

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей  
(Азиатский Музей)

Выпускается  
под руководством Отделения  
историко-филологических наук

К 200-летию  
Азиатского Музея —  
Института восточных  
рукописей РАН



Наука —  
Восточная литература  
2019

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

Том 16, № 1

весна

2019

Журнал основан в 2004 году

Выходит 4 раза в год

Выпуск 36

---

Редакционная коллегия

*Главный редактор* д.и.н. **И.Ф. Попова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

*Заместитель главного редактора* к.и.н. **Т.А. Пан** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

*Секретарь* к.ф.н. **Е.В. Танонова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Москва, изд-во «Наука — Восточная литература»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская государственная библиотека)

чл.-корр. РАН **В.И. Васильев** (Москва, РАН)

**О.В. Васильева** (Санкт-Петербург, РНБ)

д.и.н. **М.И. Воробьева-Десятовская** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.П. Деревянко** (Новосибирск, ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (Москва, ИМЛИ РАН)

к.и.н. **К.Г. Маранджян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **В.С. Мясников** (Москва, ИДВ РАН)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Пекин, Ин-т этнологии и антропологии АОН КНР)

чл.-корр. РАН **А.И. Османов** (Махачкала, ИИАЭ ДНЦ РАН)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский университет)

проф. **Таката Токио** (Япония, Университет Киото)

**Н.О. Чехович** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

## В НОМЕРЕ:

### ПУБЛИКАЦИИ

- Посвящение Н.М. Карамзина, адресованное императору Александру I, в китайском переводе «Истории государства Российского».  
*Введение, перевод с китайского и маньчжурского, примечания*  
**Т.А. Пан, Д.И. Маяцкого, Лю Жо-мэй** 5

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- Е.П. Островская.** Проблема свободы воли в буддийской антропологии 35  
**Ю.А. Иоаннесян.** Некоторые важные отличительные черты хорасанской группы персидских диалектов от говоров афгано-таджикской диалектной группы 50  
**А.А. Амбарцумян.** Праздник «Баба-Шуджа-уд-Дин» в средневековом Иране 75

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- М.М. Юнусов.** Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. V. Дешифровка пальмирского алфавита: Дж. Свинтон и Ж.-Ж. Бартелеми. Часть I 90

### КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- А.В. Зорин, А.А. Сизова.** К истории формирования и обработки фонда тибетских текстов из Хара-Хото в собрании ИВР РАН 114

### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Т.В. Ермакова.** Городская конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований–6» (Санкт-Петербург, 4 июля 2018 г.) 139  
**А.В. Зорин.** Седьмые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 7 сентября 2018 г.) 143

### РЕЦЕНЗИИ

- Эйделькинд Я.Д.** Песнь Песней: перевод и филологический комментарий к главам 1–3. — М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2015 (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. 53/1, 53/2). В 2 ч. Ч. 1, с. 1–156, I–VIII, ч. 2, с. 157–536 (**К.А. Битнер**) 146  
**D. Burton.** Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation. — New York: Routledge, 2017. — viii + 212 pp. (**С.Л. Бурмистров**) 150  
**Б.Б. Лаикарбеков.** Ваханский глагол в историческом аспекте. — М.: Языки Народов Мира; ТЕЗАУРУС, 2018. — 172 с. (**О.М. Чунакова**) 157  
**Анно Масаки.** Нагасаки — город иезуитов. Общество Иисуса в Японии XVI века / Перевод с японского Вячеслава Онищенко. — СПб.: Гиперион, 2018. — 254 с. — ISBN 978-5-89332-321-4 (**К.Г. Маранджян**) 164

На четвертой стороне обложки:

Маньчжурский текст посвящения Н.М. Карамзина императору Александру I в переводе «Истории государства Российского». Рукопись НБ СПбГУ Хул. F-60, л. 3а

RUSSIAN ACADEMY  
OF SCIENCES

The Institute of Oriental  
Manuscripts  
(Asiatic Museum)

Published under the supervision  
of the Historical-Philological  
Department of the Russian  
Academy of Sciences

---

# PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

---

Volume 16, No. 1

spring  
2019

**Founded in 2004**  
*Issued quarterly*  
Issue 36

---

## Editorial Board

*Editor-in-Chief* **Irina F. Popova**, Dr. Sci. (History), Prof. (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

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

*Secretary* **Elena V. Tanonova**, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Svetlana M. Anikeeva**, Cand. Sci. (Philology) (Nauka–Vostochnaya Literatura Publishers, Moscow)

**Boris V. Bazarov**, Member of RAS (Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of RAS, Ulan-Ude)

**Hartmut Walravens**, Professor (Staatsbibliothek zu Berlin, Germany)

**Vladimir I. Vasiliev**, Corresponding Member of RAS (RAS, Moscow)

**Olga V. Vasilieva** (National Library of Russia, St. Petersburg)

**Margarita I. Vorob'iova-Desyatovskaya**, Dr. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Anatoliy P. Derevyanko**, Member of RAS (Institute of Archeology and Ethnography, Siberian Branch of RAS, Novosibirsk)

**Youli A. Ioannesyanyan**, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Ali I. Kolesnikov**, Dr. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

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

**Karine G. Marandjian**, Cand. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Vladimir S. Myasnikov**, Member of RAS (Institute of Far Eastern Studies, RAS, Moscow)

**Nie Hongyin**, Professor (Institute of Ethnology and Anthropology, CASS, Beijing, China)

**Aliy I. Osmanov**, Corresponding Member of RAS (Institute of History, Archeology and Ethnography, Dagestan Scientific Center of RAS, Makhachkala)

**Stanislav M. Prozorov**, Cand. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Nicholas Sims-Williams**, Professor (London University, Great Britain)

**Takata Tokio**, Professor (Kyoto University, Japan)

**Nadezhda O. Chekhovich** (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

**Nataliya S. Yakhontova**, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

## IN THIS ISSUE:

### PUBLICATIONS

- N.M. Karamzin's Report to the Emperor Alexander I in the Chinese Translation of the "History of the Russian State". *Introduction, Translation from Chinese and Manchu, Commentaries by Tatiana A. Pang, Dmitry I. Mayatsky, Liu Ruo-mei* **5**

### RESEARCH WORKS

- Helena P. Ostrovskaja.** The Problem of Free Will in the Buddhist Anthropology **35**
- Youli A. Ioannesyan.** Some Important Differentiating Features between the Khorasani Group of Persian Dialects and the Varieties of the Afghan-Tajiki Group **50**
- Arthur A. Ambartsumian.** The Feast of Baba-Shoja-ed-Din in Medieval Iran **75**

### HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

- Marat M. Yunusov.** From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. (V) Decipherment of Palmyrene Alphabet: J. Swinton and J.-J. Barthélemy. Part I **90**

### COLLECTIONS AND ARCHIVES

- Alexander V. Zorin, Alla A. Sizova.** On the History of the Formation and Processing of the Collection of Tibetan Texts from Khara-Khoto at the IOM, RAS **114**

### ACADEMIC LIFE

- Tatiana V. Ermakova.** Conference "Current Topics of the Buddhist Studies-6" (St. Petersburg, July 4, 2018) **139**
- Alexander V. Zorin.** The Seventh St. Petersburg Tibetological Seminar (St. Petersburg, September 7, 2018) **143**

### REVIEWS

- Yakov D. Eidelkind.** *The Song of Songs: A Translation and a Philological Commentary on Chapters 1–3.* Moscow: Russian State University for the Humanities, 2015 (Orientalia et Classica: Papers of the Institute of Oriental and Classical Studies 53/1, 53/2). 2 vols. 536, VIII pp. (**Cyrill von Büttner**) **146**
- Burton D.** *Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation.* New York: Routledge, 2017. viii, 212 pp. (**Sergey L. Burmistrov**) **150**
- Lashkarbekov B.B.** *The Wakhan Verb in Historical Aspect.* Moscow: Languages of the Peoples of the World; THESAURUS, 2018. 172 pp. (**Olga M. Chunakova**) **157**
- Anno Masaki.** *Nagasaki — the Jesuit City. The Society of Jesus in the 16th Century Japan.* Translation from Japanese by V. Onishchenko. St. Petersburg: Giperion, 2018. 254 pp. (**Karine G. Marandjian**) **164**



**Посвящение Н.М. Карамзина,  
адресованное императору Александру I,  
в китайском переводе  
«Истории государства Российского»**

*Введение, перевод с китайского и маньчжурского, примечания*

Т.А. Пан

Институт восточных рукописей РАН

Д.И. Маяцкий

Санкт-Петербургский государственный университет

Лю Жо-мэй

Пекинский университет иностранных языков

DOI: 10.7868/S1811806219010011

Первые три тома «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина были переведены на китайский язык Захаром Леонтьевским, студентом Десятой пекинской духовной миссии в Пекине (1820–1830). В трех основных восточных фондах Санкт-Петербурга хранятся списки рукописи этого перевода: один список — в Российской национальной библиотеке (РНБ), три — в Восточном отделе Научной библиотеки СПбГУ (ВО НБ СПбГУ) и четыре — в Институте восточных рукописей (ИВР) РАН. В двух из этих рукописей имеется посвящение Н.М. Карамзина российскому императору Александру I — в переводе на китайский язык (в РНБ) и на два языка, китайский и маньчжурский (в ВО НБ СПбГУ). В данной статье описываются все имеющиеся списки перевода «Истории государства Российского» и впервые публикуются тексты посвящения на китайском и маньчжурском языках и их переводы на русский.

**Ключевые слова:** Н.М. Карамзин, Александр I, «История государства Российского», Российская национальная библиотека, Научная библиотека СПбГУ, Институт восточных рукописей РАН, китайский язык, маньчжурский язык.

Статья поступила в редакцию 12.12.2018.

Пан Татьяна Александровна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая Отделом Дальнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ptatiana@inbox.ru).

Маяцкий Дмитрий Иванович, кандидат филологических наук, доцент кафедры китайской филологии, Восточный факультет СПбГУ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 11 (d.mayatsky@spbu.ru).

Лю Жо-мэй, доктор филологических наук, профессор Института всемирной истории Пекинского университета иностранных языков, КНР; г. Пекин, Сисаньхуань бэйлу, д. 2 (liuruomei@bfsu.edu.cn).

© Пан Т.А., 2019

© Маяцкий Д.И., 2019

© Лю Жо-мэй, 2019

## Введение

### *Списки рукописи перевода*

В период правления династии Цин (1644–1912) на китайский и маньчжурский языки было переведено множество европейских научных работ. Наиболее известны переводы, осуществленные миссионерами-иезуитами (Ф. Вербистом, Д. Парренином, И. Бувэ), по астрономии, математике и анатомии. Русских же работ перевели значительно меньше. К ним можно отнести составленную Илларионом Рассохиным «Граматику русского языка», основанную на грамматике Смотрицкого (Попова 2014: 293–294), и перевод «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина, выполненный З.Ф. Леонтьевским.

Захар Федорович Леонтьевский (1799–1874) находился в Китае 10 лет в качестве студента Десятой пекинской духовной миссии (1820–1830) и за эти годы в совершенстве овладел китайским и маньчжурским языками. Свидетельством этому являются его многочисленные переводы на русский язык китайских исторических и литературных произведений, которые издавались в Санкт-Петербурге после его возвращения на родину (Скачков 1977: 134–138). Но еще в Пекине он перевел на китайский язык первые три тома только что увидевшей свет «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина (далее — «История»).

Работа Н.М. Карамзина над «Историей» поощрялась и финансировалась самим государем Александром I, который указом 1803 г. пожаловал Н.М. Карамзину (1766–1826) звание российского историографа. В изданиях «Истории государства Российского» XIX в. имеется «Посвящение Государю Императору Александру Павловичу, самодержцу всея России», написанное Н.М. Карамзиным. В более поздних изданиях это посвящение отсутствует, поэтому ранние издания и сам текст посвящения представляют библиографическую редкость.

Первое издание «Истории» датируется 1816 г., однако первые восемь томов поступили в продажу в феврале 1818 г., и вполне возможно, что были увезены в Китай в 1820 г. членами Десятой пекинской духовной миссии.

На сегодняшний день известно восемь списков перевода З.Ф. Леонтьевского на китайский язык «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина. Они хранятся в трех основных восточных фондах Санкт-Петербурга: один список — в Российской национальной библиотеке (РНБ), три — в Восточном отделе Научной библиотеки СПбГУ (ВО НБ СПбГУ) и четыре — в Институте восточных рукописей (ИВР) РАН.

*Первый список.* Российская национальная библиотека, шифр — Дорн, № 745 (описание книги дается в каталоге РНБ: Яхонтов 1993: 56). Рукопись состоит из девяти тетрадей в обложках. Футляр тома обтянут желтой шелковой тканью и застегивается двумя застегками из слоновой кости, такая же ткань на обложках тетрадей. На футляре имеется белая наклейка с надписью «羅西亞國史» (Лосия гоши). С внутренней стороны футляра чернилами написано: «Первые три части Истории Российского Государства Карамзина переведены на Китайский язык Захаром Леонтьевским. В Императорскую Библиотеку[.] Переводчик[.] 9 июля 1835 года». В футляр вставлена карточка с написанной на ней информацией следующего содержания: «Карамзин Н.М. 1766–1826 гг. История Государства Российского. Перевод на китайский язык З.Ф. Ле-

онтъевского (1799–1874), члена 10 духовной миссии в Пекине. Ксилограф. Пекин, 1835. Дар переводчика».

Все тетради состоят из сложенных вдвое листов размером 28×18,5 см, на каждой странице 8 строк по 20 иероглифов. В месте сгиба листов указано название произведения, номер тетради и листа, напечатан черный одинарный рыбий хвост. Слоновье-го хобота нет. Каждый лист (28×19 см) имеет двойную черную рамку (18,5×13,5 см) с разделительными линиями. В первой тетради — 33 л., на половине листа 8 строк по 16 иероглифов. В нее входят посвящение на имя Александра I (表文, 3 л.), предисловие (序, 4 л.) и основной текст (正文, 26 л.). Во второй тетради — 45 л., в третьей — 24 л., в четвертой — 34 л., в пятой — 27 л., в шестой — 37 л., в седьмой — 31 л., в восьмой — 76 л. и в девятой — 25 л. Текст в первой тетради размечен, в остальных тетрадях — нет.

*Второй список.* ИВР РАН, шифр — М 30, девять тетрадей в желтых шелковых обложках хранятся в поврежденном футляре, обтянутом желтым шелком. С внутренней стороны футляра имеется наклейка красного цвета, на которой золотом написано: «Истории Карамзина первые три тома переведены на китайский язык Захаром Леонтьевским в Пекине». Размеры страницы (сложенного вдвое листа) каждой тетради — 42,5×27 см. На каждой странице 10 строк по 18 иероглифов. На листе двойная красная рамка (24,5×17,5) с красными разделительными линиями, красным слоновьим хоботом и двумя повернутыми друг к другу рыбьими хвостами. На сгибе даны название произведения, номер тетради и листа. Первая тетрадь содержит 30 л. (предисловие — 12 л., основной текст — 18 л.), вторая тетрадь — 40 л., третья — 22 л., четвертая — 28 л., пятая — 25 л., шестая — 33 л., седьмая — 28 л., восьмая — 61 л. и девятая — 22 л.

*Третий список.* ИВР РАН, шифр — С 85, девять тетрадей с футляром и обложками, обтянутыми желтой шелковой тканью. Футляр в плохом состоянии, на нем имеется надпись: «Истории Государства Российского Карамзина три первые тома, переведенные на китайский язык Захаром Леонтьевским. 1828 года. Императорской Академии Наук от Переводчика». По этой записи можно судить о дате окончания перевода книги на китайский язык — 1828 г. На первом листе стоит круглая черная печать библиотеки со словами «БИБЛ.ИМПЕР.АКАД.НАУКЪ, BIBLIOT IMPER. AKAD. SCIENCE». Размер страницы: 28×18,5 см, черная рамка: 18,5×13,8 см, на странице 8 строк по 21 иероглифу. На сгибе листов имеются название произведения, номер тетради и листа, одинарный рыбий хвост. Слоновий хобот отсутствует. В первой тетради текст размечен, в остальных — нет. Количество листов в книге следующее: 1-я тетрадь — 33 л. (предисловие — 14 л., основной текст — 19 л.), 2-я тетрадь — 45 л., 3-я тетрадь — 24 л., 4-я тетрадь — 30 л., 5-я тетрадь — 27 л., 6-я тетрадь — 37 л., 7-я тетрадь — 31 л., 8-я тетрадь — 76 л., 9-я тетрадь — 25 л.

*Четвертый список.* ИВР РАН, шифр — С 86, девять тетрадей с футляром и обложками, обтянутыми желтой шелковой тканью. На футляре имеется бумажная наклейка с надписью черными чернилами: «История Карамзина, переведенная на китайский язык Захаром Леонтьевским». На торце футляра еще одна наклейка с надписью: «История Российского Государства Карамзина на китайский язык перевод Зах[ара] Леонтьевского. 9б». Футляр застегивается застежками из слоновой кости. На внутренней стороне футляра и обложках каждой тетради наклеен экслибрис библиотеки Азиатского департамента (двуглавый орел с императорской короной и названием

библиотеки, окаймлены листьями оливкового дерева). Размер страницы: 28×18,8 см, черная рамка: 18,7×13,8 см, на странице 8 строк по 21 иероглифу. На сгибе листов — название произведения, номер тетради и листа, черный одинарный рыбий хвост. Количество листов в тетрадях следующее: 1-я тетрадь — 33 л. (предисловие — 14 л., основной текст — 19 л.), 2-я тетрадь — 45 л., 3-я тетрадь — 24 л., 4-я тетрадь — 31 л., 5-я тетрадь — 27 л., 6-я тетрадь — 37 л., 7-я тетрадь — 31 л., 8-я тетрадь — 76 л., 9-я тетрадь — 25 л. В первых восьми тетрадях текст без разметки, в последней — с разметкой.

