШЭ) «Диглоссия в романе йеменской писательницы Хурии аль-Ирьяни „Риалы аль-Машджаби“» представляет собой попытку анализа отражения феномена диглоссии в романе йеменской писательницы Хурии аль-Ирьяни «Риалы аль-Машджаби». Основное внимание было уделено анализу выбранной автором языковой стратегии: нарративная часть романа приведена на литературном арабском, тогда как прямая речь передана на диалектах Йемена.

В докладе Кондратьева Ю.М. (ИКВИА НИУ ВШЭ) «Чей верблюд? К вопросу об идентификации реверса венского медальона ал-Мутаваккила» обсуждается серебряный медальон из Kunsthistorisches Museum в Вене. Иконографический анализ реверса с привлечение ряда арабских источников VII–XIII вв. позволил представить облик кочевника-беджа.

Шуйская Н.М. (Дипломатическая академия МИД РФ) в представленном докладе (онлайн) «„Негероические“ герои в современной иракской прозе» сделала акцент на том, что проблема героев современной иракской прозы заключается в вынужденном пребывании в драматической обстановке современного критического периода истории Ирака, жизнь которых проходит в повседневных подвигах в борьбе за выживание. Их будничное геройство в том, чтобы, несмотря на бытовой развал в стране, не бросить родину в ее «минуты роковые», иначе ее заселят люди чуждой культуры и традиций и до неузнаваемости изменят ее цивилизационный облик.

Белова А.Г. (ИВ РАН) в докладе (онлайн) «Глагольная парадигма в арабской словесности» провела анализ текстов словесного искусства дописьменного периода, который свидетельствует о том, что у мастеров художественного слова уже сложилось представление о консонантном корне слова и о возможностях грамматической парадигмы, на основе которой они создавали аллитерацию и ассонанс в стихах и рифмованной прозе.

Храковский В.С. (ИЛИ РАН) (онлайн) и Мамедшахов Р.Г. (НИУ ВШЭ/ИЛИ РАН) (очно) в докладе «Целевые конструкции в арабском языке» кратко охарактеризовали три основных подхода к освещению целевых конструкций в арабском языке: традиционная арабская грамматика, классическая филологическая арабистика и современное арабское языкознание.

Дзевановский-Петрашевский В.М. в докладе «Борис Гурьев. Штрихи к портрету ученого» изложил биографию одного из питомцев факультета восточных языков Императорского Санкт-Петербургского университета Бориса Михайловича Гурьева (1882–1942). Не найдя себе места на дипломатической службе, он до Революции параллельно со службой в Министерстве торговли и промышленности не бросал занятий по профилю. Так, ему удалось опубликовать две книги и до десятка статей по иранистике и монголоведению. После Революции он полностью отдал себя занятиям экономгеографией.

За два дня работы Сессии арабистов было прочитано 36 докладов. Участники затронули тему восточной и африканской нумизматики, широкий спектр арабистических вопросов, а мемориальные доклады почтили память Алексея Андреевича Быкова. Сессия привлекла значительное количество слушателей как очно, так и онлайн, охотно вступавших в дискуссию.

**The 48th Annual Session of St. Petersburg Arabists
“The Coin as an Imprint of History”
(St. Petersburg, April 6 and 8, 2026)**

Ekaterina V. GUSAROVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS,
National Research University Higher School of Economics
St. Petersburg, Russian Federation

Received 19.05.2026.

Key words: Session of arabists, Arabic studies, Oriental studies, Aleksey Andreevich Bykov.

For citation: Gusarova, Ekaterina V. “The 48th Annual Session of St. Petersburg Arabists «The Coin as an Imprint of History» (St. Petersburg, April 6 and 8, 2026)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 123–128 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO707638.

About the author: Ekaterina V. GUSAROVA, Cand. Sci. (History), Researcher, Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Lecturer in National Research University Higher School of Economics (St. Petersburg, Russian Federation) (ekater-ina@mail.ru). ORCID: 0000-0003-2170-0244.

Фрейманские чтения–2026 (Санкт-Петербург, 27 мая 2026 г.)

О.М. ЧУНАКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO717373

Статья поступила в редакцию 17.06.2026.

Ключевые слова: А.А. Фрейман, иранские языки и диалекты, иранская текстология, иранский фольклор.

Для цитирования: Чунакова О.М. Фрейманские чтения–2026 (Санкт-Петербург, 27 мая 2026 г.) // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 129–133. DOI: 10.55512/WMO717373.

Об авторе: ЧУНАКОВА Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Отдел Ближнего и Среднего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (ochunakova@inbox.ru). ORCID: 0000-0001-6409-1149.

© Чунакова О.М., 2026

27 мая 2026 г. в Институте восточных рукописей РАН прошло очередное заседание семинара петербургских иранистов «Фрейманские чтения», проводимого в память об Александре Арнольдовиче Фреймане (1879–1968), основателе отечественной школы сравнительно-исторического иранского языкознания. На заседании выступили постоянные участники семинара, сотрудники Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), Государственного Эрмитажа (ГЭ), Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН), а также представитель Центральной районной библиотеки им. Л. Соболева (ЦРБ).