*Пятый список.* ИВР РАН, шифр — С87, неполный, состоит из пяти разрозненных тетрадей без футляра. Каждая тетрадь обтянута желтой шелковой тканью. На обложке каждой тетради наклеены этикетка с надписью черными чернилами: «Русская история на китайском языке (рукопись)» и экслибрис библиотеки Азиатского департамента. Размеры первой тетради: 28×22 см, остальных тетрадью — 28×19 см; черная двойная рамка: 18,5×13,8 см. На странице 8 строк по 20 иероглифов. Каждый лист имеет черную двойную рамку. На сгибе листов — название произведения, номер тетради и листа, черный одинарный рыбий хвост. Количество листов в тетрадях следующее: 1-я тетрадь — 33 л. (предисловие — 14 л., основной текст — 19 л.), 2-я тетрадь — 45 л., 3-я тетрадь — 24 л., 4-я тетрадь — 30 л., 5-я тетрадь — 27 л. В конце каждой тетради стоит печать библиотеки Азиатского департамента.

*Шестой список.* Восточный отдел Научной библиотеки СПбГУ, шифр — Хул. F-60, (старый шифр на обложке: Л. 122). Этот экземпляр состоит из восьми тетрадью большого формата (41×27 см, тетради с первой по восьмую) и одной тетради (девятая) меньшего формата (28×17 см) (Пештич, Циперович 1968: 125). На странице 10 строк по 20 иероглифов. Тетради вложены в синий футляр с бумажной этикеткой, на которой чернилами написано: «Первые три части Истории Карамзина, переведенные Захаром Леонтьевским». Листы больших тетрадью — с двойными красными рамками (22,8×15,5 см) и красными разделительными линиями. На сгибе листов — название произведения, номер тетради и листа, два рыбьих хвоста и слоновий хобот. Количество листов в тетрадях следующее: 1-я тетрадь — 34 л., 2-я тетрадь — 37 л., 3-я тетрадь — 22 л., 4-я тетрадь — 30 л., 5-я тетрадь — 27 л., 6-я тетрадь — 34 л., 7-я тетрадь — 30 л., 8-я тетрадь — 70 л., 9-я тетрадь — 22 л. Первая тетрадь включает в себя посвящение российскому императору на маньчжурском (5 л.) и китайском (3 л.) языках, предисловие (11 л.) и основной текст (15 л.). В каждой из восьми тетрадью текст размечен и содержит исправления, имена собственные подчеркнуты. Девятая тетрадь идентична девятой тетради в малоформатном издании ИВР, ее размеры: 28×18,7 см; размеры рамки: 17,9×12,5 см. На странице 8 строк по 21–25 иероглифов.

*Седьмой список.* Восточный отдел Научной библиотеки СПбГУ, шифр — Хул. 2565. Футляр и тетради обтянуты желтой шелковой тканью. На футляре имеются две надписи черными чернилами: «Истории Государства Российского Карамзина три первые тома, переведенные на китайский язык Захаром Леонтьевским. 1828 года. Императорскому Санкт-Петербургскому Университету от Переводчика» и «Истории Карамзина 3 первые тома, переведенные на китайский язык Зах. Леонтьевским. 1828 года» (Самойлов 2016: 33). Также на футляре указан старый шифр: ЕЗ-42. Размеры тетрадью: 28×18,2 см; черная двойная рамка: 17,2×12,5 см. На странице 8 строк по 20 иероглифов. Каждый лист имеет черную двойную рамку. На сгибе листов — на-

звание произведения, номер тетради и листа, черный одинарный рыбий хвост. Количество листов в тетрадях следующее: 1-я тетрадь — 33 л. (предисловие — 14 л., основной текст — 19 л.), 2-я тетрадь — 36 л., 3-я тетрадь — 29 л., 4-я тетрадь — 30 л., 5-я тетрадь — 27 л., 6-я тетрадь — 37 л., 7-я тетрадь — 31 л., 8-я тетрадь — 76 л., 9-я тетрадь — 25 л.

*Восьмой список.* Восточный отдел Научной библиотеки СПбГУ, шифр — Хул. 1062 (Пештич, Циперович 1968: 125). Девять тетрадей. Футляр и тетради обтянуты желтой шелковой тканью. На внутренней стороне футляра имеется наклейка с надписью черными чернилами: «Первые три тома Истории Российского Государства Карамзина, переведенные Захаром Леонтьевским на китайский язык». Также на футляре указан старый шифр: Л. 122. Размеры тетрадей: 28×18,8 см; черная двойная рамка: 17,8×12,5 см. На странице 8 строк по 20 иероглифов. Каждый лист имеет черную двойную рамку. На сгибе листов — название произведения, номер тетради и листа, черный одинарный рыбий хвост. Количество листов в тетрадях следующее: 1-я тетрадь — 33 л. (предисловие — 14 л., основной текст — 19 л.), 2-я тетрадь — 45 л., 3-я тетрадь — 24 л., 4-я тетрадь — 30 л., 5-я тетрадь — 27 л., 6-я тетрадь — 37 л., 7-я тетрадь — 31 л., 8-я тетрадь — 76 л., 9-я тетрадь — 25 л. Текст первых трех тетрадей в седьмом и восьмом списках по содержанию существенно отличаются друг от друга.

Из информации на обложках тетрадей и надписей на футлярах очевидно, что З.Ф. Леонтьевский поднес четыре беловых экземпляра перевода «Истории государства Российского» четырем востоковедным учреждениям Санкт-Петербурга: Императорской библиотеке (ныне — РНБ), Азиатскому департаменту Министерства иностранных дел, Азиатскому музею (ныне обе коллекции находятся в ИВР РАН) и Петербургскому университету (ныне — СПбГУ). Беловой экземпляр с шифром М-30, по мнению С.Л. Пештич и И.Э. Циперович, мог предназначаться в дар китайскому императору. Это предположение исследователи сделали, основываясь на следующих наблюдениях: данное издание большого формата, оформлено золотым шелком и имеет красную этикетку с тисненным золотом названием (Пештич, Циперович 1968: 126). В коллекциях ИВР РАН и ВО НБ СПбГУ хранятся и черновые списки. Нельзя исключать возможности того, что два черновых экземпляра «Истории» (Хул. 1062 и Хул. 2565) попали в Петербургский университет в составе книжной коллекции З.Ф. Леонтьевского. Несмотря на то что в инвентарных книгах библиотеки Университета нам не удалось найти подтверждения факта этого события, тем не менее, эти переводы хранятся среди корпуса книг, имевших когда-то шифр «Л.» и содержащих маргиналии и подписи Леонтьевского, что может указывать на принадлежность книг частному собранию ученого. По наблюдениям С.Л. Пештич и И.Э. Циперович, «как черновой, так и беловой экземпляры, несомненно, были исполнены китайским писцом, тогда как поправки в черновом варианте внесены не китайской рукой. Исправления касаются главным образом стилистической стороны, а также транскрипции географических названий и собственных имен» (Пештич, Циперович 1968: 126). Характеризуя перевод «Истории», исследователи пишут, что «переводчик оставил без внимания четыре главы (с 4-й по 7-ю) третьего тома; в переводе отсутствуют „Примечания“ Карамзина, <...> а также главы, где Карамзин перечисляет источники его многотомной „Истории“. Все это свидетельствует о популярном характере китайского перевода» (Пештич, Циперович 1968: 126).

Все имеющиеся списки перевода совпадают по содержанию, однако в первой тетради двух из списков рукописи перевода Леонтьевского имеется посвящение Н.М. Карамзина российскому императору Александру I: в списке в РНБ оно дано на китайском языке, в списке ВО НБ СПбГУ (Хул. F-60) — на двух языках: китайском и маньчжурском. Маньчжурский текст написан слева направо, за ним следует китайский текст посвящения, но написанный справа налево.

## ПОСВЯЩЕНИЕ

*Оригинал Н.М. Карамзина* (Карамзин 1816: 1–4)

### ВСЕМИЛОСТИВѢЙШІЙ ГОСУДАРЬ!

Съ благоговѣніемъ представляю ВАШЕМУ ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ плодь усердныхъ, двѣнадцати-лѣтнихъ трудовъ. Не хвалюся ревностію и постоянствомъ: ободренный ВАМИ, могъ ли я не имѣть ихъ?

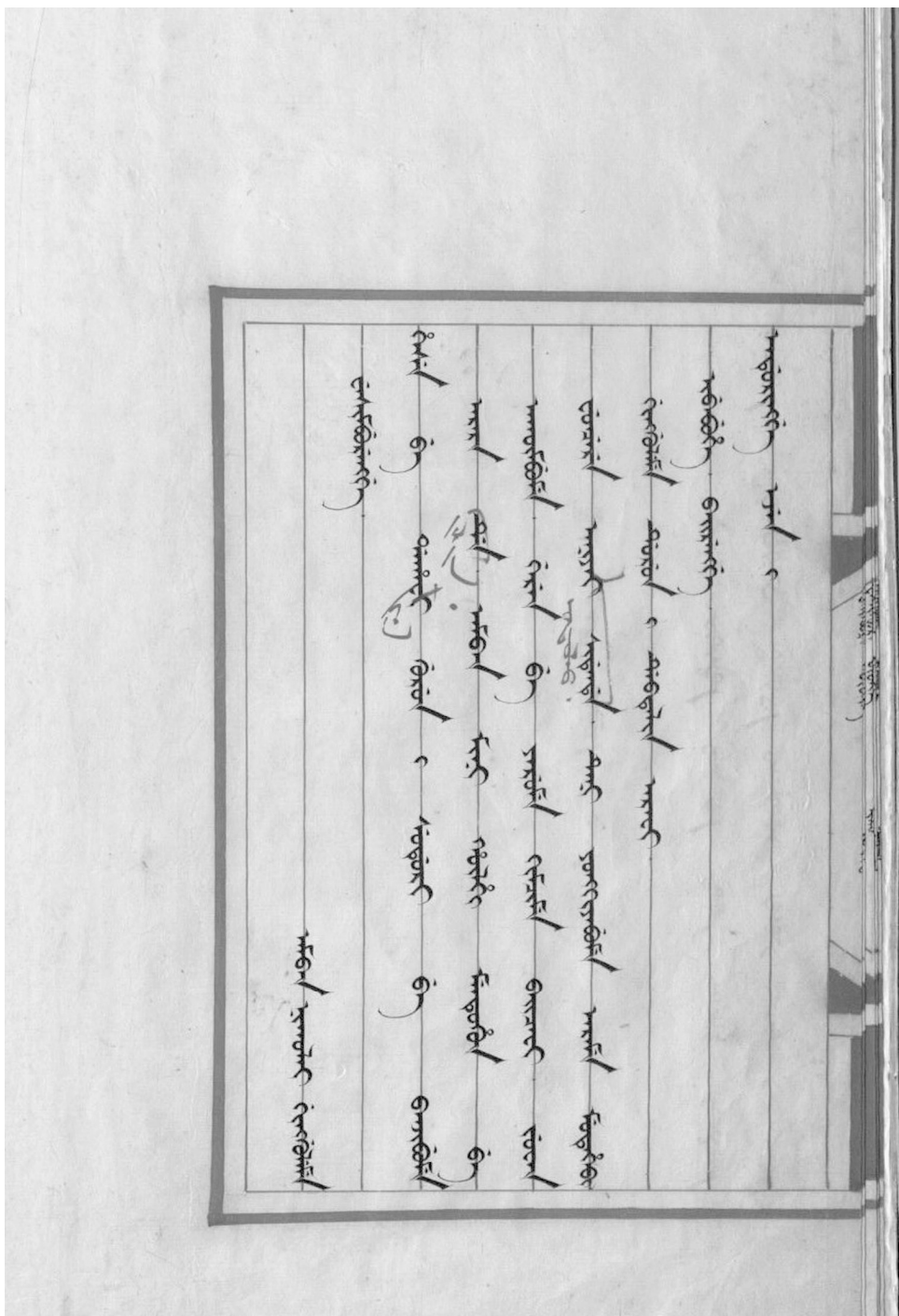
Въ 1811 году, въ счастливѣйшія, незабвенныя минуты жизни моей, читаль я ВАМЪ, Государь, нѣкоторыя главы сей Исторіи — объ ужасахъ Батыева нашествія; о подвигѣ Героя, Димитрія Донскаго — въ то время, когда густая туча бѣдствій висѣла надъ Европою, угрожая и нашему любезному отечеству. ВЫ слушали съ восхитительнымъ для меня вниманіемъ; сравнивали давно-минувшее съ настоящимъ, и не завидовали славнымъ опасностямъ Димитрія, ибо предвидѣли для Себя еще славнѣйшія. Великодушное предчувствіе исполнилось: туча грянула надъ Россією — но мы спасены, прославлены; врагъ истребленъ, Европа свободна, и глава АЛЕКСАНДРОВА сіяетъ въ лучезарномъ вѣнцѣ безсмертія. Государь! Если счастье ВАШЕГО добродѣтельнаго сердца равно ВАШЕЙ славы, то ВЫ счастливѣе всѣхъ земнородныхъ.

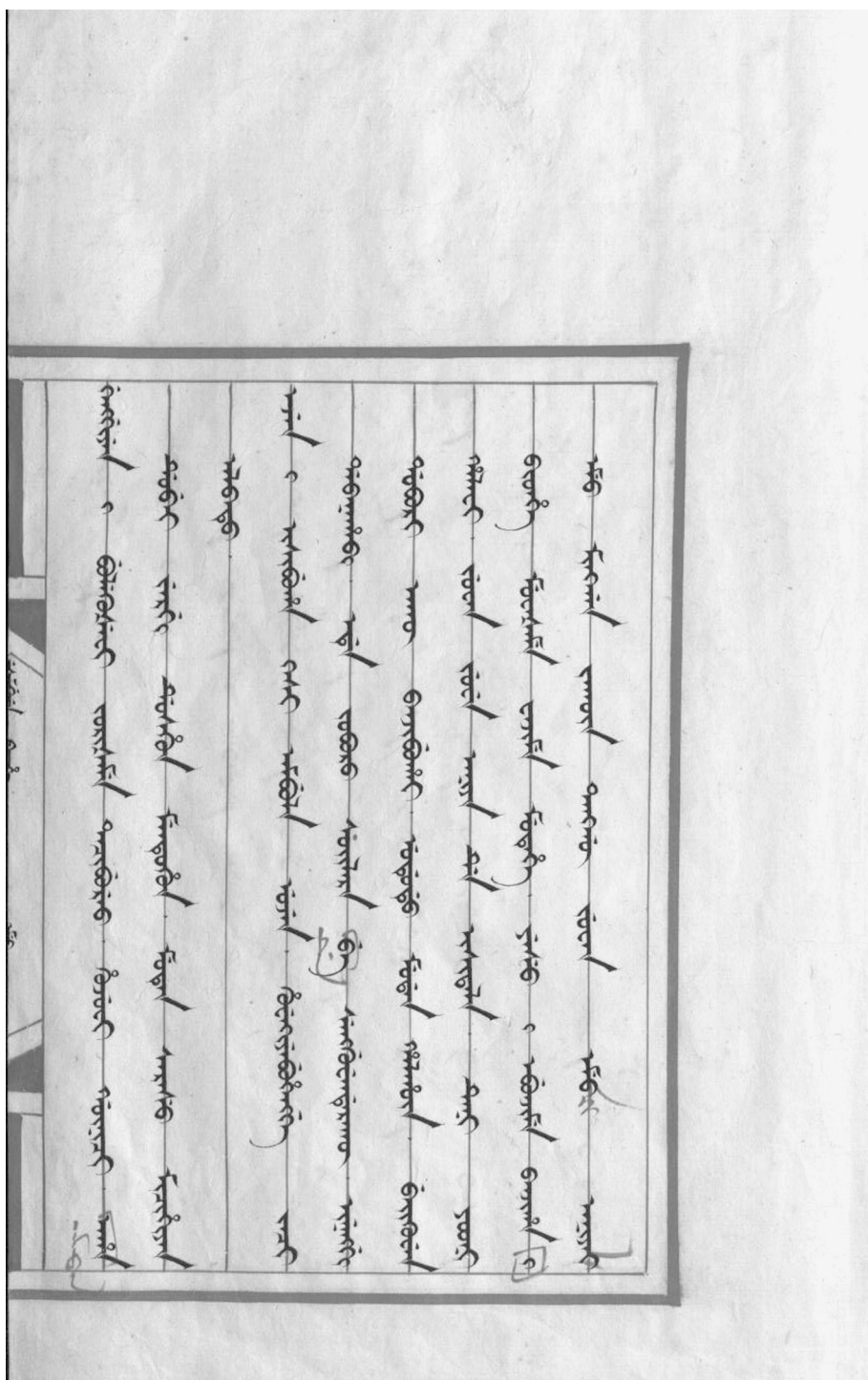
Новая эпоха наступила. Будущее извѣстно единому Богу; но мы, судя по вѣроятностямъ разума, ожидаемъ мира твердаго, столь вождельнаго для народовъ и вѣнценосцевъ, которые хотя въ властвовать для пользы людей, для успѣховъ нравственности, добродѣтели, Наукъ, Искусствъ гражданскихъ, благосостоянія государственнаго и частнаго. Побѣдою устранивъ препятствія въ семь истинно Царскомъ дѣлѣ, даровавъ златую тишину намъ и Европѣ, чего ВЫ, Государь, не совершите въ крѣпости мужества, въ теченіе жизни долговременной, общаемой ВАМЪ и закономъ Природы и теплою молитвою подданныхъ!

Бодрствуйте, Монархъ возлюбленный! Сердцевѣдецъ читаетъ мысли, Исторія предастъ дѣянія великодушныхъ Царей, и въ самое отдаленное потомство вселяетъ любовь къ ихъ священной памяти. Пріимите милостиво книгу, служащую тому доказательствомъ. Исторія народа принадлежитъ Царю.

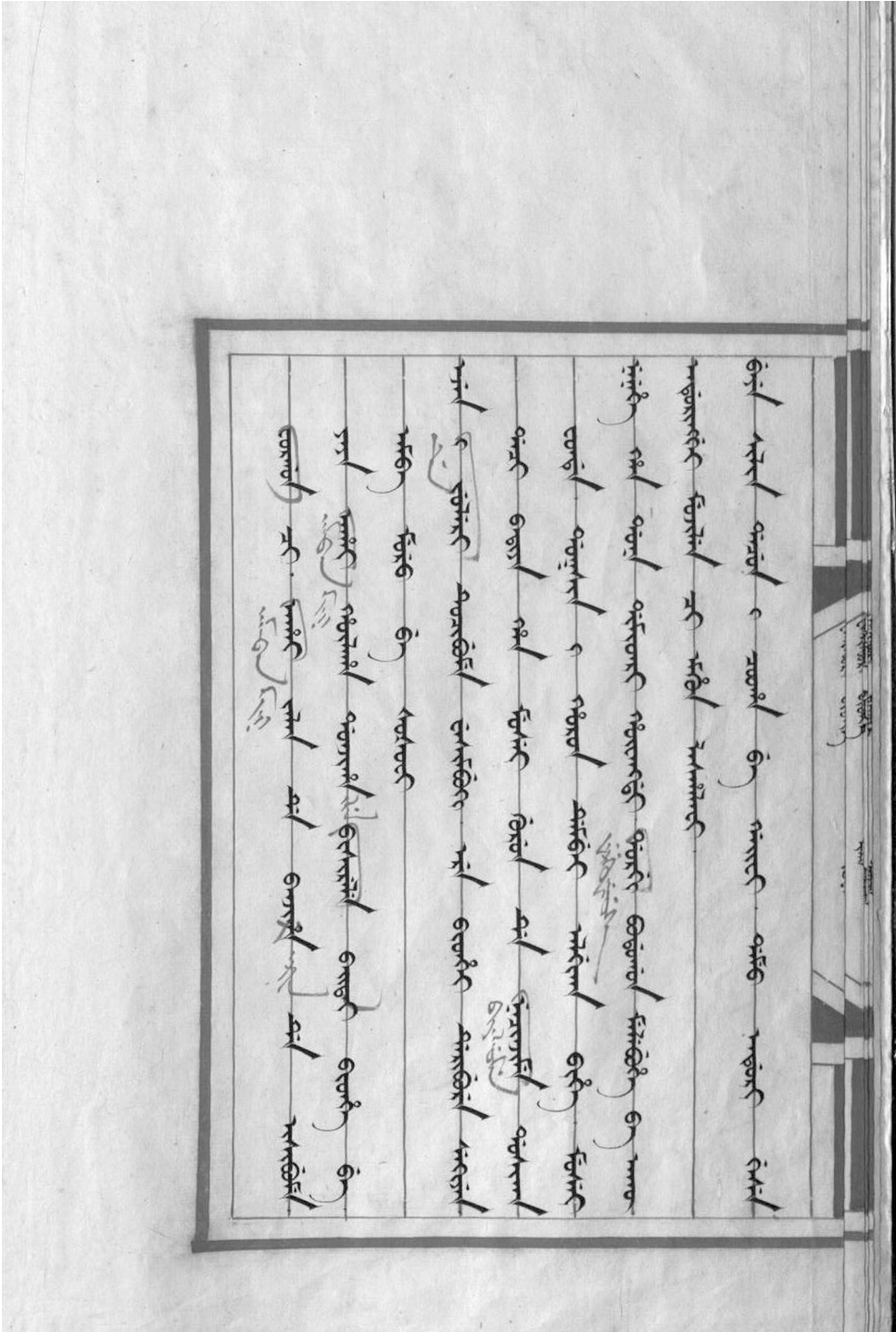
ВАШЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО  
ВЕЛИЧЕСТВА,  
вѣрноподанный  
Николай Карамзинъ.

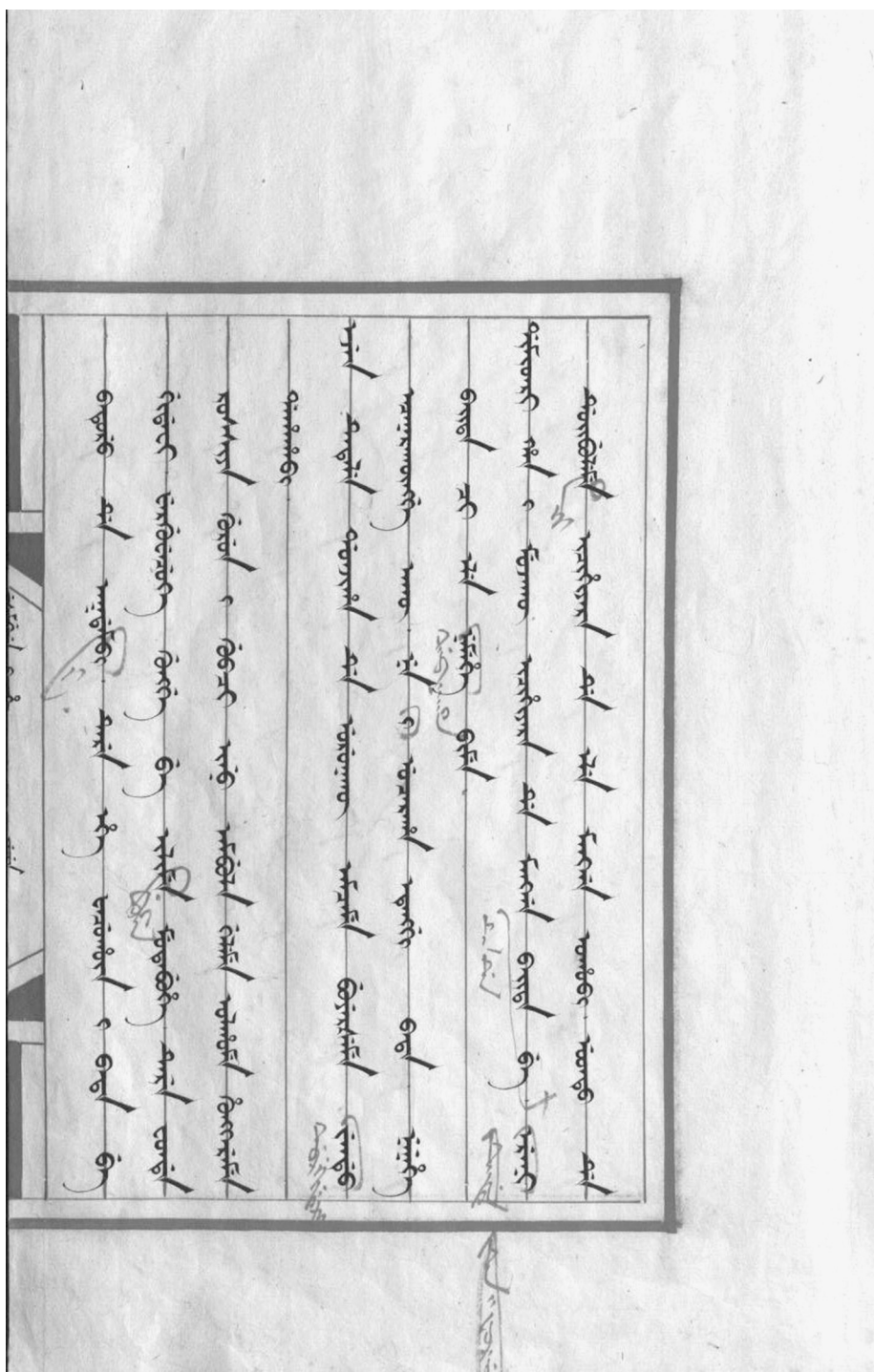
Ил. 1–9. Маньчжурский текст посвящения из рукописи НБ СПбГУ Хул. F-60, л. 1а–5а



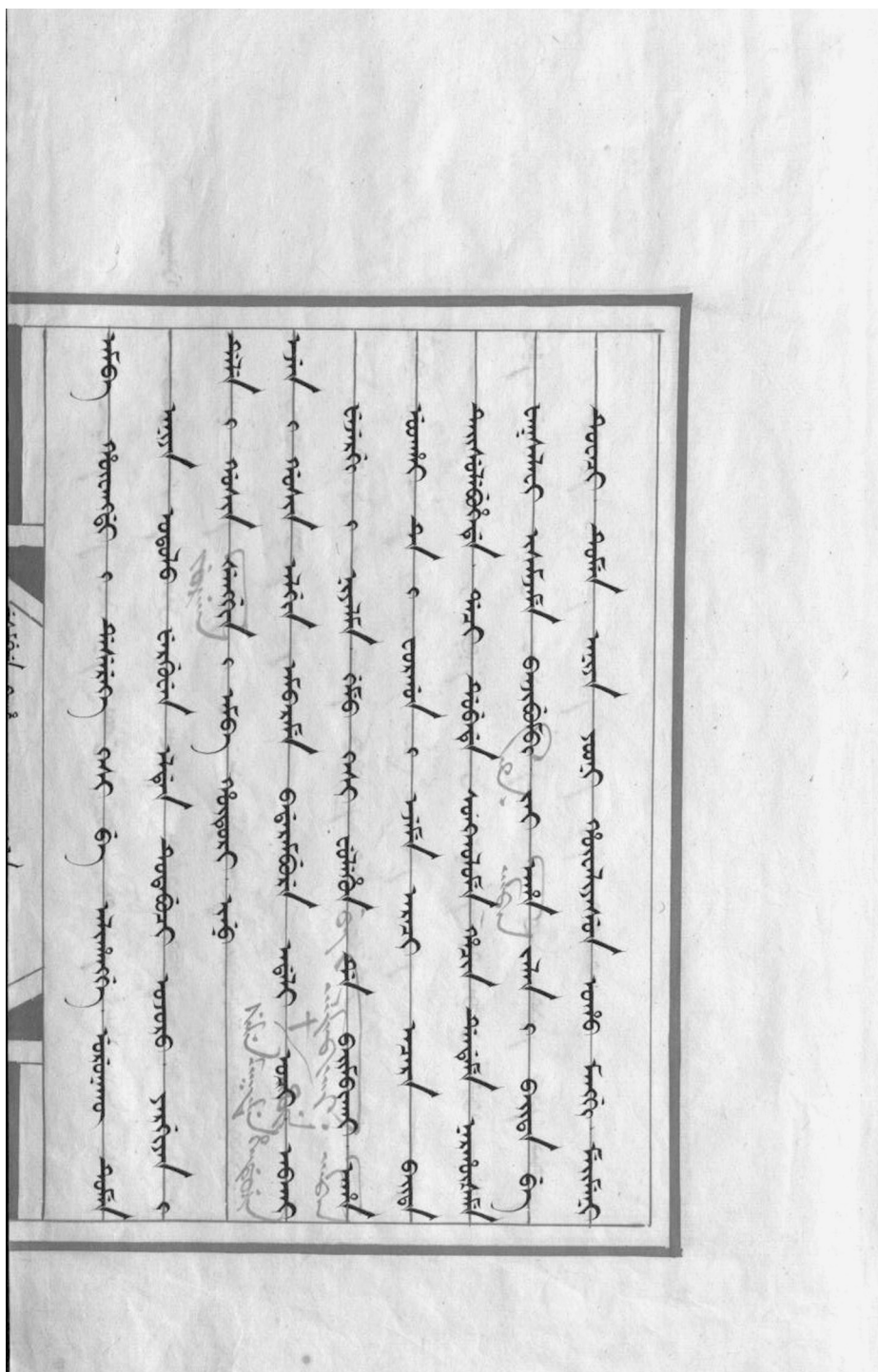




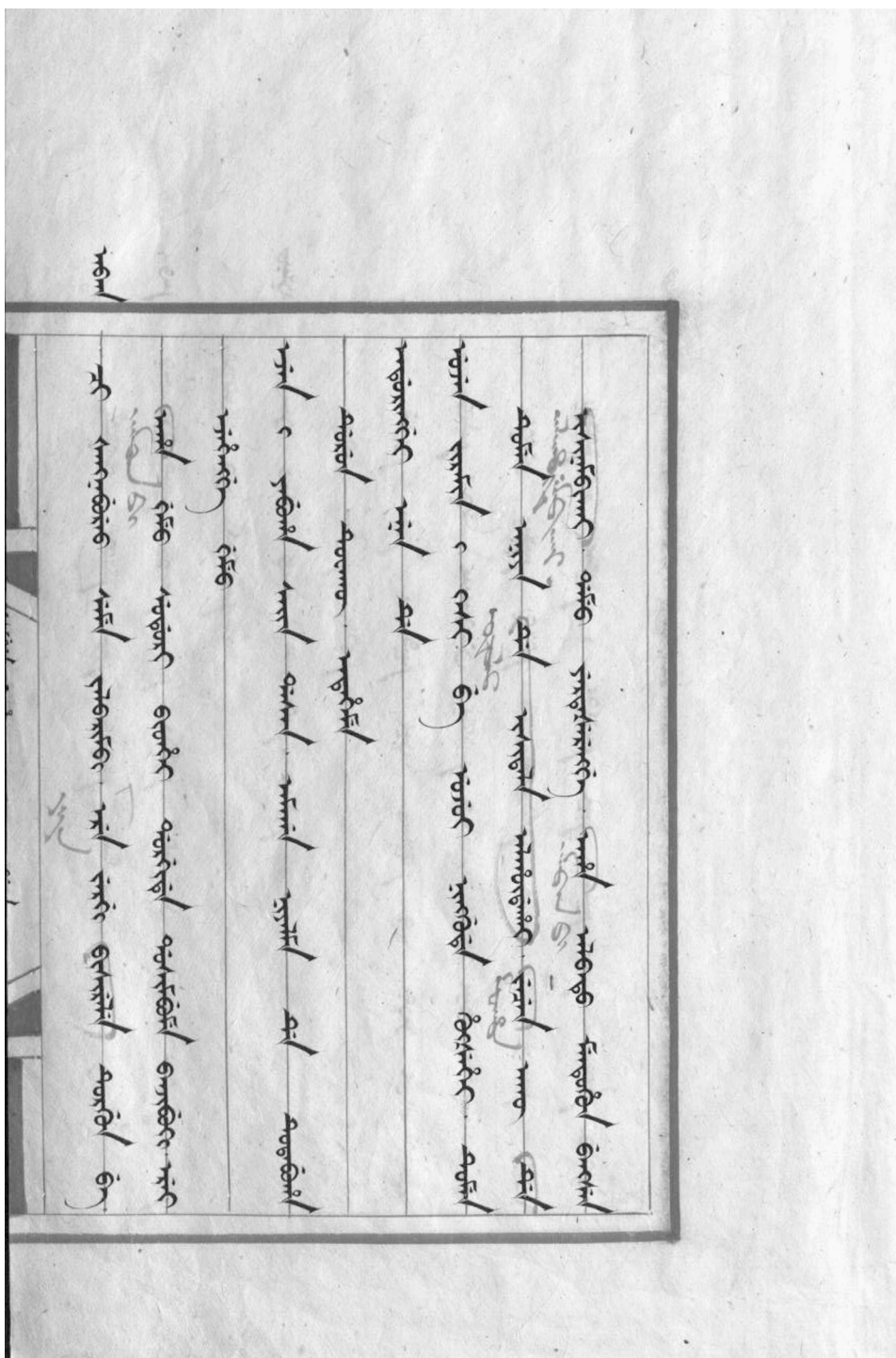




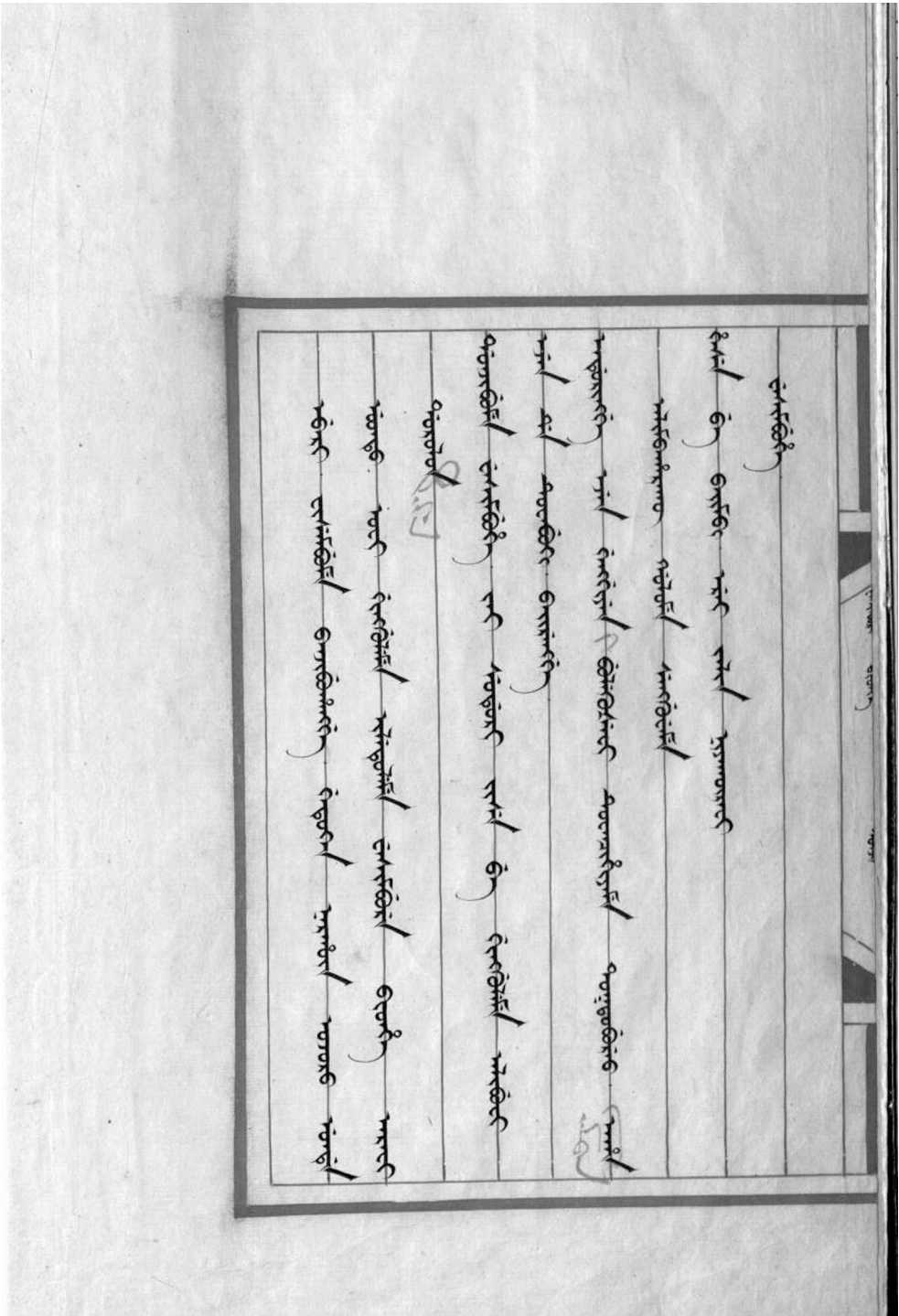












## Маньчжурский текст

(ВО НБ СПбГУ, Хул. F-60)