Заседание открыл доклад М.С. Пелевина (СПбГУ) «Благочестивая Биби Сурат: женщины индо-афганской диаспоры в агиографиях паштунских племен». Докладчик рассказал, что первое сочинение по этноистории паштунов «*Тарих-и ханджахани ва махзан-и афгани*» (1613) включает в себя агиографическую антологию, где содержатся сведения о святых людях и духовных наставниках паштунского происхождения. По аналогии с хрестоматийным житийным сборником 'Абд ар-Рахмана Джами (ум. 1492) «*Нафахат ал-унс*» эта антология завершается разделом о благословенных женщинах. В докладе была дана общая характеристика содержания этого раздела и обсуждалось возможное влияние на него сочинения Джами. Основное внимание в докладе было уделено образу Биби Сурат (сер. XVI в.), который рас-

крывает некоторые подробности частной жизни женщин из высших городских слоев индо-афганской диаспоры в раннее Новое время и является показательным примером создания литературного агиографического персонажа на основе реальной исторической личности.

В докладе П.Б. Лурье (ГЭ) «„Кирпич“ в древнеперсидском, согдийском, тюркских и славянских языках» говорилось о том, что недавнее открытие слова *krpus* в согдийском буддийском тексте позволяет по-новому взглянуть на историю русского слова «кирпич», совмещая языковые и археологические данные. По мнению автора, слово это сначала проникло из древнеперсидского в прото-согдийский в значении «формованный кирпич-сырец», потом в этом значении укоренилось в согдийском, и в значении как необожженного, так и обожженного кирпича было заимствовано в тюркские, а оттуда — в некоторые славянские. Керамическая черепица, с которой согдийские колонисты познакомились вследствие контактов с китайцами, видимо, именовалась *pwtik*, буквально «кожица, скорлупка, ракушка».

Ю.А. Иоаннесян (ИВР РАН) в докладе «Первые европейские исследования по диалектологии и этнографии Хорасана» рассказал, что начинателем европейских исследований по диалектологии и этнографии Хорасана был известный иранист русского происхождения, бывший сотрудник Азиатского музея В.А. Иванов. Именно он в 1912–1919 гг. собрал в различных областях этой иранской провинции на северо-востоке страны богатый лингвистический материал, вышедший в серии публикаций. Здесь Иванов шел по стопам своего университетского педагога, известного ираниста В.А. Жуковского. Их диалектологические изыскания носили взаимодополняющий характер: Жуковский собрал и издал на стыке XIX–XX вв. огромный материал по диалектам северного, центрального и юго-западного Ирана, а Иванов сосредоточил свое основное внимание на персидских говорах восточного Ирана (Хорасана). В докладе был дан обзор диалектологических и этнографических работ этого ученого.

В докладе А.А. Хисматулина (ИВР РАН) «Особенности перевода ИИ средневековых персидских текстов» были рассмотрены все современные виды «нечеловеческого» перевода таких текстов: автоматизированный перевод (CAT — computer assisted translation); нейронный машинный перевод (NMT — neural machine translation) с участием ИИ; перевод с помощью генеративного ИИ; перевод ИИ на базе больших языковых моделей (LLM — large language models). При использовании любого из них в той или иной степени возникает необходимость в создании переводчиком глоссария ключевых терминов и слов с их однозначными русскими эквивалентами, т.е. терминологической базы конкретного автора для конкретного сочинения. Подготовка такой базы целесообразна в двух случаях: 1) при наличии объемного текста (текстов) одной тематической направленности; 2) при перерывах в работе по объективным и субъективным причинам.

Е.Ю. Янушкевич (ИВР РАН) представила доклад «Сравнительный анализ систем транскрипции персидского языка на русский язык в научных трудах и делопроизводственной документации Министерства финансов Российской империи XIX века», где были рассмотрены системы транскрипции персидского языка (фарси) на русский язык, зафиксированные в грамматиках и хрестоматиях XIX в. (труды А.В. Болдырева, А. Бакиханова, И.Н. Березина, В.А. Жуковского и К.Г. Залемана). Особое внимание уделено проблеме унификации транскрипции: была предпринята попытка сопоставить академические принципы передачи персидских звуков с практикой транскрибирования топонимов, гидронимов и антропонимов в документах Министерства финан-

сов Российской империи, хранящихся в фондах Российского государственного исторического архива (РГИА).