Только в списке Восточного отдела Научной библиотеки СПбГУ дан маньчжурский вариант посвящения, поэтому он привлек особое внимание. В первую очередь очевидно, что первоначальный текст редактировал более опытный носитель языка. Вполне возможно, что перевод был сделан З.Ф. Леонтьевским, а затем исправлен его наставником-маньчжуром. Изменения внесены красной тушью и в основном являются стилистическими исправлениями. Маньчжурский текст полностью совпадает с китайским, однако в нем есть несколько намеков на то, что маньчжурский вариант является переводом с китайского языка. Переводчик не понял, что в предложении *amba si yang ni niyalma de isitala* под *si yang* имеется в виду «Европа», и перевел как «дошел до людей великой Си-ян» (кит.: 波及大西洋 — «и это также повлияло на Европу»). Китайская фраза 全恃神勇 («полагаясь на [свою] исключительную храбрость») на маньчжурский язык переведена как *enduri gese baturu de akdambi* («полагаясь на Духа воинства»). Маньчжурский текст далек от русского оригинала, опубликованного в первых изданиях «Истории государства Российского». Более того, благодаря вышеизложенным наблюдениям, можно сделать вывод, что перевод на маньчжурский язык был сделан с китайского языка.

## На маньчжурском языке

(НБ СПбГУ, Хул. F-60, л. 1а–5а)

### Транслитерация

[л. 1а] amban Nikolai gingguleme / wesimburengge / hese be dahafi (исправл. на: *dahame*) gurun-i suduri be banjibume / arara de (исправл. на: *jalin*) amban mini hûlhi mentuhun be / akûmbume. geren be yarume kimcime baicafi. juwan /

funcere aniyai sidende (исправл. на: *aniya otolo*). teni iongkiyabume arame mutehebi. / gingguleme durun-i debtelin arafi / ibebuhe. bairengge / enduringge ejen-i //

[л. 1б] genggiyen-i bulekuşefi jorişame tacibureo. hujufi gûnici aha (исправл. на: *amban*) / dubei jergi dushun mentuhun. muten sarasu micihyan / albatu.

ejen-i isibuha kesi ambula ujen. huwekiyebuhengge jaci / dabanahabi. ede joboro suilara be (исправл. на: *de*) sengguwenderakû inenggi / dobori akû banjibuhai. ududu mudan halhûn. beikuwen / halafi. juwan juwe aniya de isitala teni iooni / bithe muwaşame wajime mutehe. Iesu-i eburnjime banjija-i (-i — удалено) / emu minggan jakûn tanggû juwan emu aniyai //

[л. 2а] forgon (заменено на: *etuci aniya*) ci. ahai (исправл. на: *amban mini*) jalan de banjiha (исправл. на: *banjirarin*) de isibume / yaya ahai (исправл. на: *amban mini*) hûlaha donjiha (исправл. на: *donjihale*) bisirele (удалено) baitai (исправл. на: *baita*) bithe be / amba muru be şoşofi / ejen-i juleri (исправл. на: *de*) tucibume wesimbuki. ere bithei deribure sekien / daci Batiya han musei gurun de necinjime (исправл. на: *biyalume*) dosikan / fonde doksini horon dembei algika bihe. musei / nenehe han Dona Dimitri hûwangdi dorgi (исправл. на: *ferguwecuke*) bodogon melebuhe ba akû / enduringgei mujilen ci emhun lashalafi. / beye silin dacun-i cooha be gaifi. damu enduri gese //

[л. 2б] baturu de akdambi (исправл. на: *akdafi*). tere ehe facuhûn-i bata be /

gidafi. ferguwecuke gungge be ilime (исправл. на: *ilibume*) mutebuhe. tere fonde / Rosiya gurun-i gubci inu ambula geleme olhome hungkereme / dahahabi. / ejen tetele donjiha de urunakû amcame buyerşeme jendu (исправл. на: *dorgideri*) /



asarakûngge akû. ne-i (*i* — удалено) usaraha etenggi bata nenehe / baita ci ele nelehe (исправл. на: *dabinaha*) bime. / Dimitri han-i mujakû icihiyara de mangga baita be (вставлено: *te de*) ereni (удалено, к нему было два исправления, также зачеркнутые: *tede, te-i fonde*) / duibuleme (исправл. на: *duibuleci*) icihiyara de ele mangga ohobi. uttu de //

[л. 3a] fafuršame hûkcure dailame afara de urunakû / beye nikenefi yabuci teni sain acara be tuwame wara jafara / oci teni mohobume sihafi wacihiyame mukiyebugi ombi. tereci / enduringge arga baturu (исправл. на: *šengge bodonggo*) horonggo (вставка: *linge*) hacingga tumen-i eljeme / afanduhai emgeri etere bodogon be toktofi tuttu amba / gungge ilibuha yala / enduringge ejen tumen halai irgese de (исправл. на: *irgese-i jalin*) ebdereku (вставка: *be*) geterembufi / dergi abkai gosire kesi be alime mutefi. gurun-i gubci geren / irgese de isitala iooni gemu tukiyeme henduhengge muse (исправл. на: *meni beyese*) //

[л. 3b] amba hûwangdi-i deserengge kesi be alihange. urunakû tumen / aniya otolo fer-guwen elden tutabuci ojoro yargiyan-i / dele-i gosin šenggin (исправл. на: *jurgan*)-i amba hûturi. inu / ejen-i gosin algin ambarambe badarambure adali (вставка: *sete maktame hendure*) oci (исправл. на: *ohore*) abkai / fejergi-i niyalma. gemu kesi fulehun (вставка: *be*) de baimbikai (исправл. на: *alimbikai*), aħa (исправл. на: *amban*) / uthai te-i forgon-i ejeme araci acara baita / teisulebuhede. daci dubede songkolome hacin dendeme narhûšame / fak-salafi isamjame banjibumbi (исправл. на: *banjibute*), jai aħa (исправл. на: *amban*) jalan-i baita be / tuwaci. tumen aniya iooni hûwaliasun oho manggi. meimeni //

[л. 4a] gurun-i irgen-i mujilen ele sain de isibure bithe / obufi geren gurun-i sahaliyan ujungga irgese gemu / buyen be ashûfi mujilen be silgiyafi. amba si yang ni / niyalma de isitala. elhe taifin be uhei alihakûngge / akû tumen irgen / dergi abkai kesi be giyošošome baime / hûwangdi be yargiyan-i / abka be gingguleme dasan de kiceme mutehengge bahaci tumen aniya / otolo soorin de bibure. enteke kesi //

[л. 4b] abka ci šangnabureo seme jalbarimbi. ere (исправл. на: *yaaya*) jergi bisirele turgun be / aħa (исправл. на: *amba bi*) gemu suduri bithei dorgide dosimbume banjibuki. erei / ejehengge gemu / ejen-i yabuha sain dasan. amgan niyalma de tutabuha / durun tuwakû. enteheme / enduringgei enen de / ujen jiramin-i kesi be ujui ninggude hukšehei. tumen / tumen aniya de isitala alhûdahai (исправл. на: *otolo*). jecen (исправл. на: *mohon*) akû de / isinambikai (исправл. на: *alahûndambikai*), damu yertešerengge. aħa (исправл. на: *amban bi*) albatu mentuhun bengsen //

[л. 5a] eberi fisembume banjibuhangge. getuken narhûn ojoro unde / uttu ofi gingguleme iletuleme wesimbure bithe arafi / dorolon (исправл. на: *dorolohame*) / donjibume wesimbuhe. jai suduri jise be gingguleme alibufi / ejen de tuwabuki. bairengge / enduringge ejen genggiyen (вставлено -i) bulekušefi tuwancihiyame toktobureo. aħa (исправл. на: *amban*) / alimbaharakû golome sengguweme / hese be baimbi. erei jalin niyakûrafi / wesimbuhe //

### Перевод

[л. 1a] Сановник Николай почтительно докладывает:

следуя высочайшему указу написать историю государства, я, ничтожный, со всем усердием взял и проверил все приводимые факты, и по истечении более чем десяти лет смог закончить [написание истории]. //

Почтительно подношу окончательный вариант [текста]. //

[л. 1b] Представляя на высочайшее рассмотрение, покорнейше прошу исправлений и указаний премудрого правителя.

Склонив голову, осмеливаюсь думать, что я, сановник самого низкого сорта, глупец и невежа, был одарен исключительной милостью Государя. Поэтому самоотвер-

женно трудился, сочиняя и днем и ночью. Много раз жара и холод сменяли друг друга, и за двенадцать лет я смог вчерне закончить книгу. //

[л. 2а] С 1811 года от Рождества Христова я собрал по большей части в книгу все, что слышал или читал с момента моего рождения, для того чтобы представить все Государю.

Эта книга начинается со времени, когда хан Батый напал на наше государство (досл.: «вторгся в наше государство». — *Пер.*) и прославился своей жестокостью. Наш блаженный князь Дмитрий Донской сам составил тайный план, не упустив ничего, сам собрал отборное и храброе войско. //

[л. 2б] Полагаясь на Духа воинства, он разбил этого злого врага, совершив удивительные подвиги. В то время все государство Российское было в страхе покорено. В то время государей обязательно преследовали (? — *Пер.*), никто не собирался тайно. Теперь, когда пошли на встречу с сильным врагом, то все силы собрались. И когда князь Дмитрий возглавил великое дело, все храбро выступили вместе. //

[л. 3а] И таким образом сражались, отважно атакая [на врага] врасплох. Когда отправился в поход, он смог собрать добрые [силы]. Когда убивал и хватал [врага], то преследовал его, доводя до изнеможения. И полностью истреблял его. Разные грозные, прозорливые, божественные герои противостояли и бились с великим множеством; и однажды, утвердив план одержать победу, они совершили великие подвиги. Поистине, премудрый Государь ради людей десяти тысяч семей всего государства уничтожил злодея; получил Милость Неба, и дошла она до всех людей в государстве. Все, превознося, молились: пусть изливается милость //

[л. 3б] и сохранится животворный свет ее на 10 тысяч лет, пусть [будет] великое счастье высшей справедливой любви. Поистине, подобно тому как распространяется и преумножается молва о государевой любви, все люди Поднебесной получают благоденствие.

Я, сановник, когда составлял и записывал события нынешних времен, то собирал [их] по отдельности, старательно распределяя их по главам, последовательно, от начала до конца. Тогда я, сановник, рассмотрев события всех поколений, в которых на 10 тысяч лет установилось согласие, написал о злых и добрых делах каждого народа в государстве; отстранился от желаний черни //

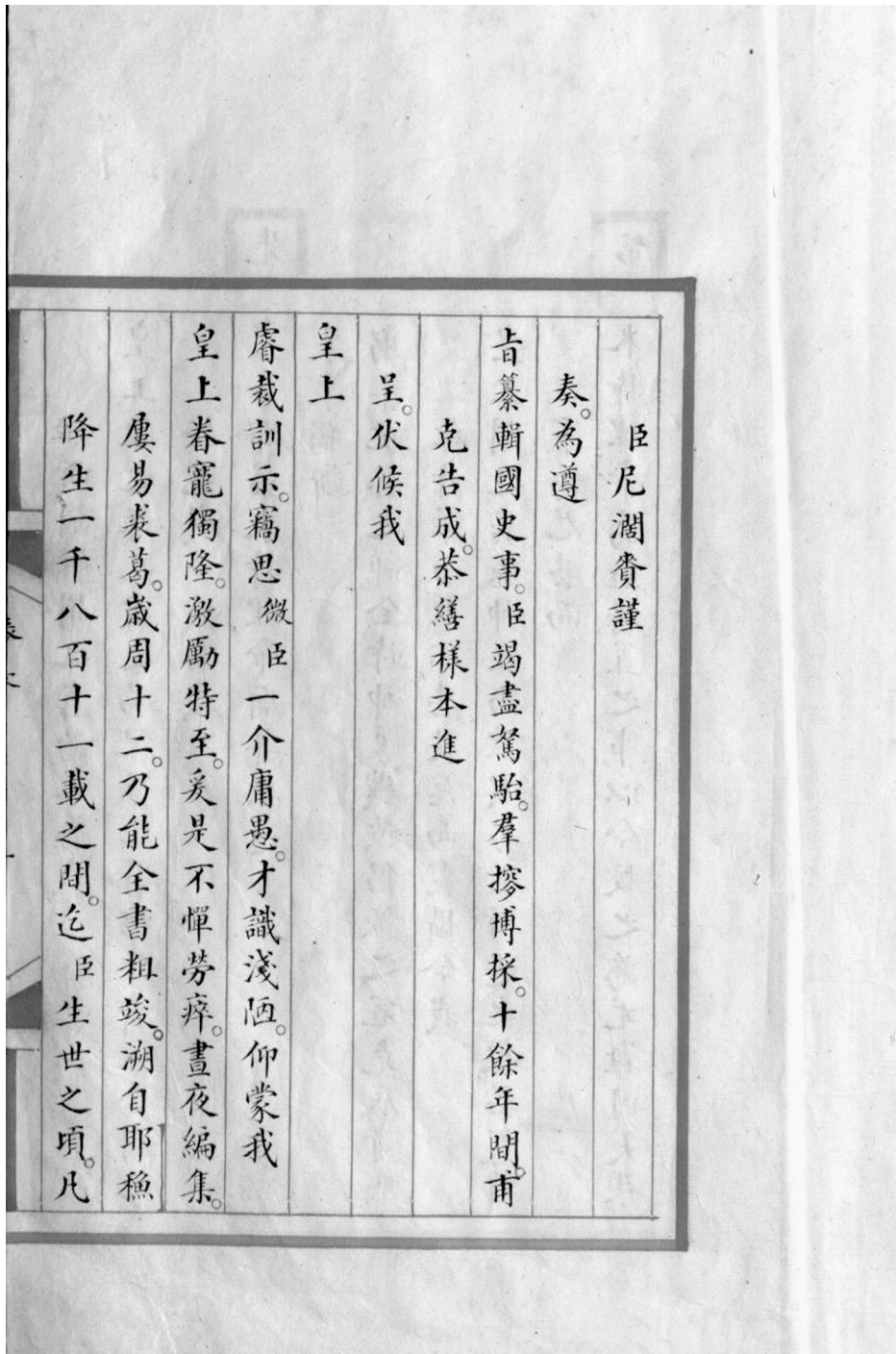
[л. 4а] разных государств, омыв сердце (т.е. с чистым сердцем. — *Пер.*), дошел до людей великой Си-ян. Благоденствие разве не получили (? — *Пер.*). 10 тысяч людей просили милости Верховного Неба, чтобы император 10 тысяч лет осуществлял на троне правление, благоговевая перед Истинным Небом. Молимся, чтобы такая милость была пожалована Небом. //

[л. 4б] Именно по этой причине я, сановник, написал эту книгу истории. Все, что в ней записано, сохранится как образец для будущего поколения и послужит хорошему правлению.

Пусть это будет примером для подражания вечным премудрым потомкам на 10 тысяч лет и более (т.е. навечно. — *Пер.*). //

[л. 5а] С великим смущением я, сановник, невежественный и глупый, рассказал и собрал, но, еще не сделав [книгу] ясной и четкой, все же почтительно докладываю и представленную книгу с поклоном подношу, чтобы Государь просмотрел почтительно преподнесенный черновик истории. Покорнейше прошу премудрого Государя прозорливо рассмотреть, исправить и утвердить. Я, сановник, чрезвычайно боюсь и робею получить [императорское] решение. Ради этого, став на колени, докладываю [Государю].