В докладе А.А. Амбарцумяна (СПбГУ, НИУ ВШЭ) «О значении волшебных перьев в Авесте (терминология и ритуал)» речь шла о сюжете, связанном с представлением древних иранцев о волшебной и магической функции перьев, описанном в Варахран Яште (Яшт 14.34–46). Докладчик охарактеризовал основную «перьевую» терминологию, представленную в четырех авестийских текстах (Яшты 10, 13, 14, Ясна 57 (Срош Яшт), рассмотрел термины и композиты, связанные с перьями, крыльями и оперением (*rəṣəna-/parəna-* «перо, крыло», *rəṣənin-/parənin-* «пернатый», *patarəta-* «летающий» и др.) и представил этимологию двух ключевых слов *rəṣəna-* (> PIE **perH-* или **pterH-* «лист») и *patarəta-* (> PIE **pet-*, **peth-* «расправлять крылья, летать, падать»). Был дан анализ ритуала с использованием волшебных перьев особо почитаемой кланом кеянидского царя Виштаспы и «быстрейшей из всех птиц» Варагн/Варенджаны (*Vārə-gan-*, *Vārən-gan-*), ассоциируемой с вороном или ястребом. Контекст связан с попыткой сказителя убедить пророка Заратуштру в целесообразности сохранения локального пантеона божеств и связанных с ними ритуалов. В позднем варианте иранского эпоса («Шахнаме» Фирдоуси) магическая функция пера перешла к птице Симург, почитавшейся иными иранскими народами. Мифологема волшебного пера отмечена в некоторых поздних сочинениях и народных преданиях Западной и Восточной Европы (ср. перо Жар-птицы).

В докладе С.-А. Мичанович (ИВР РАН) «Эсхатологические мифы в сочинении Задспрама» была рассмотрена эсхатологическая концепция, изложенная в последней главе сочинения «Избранное Задспрама» (IX в.), а также и других частях религиозного трактата. Эсхатологические мифы связаны с космогоническими, поэтому в начале своего сочинения зороастрийский жрец и богослов Задспрам излагает эсхатологическую теорию зороастризма. Время в древнеиранской мифологической системе циклично, а существование мироздания разделено на равные периоды. По завершении последнего периода (который предполагает эпоху Восстановления, т.е. эсхатологическую часть мирового цикла) мир должен исчезнуть и вернуться в духовное состояние. Затем творец будет создавать новый мир.

Доклад А.М. Смирновой (ИВР РАН) «Кашмирская принцесса и иранский эпос: приписывание эпической биографии в персидской историографии Кашмира» был посвящен анализу уникального эпизода в персоязычном сочинении XVIII в. «*Ваки'ат-и Кашмир*»: дочь древнего кашмирского раджи Сурендры представлена женой иранского эпического царя Бахмана. Сюжет включает классические мотивы — прославленную красавицу, сватовство мудреца Джамаспа, предательство и возмездие — и не имеет аналогов в санскритском источнике автора, «*Раджатарангини*». Прием строится на переносе иранских эпических персонажей в кашмирский контекст. Его функция — риторически включить Кашмир в орбиту иранского культурного мира. Эпизод носит единичный характер, а вопрос о его происхождении остается открытым.

А.С. Беседина (ЦРБ) в докладе «Интертекстуальные связи между пьесой Бижана Мофида „Город сказок“ и образцами персидского фольклора» рассмотрела поэтику пьесы «Город сказок» (*šahr-e qesse*) иранского драматурга и театрального режиссера Бижана Мофида (1935–1984), которая считается одной из самых популярных пьес иранского театра XX в. Одна из отличительных черт ее поэтики — широкое использование интертекстуальных включений из текстов персидского фольклора. В ходе исследования, проведенного с использованием интертекстуального анализа, доклад-

чику удалось выделить три группы текстов: сказки, песни и считалка, которые обнаруживают себя благодаря использованию автором таких фигур интертекста, как текстовая аппликация, текстовая аллюзия, парафраз и имитация. К ним относятся сказки: «Тётушка Сверчок» (*xālesuske*), «Лиса-шейх» (*šeyx rubāh*) и др.; песни: «Было или не было / На синем куполе / Сидела некая старушка...» (*yeki bud, yeki nadud / sar-e gombad-e kabud / pir zan-i ke nešaste bud*), «Вода пришла, вода пришла / Какая вода?» (*āb umad, āb umad / kodum āb?..*) и др.; считалка: «Аталь, маталь, тутуле» (*atal, matal, tutule*). Полученные результаты могут быть использованы для изучения поэтики других драматургических произведений на персидском языке.

Семинар завершился докладом О.М. Чунаковой (ИБР РАН) «Согдийская басня из истории о Мани», в котором говорилось о фрагментах согдийской рукописи о Мани из фондов ИБР РАН. В частности, в них имеется эпизод, согласно которому маг приглашает Мани посетить верховного жреца и господина Бата, но Мани не принимает эти приглашения, называя обоих своими врагами. В качестве иллюстрации он приводит басню об овце, которую обманывают волк и лиса. Текст басни сохранился с большими лакунами, однако корректное чтение отдельных слов в двух изданных фрагментах и в двух небольших новых фрагментах (их расположение определено по китайскому обороту В.П. Зайцевым), позволяет восстановить сюжет басни. Волк пытается зарезать овцу, заявляя, что на ней его тулуп. Лиса предлагает волку поклясться в этом, поцеловав «присягу», а на деле подводит его к капкану, в который волк и попадает. Овца и лиса убегают, и в то время, как овца радуется своему спасению, лиса радуется, что теперь ей достанется больше овечьего мяса. Сюжет встречается в фольклоре разных народов, в том числе в русской сказке.