Ил. 10–14. Китайский текст посвящения из рукописи НБ СПбГУ Хyl. F-60, л. 1а–3а



臣尼潤賚謹

奏為遵

旨纂輯國史事。臣竭盡駑駘。羣摻博採。十餘年間。甫  
克告成。恭繕樣本進

呈。伏候我

皇上

睿裁訓示。竊思微臣一介庸愚。才識淺陋。仰蒙我

皇上眷寵。獨隆。激勵特至。爰是不憚勞瘁。晝夜編集。  
屢易表葛。歲周十二。乃能全書粗竣。溯自耶糝  
降生一千八百十一載之間。臣生世之頃。凡

先

臣所誦所聞之書。約畧為我

皇上陳之。緣此書之端倪。乃巴特雅汗。闌入吾國之  
際。克威甚熾。而我

皇多那第米特理帝。廟算無遺。

宸衷獨斷。

躬率貔貅之師。全恃神勇。殲彼猖獗之寇。克底奇勳。  
維時羅西亞。亦甚畏憚。而震懼。今我

皇上聞之。莫不神往而默契。乃茲所遇之敵。殆視前  
事為尤甚。而

米特理帝。萬難措置之事。以今較之。為尤難。因大張

第

上

捷伐必繫乎

親行。相機勦捕。乃可掃穴犁庭。於是

神謨武烈。多方捍禦。既握勝算。乃奏膚功。洵為我

皇上為萬姓除殘。克邀

天眷佑。遂及普地。人民胥稱。我等景仰

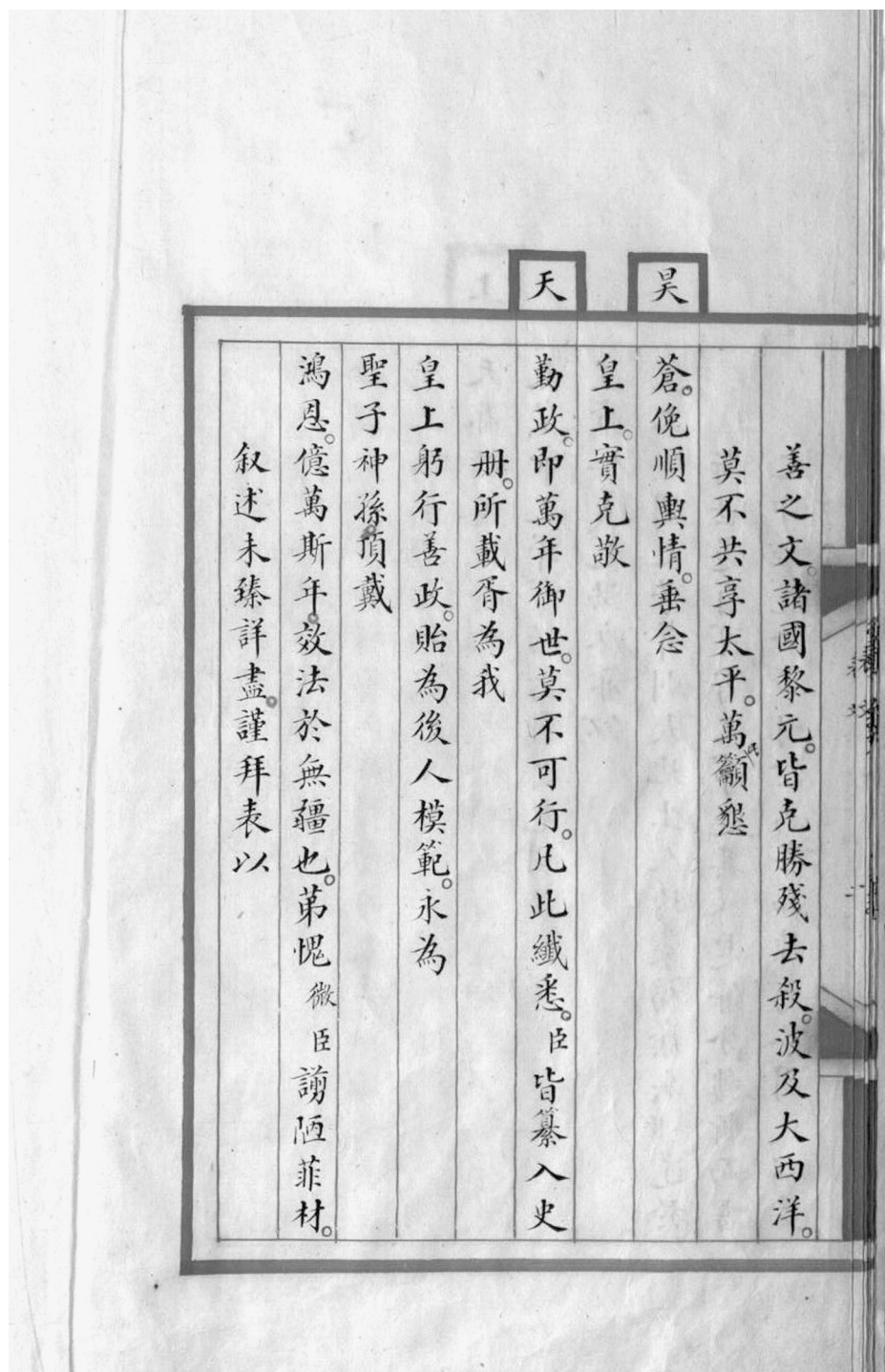
大皇帝之澤。實貽萬載之光明。誠

皇帝仁義之洪庥。亦似

皇上仁聞之芳聲。則大地生人。均蒙福蔭矣。臣遂於

斯世。遇有可書之事。迹其緣起。條分縷析。而書

之。抑臣觀今事。因念萬年和睦。為各國民心益



天

吳

善之文。諸國黎元。皆克勝殘。去殺。波及大西洋。  
莫不共享太平。萬籟

蒼。俛順輿情。垂念

皇上。實克敬

勤政。卽萬年御世。莫不可行。凡此纖悉。臣皆纂入史

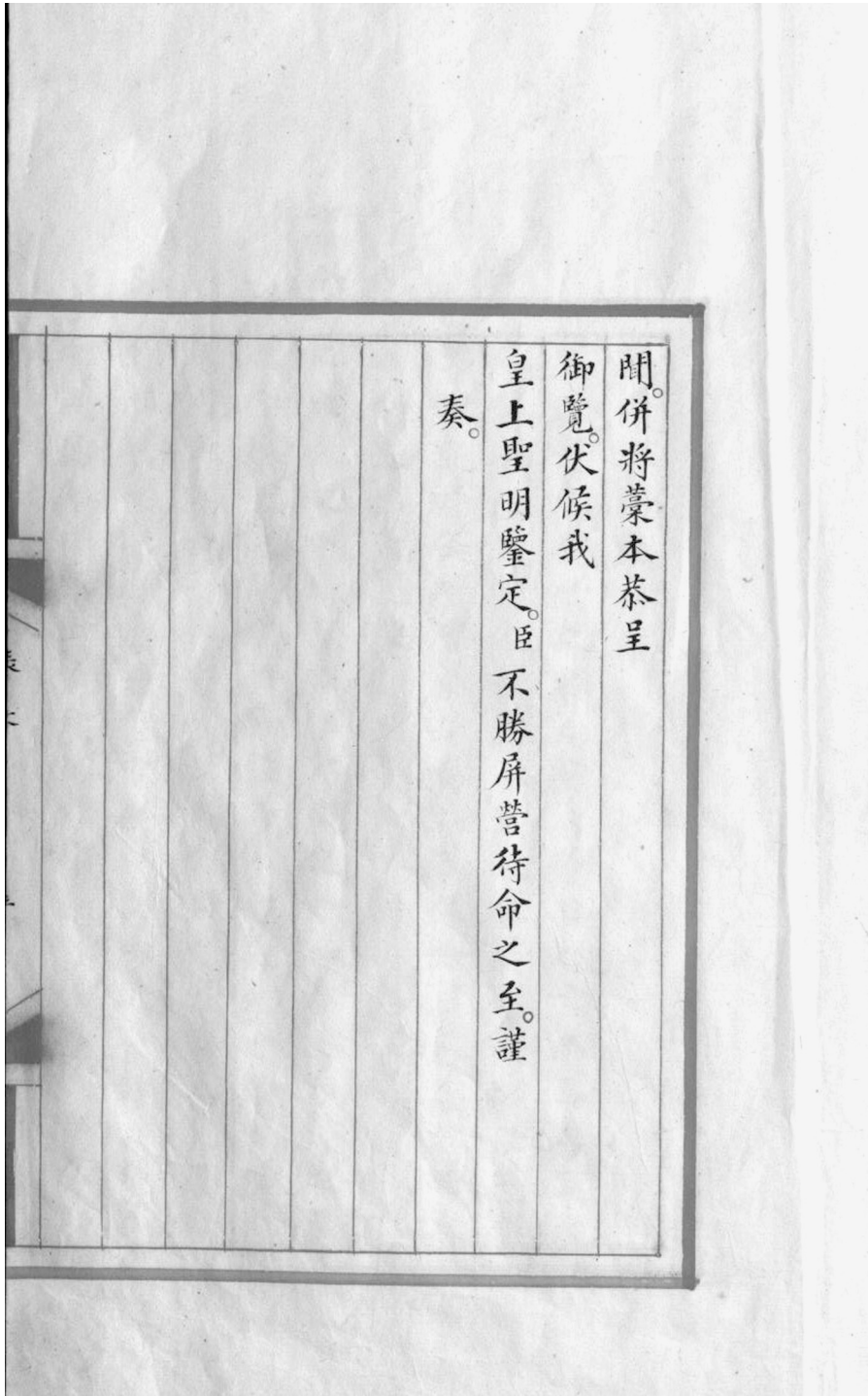
冊。所載胥為我

皇上躬行善政。貽為後人模範。永為

聖子神孫頌戴

鴻恩。億萬斯年。敷法於無疆也。第愧微臣謏陋菲材。

敘述未臻詳盡。謹拜表以



## Китайский текст

(ВО НБ СПбГУ Хyl. F-60, л. 1а–3а)

《羅西亞國史》表文

[л. 1а] 臣尼潤賚謹奏為遵旨纂輯國史事。臣竟盡驚駘。群摻博採。十餘年間。甫克告成。恭繕樣本進呈。伏候我皇上睿裁訓示。窮思微臣一介庸愚。才識淺陋。仰蒙我皇上眷寵獨隆。激勵特至。爰是不憚勞瘁。晝夜編集。

屢易裘葛。歲周十二。乃能全書粗竣。溯自耶穌降生一千八百十一載之間。迄臣生世之頃。凡

[л. 1b] 臣所誦所聞之書。約畧為我皇上陳之。緣此書之端倪。乃巴特雅汗。闡吾國之際。兇威甚熾。而我先(框外)皇多那第米特理帝。廟算無遺宸衷獨斷。躬率貔貅之師。全恃神勇。殲彼猖獗之寇。克底竒動。維時羅西亞。亦甚畏憚而懾。令我皇上聞之。莫不神往而默契。乃茲所遇之敵。殆視前事為尤甚。而第(框外)米特裏帝。萬難措置之事。以今較之為尤難。因大張

[л. 2а] 撻伐。必擊乎親行。相機剿捕。乃可掃穴犁庭。於是神謨武烈。多方捍禦。既握勝算。乃奏膚功。洵為我皇上為萬姓除殘。克邀上(框外)天眷佑。遂及普地人民胥稱。我等景仰大皇帝之澤。實貽萬載之光明。誠皇帝仁義之洪庥。亦似皇上仁聞之芳聲。則大地生人。均蒙福蔭矣。臣遂於斯世。遇有可書之事。跡其緣起。條分縷析而書之。抑臣觀今事。因念萬年和睦。為各國民心益

[л. 2b] 善之文。諸國黎元。皆克勝殘去殺。波及大西洋。莫不共享太平。萬民籲懇昊(框外)蒼。俛順輿情。垂念皇上。實克敬天(框外)勤政。即萬年禦世。莫不可行。凡此纖悉。臣皆纂入史冊。所載胥為我皇上躬行善政。貽為後人模範。永為聖子神孫頂戴。鴻恩。億萬斯年。效法於無疆也。第愧微臣譾陋菲材。敘述未臻詳盡。謹拜表以

[л. 3а] 聞。併將藁本恭呈禦覽。伏候我皇上聖明鑒定。臣不勝屏營待命之至。謹奏。

### Перевод

[л. 1а] Сановник Николай почтительно докладывает:

Следуя высочайшему указу написать историю государства [Российского], я, сановник, со всем усердием собирал все необходимые факты, и по истечении более 10 лет могу доложить об окончании [работы]. Почтительно подношу Императору окончательный вариант книги и прошу наставлений и указаний Императора.

Я всесторонне обдумал, что я, ничтожный человек, глупый и невежа, получил милость Императора и был сильно воодушевлен [этим]. Поэтому я изо всех сил, без усталости, днем и ночью писал Историю, многократно сменяя зимнюю одежду на летнюю, и за 12 лет смог закончить черновик [книги].

С 1811 года от Рождества Христова я по большей части собирал в книгу все, что слышал или читал в течение всей жизни, записал и представил Императору. //

[л. 1b] Эта книга написана потому, что когда-то хан Батый напал на наше государство, проявляя исключительную жестокость. Затем князь Дмитрий Донской решил выйти на [битву]<sup>1</sup>; он сам возглавил свое храброе войско (досл. «войско барсов». — *Пер.*). [Он] победил тех бесчинствующих разбойников, полностью полагаясь на [свою] исключительную храбрость, и таким образом пошатнул основы [господства монголов].

<sup>1</sup> Имеется в виду Куликовская битва, состоявшаяся 8 сентября 1380 г.



Наш Император знает, что в то время Россия была в страхе и смуте, он представил себе [историю князя Дмитрия] и понял [ее]. Но у нашего Императора война была более жестокой<sup>2</sup>, чем раньше. Тогда князь Дмитрий с большим трудом планировал свою стратегию, однако война нашего времени [с Наполеоном] труднее, чем та, — Императору предстоит не битва, а война. //

[л. 2а] Императору необходимо самому командовать на войне и, учитывая обстоятельства, построить подходящую тактику, чтобы победить, окончательно разгромить врага и выгнать со двора. И так, тщательно планировал, храбро сражался, всячески защищая свою силу (войска? — *Пер.*), и тогда мог быть уверен в своей победе. В конце концов одержал сокрушительную победу. Поистине, наш Император уничтожил зло ради всех народов, поэтому мог получить поддержку Неба и одобрение народов разных стран.

Наши народы чтят милость нашего Императора, наш Император даровал вечный свет, счастье императорской гуманности и справедливости и вести о гуманной славе Императора. И тогда все народы на земле обрели благоденствие.

Я живу в такое время, о котором следует писать. Я исследовал истоки всех этих историй, собрал по отдельности, старательно и последовательно распределил их по главам. Так я увидел нынешние события, и почему нужно дорожить вечным спокойствием и миром. Я составил книгу, полезную для народов разных стран. //

[л. 2б] Все простые народы разных стран перестали воевать и убивать, и это также повлияло на Европу. Все народы вместе наслаждаются миром и спокойствием. Все молятся Высокому Небу, чтобы Небо услышало желание народа и хранило Императора.

Наш Император усердно правит и может дать вечное благо этому миру. Мы верим в это. Обо всем этом я подробно написал в моей Истории, она состоит из описания хорошего правления самим Императором. Такое хорошее правление станет примером для последующих [правителей], даст разумным внукам великое блаженство и счастье, и они будут вечно подражать такому правлению.

К большому сожалению, я, ничтожный и глупый сановник, не смог описать все подробности. //

[л. 3а] В данном докладе почтительно доложил о моем писании и представляю мою Историю на Ваше редактирование и почтительно ожидаю резолюции Императора. С замиранием сердца жду дальнейших указаний и почтительно докладываю [об этом].

### *Текст посвящения из рукописи РНБ*

#### **На китайском языке**

(Дорн, № 745, л. 1а–2а)

《羅西亞國史》表文

[л. 1а] 臣喀拉密性尼闊賚謹奏，為遵旨纂修國史事。臣一介菲材，不堪史作，誠所自知。蒙我皇上過於拔擢，臣不得不竭盡駑駘，恭繕稿本，以奉旨裁伏思。皇上高拱九五，凝神定慮，屏紛華，斥異端，進賢臣，遠佞人，涵養氣質，熏陶德性，而聖學日新，聖政日舉矣。然安不忘危，治不忘亂。此亦聖王所不能無也。想昔皇多納帝，耀德不觀兵，而猶有事於巴提

<sup>2</sup> Речь идет о войне с Наполеоном и Бородинском сражении 26 августа 1812 г.

[л. 1b] (?)者, 所以討不庭, 誅有罪也。故我師一出, 未嘗老於外, 而有曠日持久之嗟。運籌帷幄, 決勝千裏, 雖皇之奇謀。亦主之眷佑。故六月與師, 頓忘薇王事之苦, 一月三捷, 不憚雨雪載途之勞。然雖戰勝有功, 究之矢其文德, 又非皇之所樂也。自摧殄巴提之後, 摠武修文, 講法制於深宮, 明堂不徒懸月吉之文, 大庭不空垂象魏之書。而大綱小紀, 武緯文經, 悉本先皇之精神以出之。於是授產均田, 酌古制而詳為經書, 飲射讀法, 集閭裏而勤

[л. 2a] 為講觀。將見井田可復也, 學校可興也, 疲癯殘疾有養也, 勞來? 直有教也。遊我野, 依然鄧隆之象。入我國, 宛然太古之風。是皆聖德修, 而萬民所以化也。聖政美, 而億兆所以從也。聖教隆, 而西洋所以會其有極歸其有極也。願我皇遵先皇之法則, 率由舊章, 於政治風過早摠。如鄉斯應不介而孚, 不言而喻, 不肅而成矣。臣謹拜以表聞。

### *Перевод*

[л. 1a] Я, Карамзин Николай, почтительно докладываю о составлении по Высочайшему указу «Истории государства». Я точно знаю о себе, что со своими жалкими талантами не способен писать «Историю». Благодаря исключительно милостивому поощрению меня Императором мне пришлось применить все старание и завершить сей труд. Данное посвящение подаю в ожидании указаний от Императора.