Состоявшееся по сложившейся традиции заседание семинара «Фрейманские чтения» в очередной раз продемонстрировало востребованность подобного формата научного общения. Прочитанные доклады охватили широкий круг проблем иранской филологии и текстологии и вызвали заинтересованную дискуссию среди участников. Прошедшие годы убедительно показали, что регулярные встречи специалистов, дающие возможность представить коллегам результаты своих исследований и обсудить дискуссионные вопросы, сохраняют свою актуальность.

Seminar in Memory of A.A. Freiman–2026 (St. Petersburg, May 27, 2026)

Olga M. CHUNAKOVA
Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.06.2026.

For citation: Chunakova, Olga M. “Seminar in Memory of A.A. Freiman–2026 (St. Petersburg, May 27, 2026)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 129–133 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717373.

About the author: Olga M. CHUNAKOVA, Dr. Sci. (Philology), Leading Researcher, Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ochunakova@inbox.ru). ORCID: 0000-0001-6409-1149.

Рецензия на книгу:

Миргалеев И.М.

Османские исторические сочинения XV–XVI веков о татарах.

Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2025. —

216 с.

ISBN 978-5-94981-502-1

М.А. КОЗИНЦЕВ

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO717374

Статья поступила в редакцию 09.02.2026.

Ключевые слова: османские рукописи, османская историография, Золотая Орда, татарские ханства, средневековые татары.

Для цитирования: *Козинцев М.А.* [Рец. на:] *Миргалеев И.М.* Османские исторические сочинения XV–XVI веков о татарах. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2025. — 216 с. // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 134–138. DOI: 10.55512/WMO717374.

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

XV в. в истории османской письменной культуры связан с появлением первых оригинальных произведений исторического содержания. В течение последующих столетий число таких сочинений продолжало неуклонно расти, чему во многом способствовала политика султанов, для которых историография служила инструментом легитимизации собственной власти. Историографы, — вначале любители, позднее специально назначенные чиновники — фиксировали важнейшие, на их взгляд, события государственной жизни и стремились вписать их в общий контекст арабо-мусульманской истории. Подобный подход требовал от них обращения к истории государств, с которыми взаимодействовала их держава, использования всех доступных письменных и устных источников. В результате появлялись тексты, вобравшие в себя колоссальный объем самых разнообразных сведений по истории множества народов Запада и Востока. Однако долгое время это богатейшее наследие оставалось доступным лишь очень ограниченному кругу лиц. Интерес образованной части османского

общества к собственной истории пробудился во второй половине XIX в., в значительной мере благодаря усилиям видных турецких просветителей. Затем, уже в XX в., правительство молодой Турецкой Республики стало предпринимать энергичные действия по развитию национальной научной школы. В результате за период XX — первой четверти XXI в. в Турции можно наблюдать колоссальный количественный и качественный подъем научных исследований, причем в последние десятилетия в исторической науке все большее внимание уделяется османскому периоду. Под эгидой ведущих университетов и научных центров страны ежегодно издаются тюркоязычные письменные памятники из фондов местных и зарубежных древлехранилищ. К настоящему моменту введено в научный оборот огромное число источников, и эта работа активно продолжается. Вместе с тем, подобная массовость бросает современным исследователям новые вызовы. Становится сложно ориентироваться в огромном объеме изданных текстов, собирать сведения по конкретным вопросам, рассредоточенные в многочисленных, нередко труднодоступных изданиях.

Сказанное относится, в частности, к тем османским источникам, которые представляют интерес для изучения истории народов России. Лишь небольшое их число доступно исследователям-невостоковедам, препятствием в работе которых при отсутствии переводов выступает языковой барьер. Поэтому особую ценность приобретают труды, помогающие аккумулировать достижения научных школ разных стран и усилить источниковую базу.

К подобным работам относится вышедшая в 2025 г. в Казани монография И.М. Миргалеева «Османские исторические сочинения XV–XVI веков о татарах». Книга стала 36-м выпуском серии «История и культура Золотой Орды и татарских ханств», издаваемой с 2007 г. Центром исследований Золотой Орды и татарских ханств им. М.А. Усманова Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан.

В монографии рассмотрены сведения о татарах, почерпнутые из сочинений того периода, когда история державы Османов еще создавалась стихийно, инициативными трудами отдельных авторов. Характерной чертой этого периода историографии, как отмечает И.М. Миргалеев, была опора на устную традицию, благодаря чему данный корпус письменных памятников отражает представления о татарах и татарских государствах, бытовавшие в народной памяти жителей Малой Азии. Здесь можно встретить немало оригинальных сведений о времени правления последних сельджуков-султанов, действиях монгольского военачальника Байджу по покорению Анатолии, событиях эпохи Хулагуидов и ранних османских правителей.

В российской исторической науке применительно к истории татар И.М. Миргалеевым впервые собраны и введены в оборот сведения восьми османских историографических сочинений XV–XVI вв. — произведений Кемаля (XV в.), Ахмеди (1334/35–1412/13), Шукруллаха-эфенди (1388–1409), Энвери (XV в.), Насуха Матракчи (ум. 1564), Рухи Челеби (ум. 1522) и двух анонимных авторов.

Основную часть книги открывает очерк истории османско-золотоордынских отношений (раздел I, с. 23–36), в котором автор характеризует основные достижения российских и турецких ученых в исследовании этой проблематики. Учтены как наиболее значимые работы дореволюционного (с конца XIX в.) и советского периодов, так и современные труды отечественных специалистов. И.М. Миргалеев опирается на обширный корпус научной литературы на турецком языке, а также привлекает труды западных ученых. Важно отметить, что взгляды некоторых крупных совре-

менных турецких историков (Халила Иналджика, Абдуллаха Гюндогду) представлены не только на основе опубликованных работ, но и личных бесед с автором.

В разделе II (с. 37–49) рассмотрены основные темы золотоордынской истории, к которым обращались османские писатели: военное искусство и тактика татарских войск, исламизация Золотой Орды, родственные связи сельджукских и джучидских элит и пр.

Раздел III (с. 50–55) знакомит читателя с теми письменными памятниками, которые составляют источниковую основу исследования. Как отмечает сам переводчик, выбранные им образцы принадлежат перу наиболее ранних османских историографов, поэтому информация о рукописях этих сочинений, их количестве, местах хранения и особенностях представляет немалый интерес. Эта информация, однако, приводится в книге лишь однажды, при описании первого из выбранных для перевода сочинений, «Селятин-наме» историографа Кемаля.

Последний, наиболее объемный, раздел монографии IV, составляют переводы отрывков из сочинений вышеназванных авторов (с. 56–203). Они выполнены И.М. Миргалеевым по опубликованным текстам турецких изданий 1989–2019 гг. В каждом случае за переводом следует османский текст, транскрибированный по современной турецкой орфографической норме. От этого издание существенно выигрывает, поскольку дает возможность читателю, пусть и с некоторыми ограничениями, неизбежно возникающими в работе с транскрипцией, при необходимости обратиться к оригиналу. Неудачным является только решение в случае «Бехджет ат-теварих» делать перевод не собственно с османского (пусть и латинизированного) оригинала, а с его адаптированной турецкой версии (с. 182–187).

Особенно полезно наличие оригинального текста в тех случаях, когда дело касается перевода поэзии. Такие случаи отнюдь не редки: отрывки из эпических поэм составляют большую часть раздела IV книги. Это вполне естественно, ведь, как известно, поэтические произведения в османской литературе на протяжении всего времени ее существования численно преобладали над прозаическими. Для стихов И.М. Миргалеевым дан выполненный на весьма высоком уровне адекватный подстрочный перевод, который вполне отражает содержательную сторону произведений. Лишь в редких случаях, как представляется, смысл передан не вполне точно. Позволю себе, для примера, предложить поправки к переводу нескольких бейтов «Поэмы об Александре» («Искендер-наме») Ахмеди.

Бейт 6480 (с. 138):	<i>Böyle-durur kim didüm ahvâl-i dehr</i> <i>Mihr yoh hergiz velî çoh anda kahr</i>
Перевод (с. 99):	Кто противостоит всему этому? Нет у него милосердия, много в нем насилия
Предлагаю перевести:	Таковы, молвил я, приметы времени: Любви [в нем] нет совсем, но много в нем жестокости.
Бейт 6568 (с. 146):	<i>Oldı Argun Hân bir ulu pâdişâh</i> <i>Kim pâyânına yürürdi mihr ü mâh</i>
Перевод (с. 107):	Аргун-хан стал великим падишахом На чей конец он пришел, солнце и луна
Предлагаю перевести:	Стал Аргун-хан великим падишахом, [Настолько], что за ним по пятам ходили солнце и луна.
Бейт 6570 (с. 146):	<i>Cûd u adl-ile imâret eyledi</i> <i>Kanda vîrân var imâret eyledi</i>

Перевод (с. 107): Он правил щедро и справедливо
 Он правил кровопролитно и разрушающе
 Предлагаю перевести: Щедростью и справедливостью он обеспечил процветание.
 Где разрушено, [там] он благоустроил.

Тем не менее, книга может быть также использована в качестве пособия для желающих поупражняться в мастерстве поэтического перевода.

Перевод прозаических отрывков также отличается аккуратностью, желанием сохранить эстетику оригинала. Правда, в некоторых случаях (например, когда дело касается имен собственных) стремление И.М. Миргалеева к точности передачи их османского звучания берет верх над уже устоявшимися в русском языке вариантами. Так, например, прозвище султана Баязида I (прав. 1389–1402) «Молниеносный» оставлено в турецком варианте «Йылдырым» (с. 65), точно так же, как и прозвище его предшественника, султана Мурада I (прав. 1362–1389) «Худавендигяр» («Властелин»)¹ (с. 194). Некоторый разнобой заметен при перечислении названий сочинений. Так, «Селятин-наме» («Книга султанов»), «Бехджет ат-теварих» («Красота историй»), «Дюстур-наме» («Книга везира»)² везде даются без перевода, в то время как название произведения Рухи Челеби («Рухи тарихи») упоминается только в русскоязычном варианте «История Рухи». У анонимной «Истории Османской империи», напротив, дано как оригинальное название в транскрипции кириллицей и латиницей («Теварих-и ал-и Осман»; «Tevârih-i Âl-i Osmân»), так и его русский перевод. В целом для читателя, мало искушенного в вопросах турецкой литературы и истории, ориентирование в столь значительном многообразии имен, названий и терминов может, пожалуй, оказаться затруднительным. Помочь решить эту проблему и украсить книгу мог бы небольшой глоссарий либо более подробная система постраничных примечаний.