Высоко и величественно восседающий Владыка-государь сосредотачивает все помыслы и внимание [на управлении], ограждает страну от смут, устраняет заблуждающихся, приближает мудрых сановников, удаляет недостойных людишек, возвращает в себе и совершенствует нравственные качества, постоянно умножает свои идеальные познания, непрерывно улучшает мудрое правление. Однако и в период покоя [государства] он не забывает о [возможных] кризисах. [В стране] установлен порядок, а он помнит об [угрозе] хаоса. Это то, чего не может быть лишен истинный правитель. Вспомним о древнем Государе [Дмитрии] Донском, [который] был столь высоко добродетелен, что не посмотрел на [численность] врагов и все равно сразился с Батыем. //

[л. 1b] Благодаря этим достоинствам он покарал непокорных и наказал бандитов. По сей причине наше войско, отправившись в поход, не сдавалось на поле боя, но упорно держалось! Следуя тщательно разработанному плану, оно добилось победы в великой войне. Не только искусные расчеты, но также благословение Всевышнего помогло им. В июне Государь возглавил армию и тотчас забыл о собственных тяготах, в течение месяца трижды одержал победу, не боялся непогоды и трудностей дальнего пути. Хотя он и добился на войне успехов, опасность утраты гражданских добродетелей печалила Государя.

После победы над Батыем [правитель] отбросил военные дела и занялся совершенствованием гражданского управления, принялся обсуждать во дворце законы и постановления. Не зря в торжественном зале вывешивались письма о счастливых днях. Не напрасно на дворцовых воротах вывешивались правительственные указы. Однако большие и малые положения указов, всякая основа военных и гражданских правил стали зиждиться на духе прежних правителей. Тогда стали получать продукцию с полей равных наделов, обдумали древние порядки и растолковали канонические книги. Правила чтения книг, ритуалы употребления вина и стрельбы из лука были собраны в деревнях и усердно //

[л. 2а] разъяснены и показаны. Тогда увидели, что древняя система организации сельского хозяйства (букв. «колодезные поля». — *Пер.*) может быть восстановлена, а учебные заведения — возрождены. Больные и увечные были взяты на содержание. Те, кто трудится, обрели нравственные наставления.

Когда странствуешь по окраинам нашей страны, видишь признаки расцвета. Когда въезжаешь в нашу столицу, замечаешь нравы, характерные для далекой старины.

Если Государь обладает высокими человеческими качествами, он оказывает на многочисленный народ благое воспитательное воздействие. Если Государь великолепно правит, тогда все народы становятся послушными. Если под руководством Государя процветает просвещение, Западные страны согласны с его управлением и слушают его.

Надеюсь, что Наш Государь последует принципам древних правителей, пойдет по стопам предшественников, отринет дурные нравы в политике. [И тогда] если [эти принципы] достигнут деревень, то их распространят без усилий, поймут без слов, успех придет без строгих мер. Подданный Его Величества с почтением подает сей доклад.

\* \* \*

В содержательном плане китайские посвящения в значительной степени совпадают. Отличает их то, что для передачи по большому счету одинаковых смыслов автор может использовать синонимические выражения, сокращать, заменять или добавлять отдельные иероглифы (например, в списке ВО НБ СПбГУ автор называет себя «Николай», в списке РНБ — уже «Карамзин Николай»), изменять последовательность предложений, создавая новую структуру повествования. Все эти операции не изменяют кардинально основное содержание изложения, но делают его более развернутым, красочным и понятным для китайского высокообразованного читателя — в первую очередь императора.

Следует отметить то, что посвящение, хотя формально и адресовано российскому императору, написано полностью в соответствии с требованиями китайской книжной традиции к сочинениям аналогичного жанра. Эта операция сильно удаляет перевод от оригинала, придает ему такие смыслы, которые не имеют никакого отношения к языку Н.М. Карамзина. Автор перевода соблюдает китайский этикет, принятый в обращении подданного к правителю, подчеркнуто самоуничижается. Он называет себя «臣», т.е. «Ваш подданный/Ваш раб», при этом в маньчжурском варианте первоначально было использовано слово *aha* — «раб», которое было заменено на *amban* — «подданный, сановник». Китайский текст, особенно чистовой вариант рукописи из РНБ, наполнен идеями нравственной дидактики в сочетании с обращением к прецедентам прошлого, упоминанием некоторых реалий, устойчиво связанных с историей Китая. Здесь в качестве примера можно назвать и «колодезные поля», символизирующие мудрую аграрную политику идеальных правителей китайской древности, и обычай вывешивать указы на дворцовых воротах, и особое внимание древних китайцев к правильному ритуалу. Стержневой нитью через тексты проходит мысль о важности взращивания правителем в себе лучших нравственных качеств. Именно они обеспечивают процветание и гармонию в стране, дают моральную силу в борьбе с врагом, что и доказывает отсылка к прошлому — ко времени борьбы с монгольскими завоевателями.

В повествовании о прошлом, в той части, которая касается монгольского нашествия, З.Ф. Леонтьевский допускает фактическую неточность. Он пишет о борьбе князя Дмитрия Донского (названного, кстати, «древним императором» 昔皇/先皇) с ханом Батыем. Ошибка может быть объяснена тем, что до появления книги Н.М. Карамзина еще никогда не создавалась российская национальная история, поэтому русская интеллигенция первой четверти XIX в. весьма поверхностно представляла себе древнюю историю Российского государства. В связи с этим ошибку, видимо, следует воспринимать как маленькую неточность переводчика, допущенную им случайно. С другой стороны, эта неточность могла быть допущена вовсе не З.Ф. Леонтьевским, а неким китайским книжником, судя по всему, помогавшим ему осуществлять перевод. Ведь если принять во внимание сложность китайского литературного языка, на котором представлен перевод, нельзя исключать возможности того, что З.Ф. Леонтьевский на *байхуа* передавал помощнику общий смысл сочинения, а тот перекладывал уже на *вэньянь*.

Тем не менее стоит преклониться перед самоотверженностью и просветительским порывом З.Ф. Леонтьевского, взявшего на себя нелегкий труд познакомить китайское государство, пусть и в адаптированном виде, с важнейшим сочинением русской историографии того времени.

## Литература

- Карамзин 1816 — *Карамзин Н.М.* История Государства Российского. Т. 1. [Санкт-Петербург, 1816].
- Пештич, Циперович 1968 — *Пештич С.Л., Циперович И.Э.* «История государства Российского» Н.М. Карамзина на китайском языке // Народы Азии и Африки. М.: Наука, 1968. Вып. 6. С. 125–126.
- Половцов 1914 — *Половцов А.А.* Леонтьевский Захар Федорович // Русский биографический словарь / Под наблюдением А.А. Половцова. Т. 10. СПб.: Тип. Главного управления уделов. 1914. С. 226.
- Попова 2014 — *Попова И.Ф.* Становление лексикографии китайского языка в России // Страны и народы Востока. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 2014. Т. XXXV. С. 291–303.
- Самойлов 2016 — *Самойлов Н.А.* Китай в произведениях российских художников XVIII–XIX веков // Вестник РГНФ. 2016. № 1. С. 25–39.
- Скачков 1977 — *Скачков П.Е.* Очерки русского китаеведения. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1977.
- Шубина 2001 — *Шубина С.А.* Захар Федорович Леонтьевский // Православие на Дальнем Востоке. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2001. Вып. 3. С. 99–112.
- Яхонтов 1993 — *Яхонтов К.С.* Китайские рукописи и ксилографы Публичной библиотеки. Систематический каталог. СПб.: РНБ, 1993.

## References

- Karamzin N.M. *Istoriia gosudarstva Rossiiskogo* [History of the Russian State]. Т. 1–8. [St. Petersburg, 1816].
- Peshchich S.L., Ciperovich I.E. “*Istoriia gosudarstva Rossiiskogo* N.M. Karamzina na kitaiskom iazyke” [“History of the Russian State” by N.M. Karamzin in the Chinese Language]. *Narody Azii i Afriki*. Vyp. 6. Moscow: Nauka, 1968, pp. 125–126 (in Russian).

- Polovtsov A.A. “Leont’evskii Zakhar Fedorovich”. In: *Russkii biograficheskii slovar’*. Pod nabliudeniem A.A. Polovtsova [Russian Bibliographic Dictionary, under Supervision of A.A. Polovtsov]. St. Petersburg: Tip. Glavnogo upravleniia udelov, 1914, t. 10, p. 226 (in Russian).
- Popova I.F. “Stanovlenie leksikografii kitaiskogo iazyka v Rossii” [The Origin of Chinese Language Lexicography in Russia]. *Strany i narody Vostoka*. T. XXXV. Moscow: Nauka, Glavnaia redakciia vostochnoi literatury, 2014, pp. 291–303 (in Russian).
- Samoilov N.A. “Kitai v proizvedeniakh rossiiskikh khudozhnikov XVIII-XIX vekov” [China in the Works of the 18–19th Century Russian Painters]. *Vestnik RGNF*, no. 1, pp. 25–39 (in Russian).
- Skachkov P.Ye. *Ocherki russkogo kitaevedeniia* [Sketches on Russian Sinology]. Moscow: Nauka, Glavnaia redakciia vostochnoi literatury, 1977 (in Russian).
- Shubina S.A. “Zakhar Fedorovich Leont’evskii”. *Pravoslavie na Dal’nem Vostoke*. Vyp. 3. St. Petersburg: Izd-vo SPb. un-ta, 2001, pp. 99–112 (in Russian).
- Yakhontov K.S. *Kitaiskie rukipisi i ksilografiy Publichnoi biblioteki. Sistematicheskii katalog* [Chinese Manuscripts and Xylographs at the Public Library. A Systematic Catalogue]. St. Petersburg: RNB, 1993 (in Russian).

## **N.M. Karamzin’s Report to the Emperor Alexander I in the Chinese Translation of the “History of the Russian State”**

*Introduction, Translation from Chinese and Manchu,  
Commentaries by Tatiana A. Pang, Dmitry I. Mayatsky, Liu Ruo-mei*

(Pis’mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 5–34)  
Received 12.12.2018.

Tatiana A. Pang

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Dmitry I. Mayatsky

St. Petersburg State University; Universitetskaia naberezhnaia 11, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

Liu Ruo-mei

Beijing Foreign Studies University; 2 Xisanhuan beilu, Beijing, China.

The first three volumes of the “History of the Russian State” by N.M. Karamzin were translated into the Chinese language by the student of the Tenth Russian Ecclesiastic Mission in Beijing (1820–1830) Zakhar Leontievsky. The manuscripts are housed at the three main Oriental collections in St. Petersburg: one at the Russian National Library, two at the Oriental department of the St. Petersburg University Scientific Library and four at the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Two manuscripts begin with a Chinese translation of Karamzin’s report to the Russian Emperor Alexander I. The copy of the University Library has a Manchu translation of the report. In his report Karamzin describes his work on the compilation of Russian history and compares Russian resistance to the Mongol invasion with the Russian battles against Napoleon that were headed by the Emperor Alexander I. The article gives description of all available copies of the Chinese translation of the “History of the Russian State” by N.M. Karamzin, as well as the first publication of Karamzin’s report with Russian translations from Chinese and Manchu languages.

Key words: N.M. Karamzin, "History of the Russian State", Russian National Library, Oriental Department of the St. Petersburg University Scientific Library, Institute of Oriental Manuscripts RAS, the Chinese language, the Manchu language.

About the author:

Tatiana A. Pang, Cand. Sci. (History), Leading Researcher, Head of the Department of Far Eastern Studies, IOM RAS (ptatiana@inbox.ru).

Dmitry I. Mayatsky, Cand. Sci. (Philology), Assistant Professor of the Chinese Philology Department, Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg State University (d.mayatsky@spbu.ru).

Liu Ruo-mei, Doct. Sci. (Philology), Full Professor at the Peking University of Foreign Languages (ruomeiliu@126.com).

## Проблема свободы воли в буддийской антропологии

Е.П. Островская

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010023

В статье эксплицируется антропологическое содержание буддийской доктрины кармы (действия, продуцирующего реинкарнацию), обсуждаемой выдающимся индийским мыслителем Васубандху (IV–V вв.) в экзегетическом компендиуме «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»). Абхидхармическая теория человеческой деятельности рассматривается автором статьи в аспекте проблемы свободы воли. Делается вывод о фиктивности свободы греховного воления (*akuśala cetanā*) как ментального феномена (*caitasika*), детерминированного аффектами (*kleśa*). Реальная свобода воли есть воздержание от греховных типов деятельности (*akuśala karmapatha*).

Ключевые слова: Абхидхарма, «Абхидхармакоша», буддизм, Васубандху, проблема свободы воли в абхидхармической теории человеческой деятельности, санскрит.

Статья поступила в редакцию 10.09.2018.

Островская Елена Петровна, доктор философских наук, главный научный сотрудник, заведующая сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 ([ost-alex@yandex.ru](mailto:ost-alex@yandex.ru)).

© Островская Е.П., 2019

Настоящая статья частично суммирует результаты исследования на тему «Буддийская религиозная антропология в „Энциклопедии Абхидхармы“ Васубандху», проведенного мною в 2015–2018 гг. по программе НИР ИВР РАН. Проблема свободы воли является ключевой для понимания сложившейся в раннесредневековой Индии буддийской системы религиозно-антропологических воззрений, так как экзегетическое решение этой проблемы проливает свет на вероучительные представления о человеческом действии и социальном взаимодействии, об их дифференциации в аспектах праведности и греховности и о порождаемых ими имманентных и трансцендентных следствиях.

В начале XX столетия, на заре изучения письменных памятников буддийской экзегетической традиции, вероучение Будды характеризовалось европейскими и в том числе российскими исследователями как религия, отрицающая существование Бога, души и наличие свободы воли. И действительно, буддизм (Дхарма), возникший в древ-

ней Индии в качестве неортодоксального вероучения, противостоящего брахманизму и не признающего авторитет вед, отверг идею Бога и представление о реальности души — атмана брахманистских религиозно-философских систем, ибо утверждения о существовании Ишвары (Владыки вселенной) и субстанциального Я не подтверждались источниками достоверного знания — чувственным восприятием и умозаключением. Принятие обоих этих постулатов расценивалось буддийскими экзегетами как проявление абсурдного фанатизма.

Что касается принципа свободы воли, то мнение европейских исследователей о его отсутствии в буддизме базировалось на двух основаниях, одним из которых выступала первая Благородная Истина, изреченная основоположником вероучения: «Всё [причинно обусловленное] есть страдание», а другим — закон кармы, устанавливающий причинно-следственную связь между действиями, совершенными в прошлой жизни, и их результатами в настоящем и будущих существованиях, образующих реинкарнационный цикл. Из этого проистекал вывод о фатализме буддийского вероучения: исследователи полагали, что постулат о неизбежном кармическом воздаянии типологически подобен року, а Истина страдания обесмысливает любой волеитивный акт.

Дальнейшее введение в научный оборот не исследованных прежде письменных источников в значительной степени изменило воззрения ученых на проблему свободы воли в буддизме. Карма была изучена в качестве одной из ключевых категорий индийской культуры, и были выявлены различия ее концептуальных истолкований в буддизме и брахманизме.

Обновленный подход к рассмотрению проблемы свободы воли в буддизме сформулирован авторитетным российским индианистом-буддологом Викторией Лысенко в обзорной энциклопедической статье «Карма». Констатируя наличие фаталистического смыслового оттенка в буддийских представлениях о кармическом воздаянии, она пишет: «Вместе с тем, поскольку в настоящем существовании человек волен сознательно совершать поступки, которые станут отправными моментами его будущей жизни, карма неразрывно связана со свободой воли и этим отличается от фаталистического взгляда на мир. Эти две стороны кармы получили выражение в оппозиции двух понятий: *дайва* (судьба, рок) и *пурушакара* (букв. «человеческое действие») — свободная инициатива как ответ на вызов судьбы. Кульминационным проявлением этой свободы является возможность прекратить действие закона кармы... и достичь полного освобождения от перерождений...» (Лысенко 2011: 361).

В таком подходе отчетливо прослеживается плодотворная тенденция диалектического анализа доктрины кармы в аспекте ее антропологического содержания. Однако, как я полагаю, этой тенденции явно противоречит суждение о «неразрывной связи» свободы воли с кармой, выступающей в буддийской картине мира фактором автоматического причинно-следственного воспроизведения реинкарнационного цикла. Это суждение вызывает много вопросов — ведь получается, что буддийский святой (*āṅga*), разорвавший узы кармы и вступивший в прижизненную нирвану, уже не обладает свободой воли, а преступник, совершающий предумышленное убийство, обладает ею в полной мере, поскольку его действия с необходимостью продуцируют кармическое воздаяние. А кроме того, если кульминация свободной волевой инициативы реализуется в стремлении достичь полного освобождения от реинкарнационного цикла, то в чем именно может выражаться неразрывная связь подобного волеизъявления с законом кармы?