Что касается специалистов, то для них выход в свет труда И.М. Миргалеева представляет несомненную пользу. Данная монография, безусловно, окажется востребованной множеством исследователей, занимающихся изучением истории Турции и татарских государств. Причем можно смело ожидать, что она привлечет внимание не только востоковедов-историков, но и лингвистов, специализирующихся на изучении османского языка и теории перевода. Книга читается легко, информация в ней изложена ясно и доступно, наглядно демонстрируются особенности арабо-мусульманской историографической традиции. Монография послужит прекрасным пособием для студентов востоковедных специальностей. Неоспоримым достоинством издания является то, что оно расширяет источниковую базу отечественной исторической науки, знакомит специалистов по истории России, не владеющих тюркскими языками, с прежде недоступными сведениями трудов османских авторов. Приятно сознавать, что эта работа продолжается, и можно надеяться на скорый выход в свет новых переводов. В связи с этим хочется пожелать Ильнуру Мидхатовичу творческого вдохновения, новых открытий и исследовательской удачи.

¹ У этого прозвища, впрочем, в литературе можно встретить также менее точный вариант перевода: «Богopodobный».

² Широкое семантическое поле термина *дюстур* (осм. *düstûr*) допускает различные переводы названия поэмы «Дюстур-наме». В данном случае вариант «везир» выбран мною исходя из личности адресата сочинения, великого везира Вели Махмуда-паши (ум. 1474).

Review of the book:

Ilnur M. Mirgaleev.

Ottoman Historical Writings of the 15th–16th Centuries on the Tatars.

Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT Publ., 2025. 216 pp.

ISBN 978-5-94981-502-1 (in Russian).

Mark A. KOZINTCEV

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 09.02.2026.

Key words: Ottoman-Turkish manuscripts, Ottoman historiography, the Golden Horde, Tatar khanates, medieval Tatars.

For citation: Kozintcev, Mark A. [Review of the book:] Ilnur M. Mirgaleev. *Ottoman Historical Writings of the 15th–16th Centuries on the Tatars*. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT Publ., 2025. 216 pp. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 134–138 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO717374.

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.

Рец. на книгу:

Miguel de Cervantes Saavedra.

Don Quixote.

**Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by
Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri.**

Introduced and edited by Dragomir Dimitrov.

2 vols., Pune Indological Series III–IV. Department of Pali & Buddhist
Studies: Savitri Phule Pune University: I vol. — 2019, 293 p. + илл.

ISBN 978-81-941184-2-8, II vol. — 2024. — 209 p. + илл.

ISBN 978-81-956499-9-0

Р.В. ПСХУ

Российский университет дружбы народов
им. Патриса Лумумбы (РУДН)
Москва, Россия

DOI: 10.55512/WMO705629

Статья поступила в редакцию 20.04.2026.

Ключевые слова: санскрит, Дон Кихот, кашмирский язык, переводоведение, история межкультурной коммуникации, история литературы, индология.

Для цитирования: Псху Р.В. [Рец. на:] Miguel de Cervantes Saavedra. *Don Quixote*. Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri. Introduced and edited by Dragomir Dimitrov. 2 vols., Pune Indological Series III–IV. Department of Pali & Buddhist Studies: Savitri Phule Pune University: I vol. — 2019, 293 с. + илл., II vol. — 2024. — 209 с. + илл. // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 3 (вып. 66). С. 139–143. DOI: 10.55512/WMO705629.

Об авторе: ПСХУ Рузана Владимировна, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой востоковедения и африканистики, Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы (РУДН) (Москва, Россия) (r.pskhu@mail.ru). ORCID: 0000-0002-5558-6518.

*...Твоя правда, Санчо — согласился Дон Кихот, —
этот художник вроде Орбанехи, живописца из Убеды,
который, когда его спрашивали, что он пишет,
отвечал: «Что выйдет».*

Мигель де Сервантес. «Дон Кихот».

Роман испанского писателя Мигеля де Сервантеса (1547–1616) «Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский» в разные времена входил и продолжает входить в список самых переводимых, читаемых, продаваемых, рекомендуемых к прочтению и пр. книг за всю историю человечества. И пусть количество людей, действительно прочитавших этот роман, причем полностью (sic!), будет меньше тех, кто прочитал иные, самые продаваемые, переводимые и пр. книги, это не отменяет несравненную гениальную легкость и в то же время глубину художественного вымысла Мигеля де Сервантеса. В истории литературы отыщется много разного рода рассказов о причудливых формах, в которых порой выражалась восхищение читателя любимым произведением. Одной из таких форм стала страсть к коллекционированию изданий и переводов «Дон Кихота» американского финансиста Карла Келлера. Но об этом чуть позже. Начнем сразу с главного: первый перевод «Дон Кихота» на санскрит и кашмирский язык начался в апреле 1935 г. и уже меньше, чем через полтора года благодаря усилиям четырех людей — Карла Тильдена Келлера, сэра Марка Ауреля Стейна, пандита Нитьянанда Шастри и пандита Джагаддхары Заду — были подготовлены рукописи переводов на санскрит и кашмирский язык некоторых глав первой и второй частей «Дон Кихота». Так началась своя полная приключениями жизнь этих манускриптов, благополучно завершившаяся спустя примерно 85 лет критическим изданием билингва в университете Пуны (Индия) благодаря усилиям ряда индологов, среди которых ключевую роль сыграл их издатель — профессор Департамента индологии и тибетологии Марбургского университета Драгомир Димитров.

Критическое издание состоит из двух томов: первый, изданный в 2019 г., содержит английский и санскритский тексты некоторых глав первой части «Дон Кихота», а изданный в 2024 г. второй — английский текст и факсимиле рукописи кашмирского перевода нескольких глав первой части романа. Оба тома имеют введение и библиографию, прекрасно иллюстрированы, при этом первый том снабжен также факсимиле эпистолярного наследия, имеющего отношение к переводу «Дон Кихота» на санскрит и кашмирский, списком сокращений и диском, на котором представлена аудиозапись «Дон Кихота» на санскрите (читает Шрикант Бахулкар¹).

Во введении Димитров тщательно прослеживает историю создания издания, первых переводов (английского 1612 г., 1620 г., французского 1614 г., 1618 г., итальянского 1622 г., 1625 г., немецкого 1648 г. и т.д.), иллюстрирования и распространения по всему миру испанского оригинала. Им освещается и история знакомства с «Дон Кихотом» в Индии, которое естественным образом было осуществлено в конце XIX в. на базе английского перевода испанского подлинника, хотя копия оригинала уже находилась в Калькутте в конце XVIII столетия в доме знаменитого Вильяма Джонса (1746–1794), на досуге любившего читать с женой испанский оригинал «Дон Кихота»

¹ Шрикант Бахулкар (Shrikant Bahulkar) — современный индолог, санскритолог, буддолог. Работает в Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI), а также в университете Пуны (Индия). Один из трех индийских ученых, удостоенных почетного звания сотрудника Оксфордского университета, Великобритания (Oxford Centre for Hindu Studies).

(впрочем, исследователи отмечают, что, возможно, это были другие произведения Сервантеса). Индийский испанист Г. Гангули составил сопровождаемый деталями список, включающий примерно двадцать частичных переводов и адаптаций «Дон Кихота» на различные индийские языки: бенгали, ассамский, ория, маратхи, урду, хинди, гуджарати, каннада, малаялам, телугу, пенджаби и тамильский. Данный список полностью приведен во введении Димитрова (с. xxii); в результате исследования он выяснил, что первым полным изданием «Дон Кихота» в Индии был перевод на гуджарати (1888 г.). Особенностью «пребывания» «Дон Кихота» в Индии вплоть до конца XX в., отмечает Димитров, является то, что все индийские переводы или переложения были сделаны не с испанского оригинала, а английских переводов «Дон Кихота», либо вторично с какого-либо индийского языка. Первый же индийский перевод «Дон Кихота» с испанского языка был сделан индийской испанисткой Вибха Маурьей (Vibha Maurya) на хинди: две части “Don Kokhote (la Māncā ke śūravīr kī gāthā)” были изданы соответственно в 2006 и 2015 гг. На сегодняшний день в Индии существует только два полных индийских перевода «Дон Кихота», сделанных непосредственно с испанского языка.