Чтобы прояснить постановку проблемы свободы воли в буддизме, следует обратиться к теоретической интерпретации доктрины кармы, изложенной в компендиуме «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»), приписываемом прославленному просветителю раннесредневековой Индии Васубандху<sup>1</sup> (IV–V вв.). В этом фундаментальном произведении дается истолкование трактатов канонической Абхидхармы<sup>2</sup> школы сарвастивада<sup>3</sup> в соответствии с системой экзегетического дискурса кашмирских вайбхашиков и обсуждаются точки зрения других буддийских школ, зафиксированные в основополагающем трактате кашмирской школы «Абхидхарма-махавибхаша»<sup>4</sup> («Большая дискуссия об Абхидхарме»). По отношению к целому ряду концептуальных положений, сформулированных вайбхашиками, Васубандху занимал критическую позицию, заявленную в компендиуме как точка зрения саутрантиков<sup>5</sup>.

Плодотворность обращения к трактатам постканонической Абхидхармы при анализе узловых концепций буддизма отчетливо охарактеризована одним из лучших современных буддологов-источниковедов досточтимым Дхаммаджоти: «Мы многое можем почерпнуть из раннего буддизма... Это касается и Абхидхармы, которая непосредственно развивает и разрабатывает ранние буддийские учения. Более того, можно утверждать, что все, что мы сегодня называем буддийской философией, развивалось из Абхидхармы» (Дхаммаджоти 2018: 132).

Подходя к рассмотрению концепции кармы, изложенной в «Абхидхармакоше», необходимо прежде всего отметить ее космогоническое измерение — именно благодаря карме вселенная воспроизводится как совокупность различных классов живых существ (*sattva*)<sup>6</sup> и вместилищ их обитания (*bhājana-loka*). «Живые существа» — это боги (*deva*), люди (*manuṣya*), животные (*tiryāṅc*), голодные духи (*preta*), обитатели ада

<sup>1</sup> Об истории создания «Абхидхармакоши» см. (Островская 2016: 129–153). Перевод санскритского текста выполнялся с издания П. Прадхана (Pradhan 1967).

<sup>2</sup> Термин «абхидхарма» (*abhidharma*) имеет значения, соответствующие буддийским представлениям о двух уровнях познания — истине в высшем смысле (*paramārtha-satya*) и истине конвенциональной (*saṃvṛtī-satya*). В аспекте абсолютного знания абхидхарма определяется как «чистая мудрость», свободная от аффективных предрасположенностей, повреждающих видение реальности таковой, какова она в действительности. Этот тип мудрости свойствен святым (*ārya*). Но в конвенциональном смысле «абхидхармой» называется и мудрость обучающихся Дхарме — понимание, рождающееся благодаря слушанию, рациональному размышлению и практике сосредоточения сознания, а кроме того и врожденная мудрость как кармический результат практикования сосредоточения сознания в прошлой жизни. Канонические трактаты, в которых суммируются экзегетические истолкования различных аспектов буддийского учения, также получили общее наименование «Абхидхарма», поскольку они квалифицируются как наука о вступлении в нирвану — обретении чистой мудрости и совершенного знания. Отсюда проистекает третье значение термина «абхидхарма» — «Высшее учение». Подробнее см. (Dhammajoti 2009: 1–14).

<sup>3</sup> О канонической Абхидхарме сарвастивадинов см. (Шохин 2011: 612–617).

<sup>4</sup> Санскритский оригинал этого трактата, составленного предположительно в I–II вв., утрачен. Однако в распоряжении ученых имеются три его перевода на китайский язык, первый из которых был выполнен в 383 г. Подробнее см. (Dhammajoti 2009: 103–105).

<sup>5</sup> О саутрантике как школе философской мысли см. (Kritzer 2005: XXVI–XX). Важно отметить, что в предельно общем виде о саутрантиках принято говорить как о мыслителях, признававших первостепенность авторитета сутр (проповеднических бесед и наставлений Будды Бхагавана), а не абхидхармических трактатов (шастр). Именно так определяется термин *Sautrantika* в глоссарии к труду Дхаммаджоти *Sarvastivada Abhidharma* (Dhammajoti 2009: 542). Однако А. Байер выдвинул предположение, что к сутрам, на которые опирались в своих рассуждениях мыслители этой школы, относятся не только тексты, канонизированные ранними монашескими орденами, но и сутры махаяны (Bayer 2010: 39–40).

<sup>6</sup> В англоязычной научной литературе термин *sattva* интерпретируется как “Sentient being” («чувствующее существо»).

(*paraka*). В «Абхидхармакоше» космогоническому аспекту кармы посвящен третий раздел (“*Loka-nirdeśa*” — «Учение о мире»). Живые существа рассматриваются как формы рождения, или — что то же самое — как формы существования (*gati*), в каждой из которых сознание неотъемлемо связывается с определенным кармически обусловленным местопребыванием<sup>7</sup>.

Человеческое существо, согласно буддийским представлениям, есть индивидуальный поток (*saṃtāna*) причинно-обусловленных (*saṃskṛta*) дхарм — моментальных по длительности своей актуализации элементов, различающихся как материя (*gūṛa*), наделенная сенсорными способностями, чувствительность (*vedanā*), ответственная за ощущения приятного, неприятного и нейтрального, понятия (*saṃjñā*), формирующие факторы (*saṃskāra*) и сознание (*citta*). Человек, будучи одним из существ, рожденных в сансаре, не воспринимает реальность таковой, какова она есть, по причине субъективности своего опыта, так как причинно-обусловленная дхарма, конституирующая индивидуальный поток существования, исходно связана с аффективными предрасположенностями (*anuśaya*). Поэтому в своем познании, мыслях и действиях обычный человек (*pr̥thakjāna*) не может быть свободным от латентной аффектации собственного сознания.

Момент (*kṣaṇa*), в течение которого существует и «гибнет» каждая дхарма, — это предельно малая единица времени. Когда настоящий момент уходит в прошлое, в потоке актуализируется набор дхарм, идентичных «погибшим», и такая непрерывная последовательность продолжает свое дальнейшее развертывание во времени. Поскольку все обитатели вселенной смертны, материальные дхармы в момент кончины живого существа прекращают воспроизводиться, а четыре группы нематериальных не прекращают, и их непрерывная последовательность, обусловленная кармической закономерностью, направляется к месту нового рождения.

Животные, голодные духи и обитатели ада — несчастные формы существования (*durgati*), так как их активность жестко предопределена сущностной природой этих классов, а сознание замутнено. Животные обусловлены в своих действиях биологической программой жизнеобеспечения и размножения. Голодные духи одержимы ненасытными поисками пищи, доходящими до готовности пожирать собственных детей. Обитатели ада, обреченные претерпевать физические мучения, инстинктивно пытаются облегчить страдание. Совершаемые всеми этими существами действия не опосредуются рефлексивным целеполаганием и поэтому не продуцируют нового кармического следствия. По завершении жизни в какой-либо несчастной форме существования группы нематериальных дхарм получают возможность обрести человеческое рождение, поскольку кармическое воздаяние, реализовавшееся как *durgati*, исчерпано.

Боги и люди являются счастливыми формами существования (*sugati*). Их сознание не замутнено, и они способны действовать по собственному разумению. В отличие от

<sup>7</sup> Местопребывания богов — террасы мировой горы Меру, люди населяют континенты, омываемые водами внутреннего и внешнего океанов, животные обитают на суше, в воде и воздухе, голодные духи рождаются в подземных пещерах, но способны проникать и на поверхность, обитатели ада проводят свое мученическое существование в хтонических inferнальных узилищах под континентом Джамбу. Следует отметить, что к классу животных относятся все разновидности фауны, включая насекомых и червей. Все эти живые существа населяют чувственный мир (*kāma-loka*), нижний ярус буддийского космоса; выше располагается мир форм (*gūṛa-loka*), над которым существует мир не-форм (*agūṛya-loka*), где нет пространственно оформленных местопребываний.

людей, боги проводят жизнь в наслаждении. С переживанием страдания они соприкасаются лишь в преддверии смерти, когда их невесомые светящиеся одежды тускнеют, былой мелодичный звон ожерелий сменяется глухими звуками, а тела покрываются потом и начинают издавать неприятный запах. Исчерпав карму божественного существования, непрерывная последовательность нематериальных дхарм продвигается к новому — человеческому — рождению.

Но почему человеческая форма существования, сопряженная со многими превратностями жизни, отнесена к категории *sugati*? Согласно буддийским представлениям, хотя человек и страдает, бесплодно стремясь обрести вечное благоденствие в сансаре, он не несчастен — ведь именно человеческая форма рождения дает счастливый шанс вступить на путь, проложенный Буддой Бхагаваном.

Однако человеческая природа противоречива, так как ей свойственны и «корни благого» (*kuśala mūla*) и «корни неблагого» (*akuśala mūla*) — две взаимопротивоположные ментальные тенденции, способные мотивировать рефлексивное целеполагание. Корни неблагого — ментальные явления (*caitasika*), известные как алчность (*lobha*), враждебность (*dveṣa*) и невежество (*moḥa*) — аффективное упорство в заблуждении. Они предрасполагают сознание к опьянению сансарой, стимулируя жажду приятного чувственного опыта в настоящем и будущих рождениях.

Корни благого — факторы, предрасполагающие к духовному росту и отвержению сансары. Это три металльных явления: неалчность, невраждебность и неупорствование в заблуждениях. Сознательное взращивание корней благого становится возможным только с принятием прибежища от страдания в Будде как Учителе истины, Дхарме — Истинном учении и Сангхе — символической общине святых, уничтоживших аффективную привязанность к сансаре и разорвавших узы кармы. Совершив этот добровольный акт, прозелит возлагает на себя обеты мирянина, чтобы руководствоваться в своем поведении буддийскими нравственными нормами.

Антропологическая интерпретация доктрины кармы получила развитие в экзегетической традиции как способ теоретического обоснования Пратимокши — канонического кодекса нравственности и как метод анализа греховной и праведной человеческой деятельности. В «Абхидхармакоше» эта интерпретация сконцентрирована по преимуществу в четвертом разделе («*Karma-nirdeśa*» — «Учение о карме»). Понятие «карма» определяется в комментариях<sup>8</sup> к карике 1 следующим образом: это осознанное побуждение (*cetanā*) и порожденное им действие (Островская, Рудой 2001: 497). Поскольку действие — телесное и вербальное — является активностью материальных дхарм, карма представляет собой совокупность мотивирующего помысла и его материального воплощения.

Кашмирские вайбхашики утверждали, что каждое действие, чреватое кармически плодами, может характеризоваться в зависимости от основания анализа либо как телесное, либо как вербальное или ментальное. Если рассуждать, исходя из представлений о его телесной опоре (*āśraya*) — живом организме, наделенном сенсорными способностями и разумом, то действие будет определяться как телесный акт (*kāya-karma*). Если анализировать действие, беря за основание словесно сформулированное целеполагание, то его надлежит характеризовать в качестве вербального акта

<sup>8</sup> Компендиум включает стихотворный текст, тезисно излагающий в строфах-кариках проблемы, которые обсуждаются в прозаическом автокомментарии, составленном в жанре *bhāṣya* («собеседование», «коллоквиум»).

(vāk-karma), имеющего сущностную природу (svabhāva) речи. Если же действие рассматривается в аспекте порождающей причины (janana-hetu), то любое действие есть ментальный акт (mano-karma).

Однако Васубандху относит определение mano-karma только к мотивирующему побуждению (cetanā). На страницах «Абхидхармакоши» термин cetanā впервые упоминается в комментарии к карике 15 первого раздела (“Dhatu-nirdeśa” — «Учение о классах элементов»), где говорится о дхармах, образующих группу формирующих факторов (saṃskāra-skandha). Дхарма cetanā определяется там как одна из шести разновидностей мотивации, участвующих в формировании всего причинно-обусловленного, и являющаяся по своей сущностной природе действием (Островская, Рудой 1998: 206). В комментарии к карике 24 второго раздела (“Indriya-nirdeśa” — «Учение о психических способностях») сказано, что cetanā, будучи мотивацией, есть то ментальное действие, которое формирует, обуславливает (abhisamkṛ) сознание (Там же: 456). В катехизическом трактате Асанги «Абхидхарма-самуччая» («Компендиум Абхидхармы») на вопрос, что такое cetanā, дается более обстоятельный ответ: «Это то, что побуждает сознание, обуславливает его активность. Функция побуждения состоит в том, чтобы направлять активность сознания в область благого, или неблагого, или неопределенного» (Dhammajoti 2009: 7).

Итак, согласно абхидхармической теории человеческой деятельности, побуждение, порождающее телесное либо вербальное действие, есть волитивный акт. Но сами эти действия не являются волениями. Их дальнейший анализ базируется на представлении о наличии информативного (vijñapti) и неинформативного (avijñapti) компонентов телесной и вербальной активности, чреватой кармическими плодами. Совершаемые телесные действия — будь то жест или мимика — сообщают информацию о смысле волитивного акта и могут быть в религиозно-ценностном отношении благими (kuśala), неблагими (akuśala) или неопределенными. Одновременно в индивидуальном потоке дхарм возникает неинформативный акт, представляющий собой телесное или вербальное действие, не проявленное вовне, т.е. недоступное наблюдению. Так, когда некто совершает убийство, т.е. действие, порождаемое крайне безнравственным волитивным актом, жест, прерывающий жизнь жертвы, — например, удар ножом или удушение — сообщает информацию о ментальном побуждении умертвить живое существо. И в момент смерти жертвы в индивидуальном потоке дхарм убийцы возникает avijñapti — дхарма «неинформативное действие», сущностная природа которой есть «попущение греху» (avirati).

Аналогично трактуется и возникновение непроявленного акта, сопровождающего вербальное действие. Звук, согласно абхидхармической теории, материален, и соответственно речь, будучи артикуляцией звуков, относится к области материи. Изрекаемые слова информируют о волеии говорящего. Так, высказанная угроза убить или приказ совершить убийство сообщают о безнравственном побуждении отнять чужую жизнь. В момент, когда высказывание обретает недвусмысленное законченное словесное оформление, возникает соответствующий неинформативный акт.

Неинформативный акт именуется «телесным» или «вербальным» в зависимости от того, каким из этих двух является информативное действие. Раз возникнув, vijñapti продолжает непрерывно воспроизводиться в потоке дхарм деятеля. Оно играет роль формирующего фактора (saṃskāra), но вместе с тем характеризуется в системе воззрений вайбхашиков как «тонкая материя». Однако, в отличие от прочих разновидностей материального, присутствующих в индивидуальном потоке дхарм в качестве

органов чувств (зрение, слух, обоняние, вкус, осязание), эта «тонкая материя» не разрушается в момент кончины живого существа. Она продолжает воспроизводиться и после его смерти, сопровождая непрерывную последовательность нематериальных дхарм, и выполняет функцию формирующего фактора, направляя их поток к новому рождению.

Следует отметить, что теория неинформативного действия разрабатывалась кашмирскими вайбхашиками как экзегетическая задача истолкования термина *avijjartī*, присутствовавшего в канонизированных сарвастивадинами проповедях и наставлениях Будды. Кашмирские учителя, придерживаясь канонической позиции, утверждали, что, в отличие от информативного — проявленного вовне — действия, бывающего либо благим, либо неблагим, либо неопределенным, *avijjartī* может быть только благим или неблагим. Особенность разработанной ими теории состояла в постулировании онтологического статуса неинформативного действия и его материальной природы.

Саутрантики оспаривали эту теорию, толкуя *avijjartī* в качестве «семени» (*bīja*) — потенциальной кармической диспозиции. Ими была разработана чрезвычайно изощренная теория продуцирования кармического плода, причиной которого выступает *bīja*. Она изложена в форме дискуссии в комментарии к карике 4 четвертого раздела (Островская, Рудой 2001: 505–510). Наиболее полное ее разъяснение дается в трактате «Кармасиддхипракарана»<sup>9</sup> («Обсуждение доказательств [существования] кармы»), который также приписывается Васубандху.

Важно подчеркнуть, что теория непроявленного действия, разработанная вайбхашиками, объясняла защитную функцию принятия обетов Пратимокши: в моменты их артикуляции в индивидуальном потоке дхарм говорящего возникает благое *avijjartī*, и дальнейшее воспроизведение этой «тонкой материи» формирует личность буддиста, способную противостоять безнравственным побуждениям.

Оценка человеческих поступков в качестве нравственных или безнравственных соотносилась в экзегетической традиции с вотивными нормами Пратимокши, предписывавшими воздержание от пяти грехов — отнятия чужой жизни, присвоения того, что не было дано добровольно, прелюбодеяния, лжи, употребления опьяняющих веществ (алкогольных напитков и наркотиков). Наряду с этим в буддийской антропологии были определены 10 неблагих путей деятельности (*akuśala karma-patha*) и столько же благих.

К разряду неблагих путей деятельности причисляются умышленное убийство конкретного лица, воровство чужой собственности, совершаемое с применением насилия или обмана, кощунственный акт ограбления буддийских реликвариев, сексуальное прегрешение (сожителство с чужой женой, инцест, практикование невагинальных половых сношений с собственной женой, сексуальный контакт в ненадлежащем месте — в храме, монастыре, в присутствии посторонних, в театре, на рынке; совокупление супругов в ненадлежащее время — в период менструаций, беременности, лактации; совращение монахини, собирающей подаяние, либо опекаемой девствен-

<sup>9</sup> Этот трактат сохранился лишь в китайском и тибетском переводах. Оба они были переведены на французский язык Э. Ламотом. Во введении к этому труду ученый детально проанализировал теорию саутрантиков и отметил, что схожие гипотезы в объяснении кармы выдвигались на более раннем этапе развития буддийской экзегетической традиции школами кашьяника-кассапика, вибхаджавада, махасангики и древними махисасаками, а также в палийских канонических текстах тхеравадинов (Lamotte 1936: 242).