Говоря о переводе «Дон Кихота» на санскрит и кашмирский язык издатель отмечает, что на протяжении около 80 лет рукописи этого перевода пролежали на библиотечной полке в США и, вероятно, только один американский санскритолог за все это время удосужился их прочитать. Все началось благодаря прихоти американца по имени Карл Тильден Келлер (1872–1955), о котором известно, что он окончил в 1894 г. Гарвард, начал работать штатным бухгалтером и, разбогатев, достиг весьма серьезных высот в своей карьере. Он был известен тем, что коллекционировал книги, в частности издания «Дон Кихота», которых к началу 40-х годов XX в. в его коллекции насчитывалась около семисот. Келлер особенно озабочился пополнением своей коллекции переводами «Дон Кихота» на все возможные языки. На момент его письма к своему другу он упоминает о 21 языке переводных изданий «Дон Кихота», имеющих в его коллекции. Как отмечает Димитров, примерно через 15 лет их число удвоилось (с. LI). По прибытии сэра Марка Ауреля Стейна, британского археолога и востоковеда (1862–1943), в США Келлер имел возможность продемонстрировать первому свою внушительную коллекцию изданий «Дон Кихота». Впоследствии в переписке Келлер просил достать Стейна перевод «Дон Кихота» на гуджарати и хинди, но Стейн не сумел их приобрести и переслать Келлеру в Америку. Параллельно Келлер организует и получает частичный перевод «Дон Кихота» на некоторые азиатские языки (японский, монгольский, маньчжурский языки). Стейн в это время находится в Кашмире и находит там пандита, который выражает готовность перевести некоторые главы «Дон Кихота» на санскрит. Им оказался его друг, хорошо владевший не только санскритом, но и английским, пандит Нитьянанд Шастри (1874–1942), который в свою очередь приобщает к работе своего родственника, пандита Джагаддхара Заду (1890–1981). Менее чем за полтора года ученые осуществили перевод некоторых глав первой и второй частей «Дон Кихота» на санскрит (главы 2, 3, 8, 10, 16, 17, 18, 23) и кашмирский язык (45, 46, 50, из второй части главы 6 и 12), отослав осенью 1936 г. рукопись Стейну. Димитров подробно освещает детали переписки, имеющей отношение к переводу «Дон Кихота» между всеми участниками, вовлеченными в этот процесс. В дальнейшем рукопись попала в американскую библиотеку, где и пролежала более 80 лет, и только благодаря случаю попала в поле внимания Д. Димитрова, который и организовал критическое издание этого манускрипта.

Характеризуя санскритский перевод «Дон Кихота», Димитров отмечает его внятность и гармоничность, приводя примеры перевода различных реалий с испанского языка на санскрит. Авторы перевода используют вокабуляр классического санскрита, избегая современных нововведений, используя неологизмы лишь в крайних случаях. Особенно интересно то, как испанские топонимы и личные имена переданы в санскритском переводе. Так, Дон Кихот (Don Quixote) передан на санскрите в нескольких вариантах: как *Ḍān Kvikṣoṭa*, *Ḍān Kikṣoṭa* или *Ḍan Kvikṣoṭa*, равно как и Санчо Панса (Sancho Panza) в санскритском тексте передается несколькими вариантами: *Sāṃcorāṃja*, *Sāṃcorāza*, *Sāṃcorāṃza* или *Sāṃcu*. К Дульсинее переводческая фортуна была более благосклонна, ибо ее имя легко индианизировалось в *Dolasenā*.

Мне несказанно повезло, ибо в день презентации санскритского и кашмирского переводов «Дон Кихота» я оказалась в Пуне, а моя коллега-славист пригласила меня на презентацию в университет Пуны, состоявшуюся 5 октября 2024 г. в Департаменте иностранных языков. Поскольку я принадлежу к числу ценителей и поклонниц «Дон Кихота», пусть моя страсть пока еще не вылилась такие фантасмагоричные черты, как у Келлера, тем не менее, на самой презентации я приобрела эти во всех смыслах выдающиеся издания, которые вполне достойны стать началом новой коллекции изданий и переводов «Дон Кихота». Мне показалась, что небольшая рецензия на это издание, равно как и само издание, будут интересны коллегам-индологам, в частности, санскритологам и литературоведам.

Review of the book:

Miguel de Cervantes Saavedra

Don Quixote.

Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri. Introduced and edited by Dragomir Dimitrov. 2 vols., Pune Indological Series III–IV.

Department of Pali & Buddhist Studies: Savitri Phule Pune University:

I vol. — 2019, 293 pp. + pict. ISBN 978-81-941184-2-8;

II vol. — 2024, 209 pp. + pict. ISBN 978-81-956499-9-0.

Ruzana V. PSKHU

Peoples' Friendship University of Russia

named after Patrice Lumumba (RUDN University)

Moscow, Russian Federation

Received 20.04.2026.

Key words: Sanskrit, Don Quixote, Kashmiri, Translation Studies, History of Intercultural Communication, History of Literature, Indology.

For citation: Pskhu, Ruzana V. [Review of the book:] "Miguel de Cervantes Saavedra. *Don Quixote*. Translated from English into Sanskrit and into Kashmiri by Jagaddhar Zadoo and Nityanand Shastri.

Introduced and edited by Dragomir Dimitrov. 2 volumes, Pune Indological Series III–IV. Department of Pali & Buddhist Studies: Savitri Phule Pune University: I vol. — 2019, 293 pp. + pict., II vol. — 2024, 209 pp. + pict. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 3 (iss. 66), pp. 139–143 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO705629.

About the author: Ruzana V. PSKHU, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Oriental and African Studies, Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba (RUDN University) (Moscow, Russian Federation) (r.pskhu@mail.ru). ORCID: 0000-0002-5558-6518.

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:

В.А. Меленцевич, М.П. Горшенкова

Сдано в набор 04.09.2026. Подписано к печати 21.09.2026. Дата выхода 30.09.2026. Формат 70×100¹/₁₆.
Печать офсетная. Усл. п. л. 8,5. Уч.-изд. л. 9. Тираж 500 экз. Зак. № 139. Цена свободная.

А д р е с р е д а к ц и и и з д а т е л ь с т в а : 191181, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18,
Лит. А — www.orientalstudies.ru

А д р е с т и п о г р а ф и и : 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