ницы-сироты; вовлечение собственной невесты в добрачную половую связь), ложь, являющаяся злонамеренным искажением достоверного знания или пустой болтовней (к этой категории причислялись хвастовство и бахвальство, распространение нелепых учений, сочинение сплетен, пустопорожние дебаты в общественных собраниях, распевание эротических песен, актерская отсебятина — словесные импровизации, не предусмотренные текстом пьесы и искажающими ее смысл), клевета с целью возбуждения вражды и привнесения раскола в среду других людей, грубая речь, наносящая умышленное оскорбление, злоба, питаемая к другим живым существам и проявляющаяся в умышленном причинении им вреда.

Наряду с этими семью говорится еще о трех неблагоприятных путях деятельности — об алчности, реализуемой в стяжательстве, о ненависти, воплощаемой во враждебных действиях, и невежестве, выражающемся либо в еретической пропаганде ложных, отвергнутых Буддой воззрений, либо в отрицании онтологических различий между добром и злом и реальности кармического воздаяния.

То, что возникающие побуждения к совершению неблагоприятных телесных и вербальных действий не могут квалифицироваться с позиций буддизма как манифестации свободы воли, становится очевидным из комментария к карике 68, где Васубандху показывает их жесткую детерминированность аффектами (Островская, Рудой 2001: 574–575). Так, если убийство предумышляется для добычи той либо иной части тела животного, или для развлечения охотой, или для овладения чужим богатством, или с целью защиты собственной жизни и жизни друзей, то в каждом из этих случаев побуждение убить живое существо детерминировано алчностью — стремлением насыщаться, развлекаться, обогащаться, спасти себя и своих ценой чужой жизни. Относительно последнего случая требуется пояснение. Убийство, совершенное в ситуации самообороны или защиты других, квалифицируется в качестве безнравственного действия именно потому, что является по своей сущностной природе грехом отнятия чужой жизни. И его неизбежным ближайшим кармическим следствием становится адская форма рождения. Побуждение к убийству врагов или с целью мщения детерминировано ненавистью. Когда к убийству побуждает традиционная приверженность к совершению ведийского ритуала жертвоприношения, волевое действие детерминировано невежеством — безосновательной фанатичной верой в религиозную эффективность подобного действия. Невежеством, т.е. аффективным упорством в заблуждении, детерминированы и побуждения истреблять змей, скорпионов, мух, кровососущих насекомых, крыс и прочих вредоносных живых существ, поскольку все они являются, согласно буддийским представлениям, кармически обусловленными формами существования. Они были людьми в своей прошлой жизни и обретут человеческую форму рождения в будущем. От вреда, который могут нанести эти живые существа, следует защищаться, не отнимая их жизни.

Побуждение к воровству детерминировано алчностью, когда целью кражи выступает обладание чужой собственностью, или обретение славы и известности, или же спасение себя либо близких. Такое побуждение может проистекать и из ненависти, если цель кражи — месть. Невежество детерминирует умысел к воровству в тех случаях, когда брахманы на основании авторитета ведийской традиции требуют для себя получения налога в пользу жречества. Такое волеизъявление всецело обусловлено аффектом приверженности к ложным воззрениям.

Прелюбодеяние может побуждаться алчностью, если имеют место неумное сексуальное влечение к обладанию чужими женами или жажда славы покорителя жен-

щин либо покровительства со стороны влиятельной госпожи. Если же умысел прелюбодействовать с супругой врага нацелен на причинение тому оскорбления, такой волитивный акт детерминирован ненавистью.

Побуждение к прелюбодеянию может обуславливаться и невежеством. Такое бывает, например, когда бездетный брахман решается совершить ритуал «госава» («уподобление быку») и вступает в сексуальный контакт с каждой из фертильных женщин своей готры (большого семейства) в надежде зачать сына. К совершению этого инцестозного ритуала побуждала ведийская традиция, закрепившая представление о нормативном жизненном цикле мужчины, принадлежащего к категории дваждырожденных (допущенных к изучению вед). Согласно этим представлениям, только при наличии сына, вступившего в брак, его отец получал право отойти от мирских дел и практиковать отшельнический образ жизни, предаваясь созерцанию. Если у дваждырожденного и, в частности, у брахмана не было сына или имелись только дочери, он считался бездетным и не мог осуществить праведный жизненный цикл полностью. Такие представления отвергались с буддийских позиций как не имеющие истинного основания и проистекающие из невежества.

Аналогично рассматриваются и детерминанты побуждений ко лжи, клевете, пустой болтовне и т.д. Все эти безнравственные побуждения возникают как проявления несвободы сознания от аффективных предрасположенностей.

Благие пути деятельности представляют собой полную противоположность неблагим. Они открываются для человека, возложившего на себя мирские обеты Пратимокши и начинающего различать собственные побуждения в аспектах греха и добродетели. Свобода воли реализуется в рефлексивном отвержении греха (*virati*) и культивировании религиозной дисциплины. Эта подлинная свобода воли направлена на перспективу устранения уз кармы. Но покуда до освобождения от сансары еще очень и очень далеко, возможны рецидивы действий, мотивированных аффективными побуждениями. В таких случаях честное признание собственных безнравственных поступков перед сообществом монахов и мирян, сопровождающееся покаянием, есть также проявление реальной свободы воли.

Антропологическая интерпретация доктрины кармы очерчивала перед последователями буддийского учения имманентные и трансцендентные результаты неблагих поступков. Действия, продуцирующие кармический плод в настоящей жизни, а не в трансцендентном будущем, обсуждаются в комментарии к карике 55 четвертого раздела (Островская, Рудой 2001: 562). Согласно определению, следствия такого рода возникают в двух случаях — при наличии специфики поля (*kṣetra-viśeṣa*) или специфики побуждения (*cetanā-viśeṣa*). Под *kṣetra-viśeṣa* имеется в виду особый адресат действия, являющийся средоточием благих качеств, — буддийская община (сангха), Будда Бхагаван, просветленные личности, ушедшие в состояние Высшего покоя или здравствующие, учителя и наставники. А термином *cetanā-viśeṣa* обозначается исключительно интенсивная мотивация к совершению действия.

Первый случай иллюстрируется сюжетом о недостойном монахе, которого сангха уличила в крайне безнравственной проступке и решила изгнать. В ответ на такой вердикт нечестивец вместо необходимого покаяния адресовал монашескому собранию наглое оскорбление: «Эх вы, бабы!» Прижизненное кармическое следствие этого греховного вербального действия актуализировалось незамедлительно: недостойный монах утратил мужественность и приобрел все телесные и ментальные признаки принадлежности к женскому полу.

Религиозно-антропологический смысл примера становится понятным в контексте буддийских гендерных представлений, согласно которым принадлежность к мужскому полу считалась более благоприятной для обучения Дхарме, поскольку женщинам в силу их физиологических и психологических особенностей было значительно труднее вступить на путь монашеской аскезы — отвергнуть перспективу брака и материнства. Кодекс Винаи предусматривал для женщин-послушниц, желавших принять монашество, двухгодичный испытательный срок пребывания в статусе претендентки (*śikṣamānā* — букв. «обучающаяся») (Островская, Рудой 2001: 521). В течение этого времени женщина имела право не только отказаться от своего намерения стать монахиней, но и принять решение сложить с себя послушнические обеты, покинуть монашескую общину и вернуться в мир. Женщина-мирянка, мать благочестивых детей пользовалась в буддийской среде всемерным уважением. Но превращение в женщину персонажа повествования о злосчастной кармической утрате мужественности вызывало отвращение, так как эта прижизненная метаморфоза являлась позорным свидетельством нравственной деградации.

В качестве примера ко второму случаю говорится о евнухе, предотвратившем каstration молодых быков. Он совершил это действие, побуждаемый острым состраданием к подневольным домашним животным. И в скором времени произошло телесное и ментальное возрождение его собственной мужественности, открывшее для бывшего евнуха возможность вступления в буддийскую сангху.

По смыслу данный сюжет связан с положением Винаи сарвастивадинов о недопущении евнухов, импотентов и гермафродитов в сообщество монахов и мирян. Люди, принадлежащие к этим категориям, считались лишенными права на членство в сангхе вследствие их неспособности утвердиться ни в религиозной дисциплине (*saṃvara*), ни в греховном отсутствии дисциплины (*asaṃvara*). Основания такой дискриминации обсуждаются в комментарии к карике 43 четвертого раздела: «— Почему же дисциплина для них не существует? — Потому что им в высшей степени присущи аффекты обоих полов, они не способны к тщательному исследованию (*pratisaṃkhyāna*) этих [аффектов]<sup>10</sup>, не обладают подлинной скромностью и благопристойностью. — Но в таком случае почему у них нет и [дхарм], обусловленных отсутствием дисциплины? — Потому что и предрасположенность к греху у них также не бывает устойчивой: как только [возникает побуждение] к дисциплине, так сразу же [оно гасится] своей противоположностью вследствие взаимоисключения [противоречивых] побуждений» (Островская, Рудой 2001: 553). Отмечу, что позиция махаянских учителей была менее ригористичной. Так, в «Абхидхарма-самуччае» говорится, что евнухи, импотенты и «двуполые» вовсе не лишены способности практиковать религиозную дисциплину в качестве мирских последователей; для них закрыт лишь доступ в сангху монахов и монахинь (Dhammajoti 2009: 91).

О действиях, продуцирующих следствия в трансцендентном будущем, говорится как о приносящих три кармических плода: господствующий (*adhipati*), естественно-вытекающий (*pañṣuanda*) и плод созревания (*vipāka-phala*). Причины возникновения этих результатов разъясняются в комментариях к карикам 56–57 второго раздела (Островская, Рудой 1998: 522–524). Господствующий плод появляется благодаря *kāraṇa-hetu* — общей причине, выступающей доминирующим условием (*adhipati-pratyaуа*) взаимозависимого возникновения реинкарнационного цикла.

<sup>10</sup> Согласно комментарию Яшомитры, здесь подразумевается углубленное исследование возникновения аффектов и способов их устранения (SAKV: 289).



Общей причиной актуализации каждой дхармы типа *saṃskṛta* выступают все прочие причинно-обусловленные дхармы, кроме нее самой. Если какая-то из дхарм должна возникнуть в индивидуальном потоке, ничто причинно-обусловленное не блокирует ее актуализацию, и лишь она сама становится препятствием для появления себе подобной, ибо одномоментное удвоение идентичных дхарм невозможно.

Естественно-вытекающий плод возникает благодаря наличию общей причины и причины однородной (*sabhāga-hetu*). Гомогенное причинение распределяется в религиозно-ценностном аспекте: благое, неблагое, неопределенное. Каждая из этих трех разновидностей причинения обуславливает возникновение дхарм в своей области. Отдельно выделяется каузальный фактор *sarvatraga-hetu*, обуславливающий возникновение дхарм с притоком аффектов. Именно этот вид причинности подлежит устранению, потому что в противном случае аффективные предрасположенности с необходимостью «прилипают» к дхармам — загрязняют их. Естественно-вытекающий плод сходен со своей причиной.

Плод кармического созревания — это возникновение неоднородных дхарм, продуцируемых причиной созревания (*vipāka-hetu*).

На примере греха убийства, совершенного в настоящем рождении, Васубандху объясняет возникновение кармических следствий этого действия в трансцендентном будущем (Островская, Рудой 2001: 595). Плод созревания — результат причинения жертве непереносимых страданий, и, соответственно, новое рождение того, кто повинен в них, произойдет в аду, где предстоит испытать тяжкие мучения. Когда этот горький плод будет полностью вкушен, придет черед нового — человеческого — рождения, опосредованного двумя другими кармическими следствиями былого убийства — естественно-вытекающим и господствующим.

Естественно-вытекающим плодом причинения жертве преждевременной смерти станет недолголетняя продолжительность жизни, а господствующим — истощение окружающей среды. Согласно комментарию Яшомитры, здесь имеется в виду деградация объектов мира-вместилища — пахотных земель, растительности, водных ресурсов и т.д. (SAKV: 418).

В комментарии к карике 85 четвертого раздела характеризуются естественно-вытекающие и господствующие трансцендентные кармические следствия прочих неблагих путей деятельности (Там же: 596–597). Так, воровство продуцирует в качестве естественно-вытекающего следствия крайнюю бедность, а в качестве господствующего — камнепады, пыльные бури, соляные и кислотные дожди. Прелюбодеяние — неверность супруги (естественно-вытекающее следствие) и загрязнение окружающей среды наслоениями пыли (господствующее следствие). Ложь — инкриминирование ложных обвинений (естественно-вытекающее следствие), неустранимое зловоние выдыхаемого воздуха (господствующее следствие). Пустая болтовня — претерпевание утраты доверия к своим словам со стороны окружающих (естественно-вытекающее следствие), нерегулярность смены времен года, смешение сезонных климатических признаков (господствующее следствие). Клевета — разрыв дружеских отношений (естественно-вытекающее следствие), превращение плодородных земель в солончаки или их зарастание непролазными джунглями (господствующее следствие). Грубые оскорбительные речи — слышание лишь неприятных слов в свой адрес (естественно-вытекающее следствие), превращение сельскохозяйственных угодий в бросовые и нечистые (господствующее следствие). Стяжательство — обуеваемость неудовлетворимыми страстными влечениями (естественно-вытекающее след-

стве), засыхание фруктов и овощей в период созревания (господствующее следствие). Действия, проникнутые злобой, — испытывание жгучей ненависти в свой адрес (естественно-вытекающее следствие), кислый вкус всех фруктов и овощей (господствующее следствие). Пропаганда ложных воззрений — глубокое невежество (естественно-вытекающее следствие), резкое снижение или полное прекращение урожайности сельскохозяйственных растений (господствующее следствие).

Эти канонические прогнозы имели целью показать, что аффективно детерминированное побуждение и его реализация в неблагих телесных и вербальных действиях приводят ко все более тяжкому закабалению в сансаре — усугублению страдания.

Разумеется, прогнозирование трансцендентных кармических следствий ориентировало последователя буддийского учения на стоическое отношение к невзгодам и драматичным жизненным коллизиям. Особенно отчетливо это заметно в связи с толкованием бедности: те, кто прозябает в нищете, должны понять, что в своем трансцендентном прошлом практиковали воровство и их нынешнее жалкое социально-экономическое положение — естественно-вытекающий плод былых покушений на чужую собственность. В соответствии с такой интерпретацией обладание богатством — кармический результат соблюдения заповеди воздержания от воровства. Бедным следует смириться с жизненными тяготами — не завидовать богатым, не пытаться присвоить их имущество, не бунтовать, так как не богачи и не власти, а они сами кармически повинны в собственной бедности.

Неукоснительное соблюдение обета неприсвоения того, что не было дано добровольно, — таков, согласно буддийским представлениям, единственно истинный путь бедняка к достижению высокого имущественного статуса в будущей жизни. Этот императив является не чем иным, как религиозно-антропологической апологией экономического расслоения в индийском обществе и способом поддержания социального мира между богатыми и бедными. Эта апология дополнялась постулатом о равенстве богатых и бедных в их подверженности страданию, ибо и те и другие рождены в сансаре, где нет и не может быть вечного счастья, здоровья и бессмертия.

Поскольку в канонических текстах говорится не только о ложном телесном действии, но и о ложном образе жизни, Васубандху разъясняет смысл этой категории: ложный образ жизни следует понимать как способ добывания средств к существованию путем телесных и вербальных действий, обусловленных именно первым корнем неблагого — алчностью. Такой образ жизни есть по своей природе стяжательство. Он выделен в отдельную категорию, потому что очень нелегко «...оградить сознание от действий, порождаемых этой аффективной тенденцией» (Островская, Рудой 2001: 597).

Согласно комментарию к карике 86 четвертого раздела, очистить образ жизни мирян-домохозяев от стяжательства крайне затруднительно по причине наличия у них целого ряда предубеждений. Яшомитра конкретизирует: «Множество предрассудков связано у мирян с торжественными церемониями, в особенности с празднованием свадеб, приемом гостей, астрологическим определением благоприятного времени для подобных случаев — наилучшего расположения созвездий и прочим» (SAKV: 420). Многолюдные свадебные торжества, избыточно щедрое гостеприимство, обращение к астрологу за дорогостоящим советом — всё это мотивировано предрассудками и требует расточительных затрат, обусловленных боязнью осрамиться перед родственниками и соседями. Оттого-то миряне и не воздерживаются от стяжательства, полагая его приемлемым способом добывания средств к якобы достойной жизни.

Стяжательство мирян, как указывает далее Яшомитра, в определенной мере повреждает и карму монашествующих, потому что жизнеобеспечение последних зависит от подношений домохозяев — пищи, тканей для облачений, постельных принадлежностей (Там же). Если монахи и монахини пользуются даяниями людей, ведущих ложный образ жизни, они тем самым соучаствуют в стяжательстве.

К ложному образу жизни причисляются также и танцы, эротическое пение и азартные развлекательные зрелища. Согласно канонической позиции, именно алчная жажда чувственных удовольствий побуждает мирян танцевать, слушать и распевать песни, стимулирующие эротическое влечение, и поэтому такие телесные и вокально-вербальные действия являются неблагими по своей сущностной природе.

Удовольствие, получаемое от азартных зрелищ, есть наслаждение ложными объектами. В качестве примера Васубандху ссылается на бой слонов, упоминаемый в сутре «О собрании добродетелей» (Островская, Рудой 2001: 597). Зрители увлеченно наслаждаются бесцельной схваткой специально разъяренных животных, становясь сопричастными карме выгодополучателей, организовавших эту жестокую потеху.

Рассуждения о ложном образе жизни были направлены в социокультурном отношении на отвержение двух благословляемых ведийской традицией ценностей, структурирующих жизнь домохозяев, — *артхи* (выгоды от хозяйственно-экономической деятельности) и *камы* (чувственного наслаждения). Религиозная идеология брахманизма ориентировала домохозяев на стяжание максимально возможной прибыли, поскольку шестая часть их дохода составляла ежегодный налог в пользу жречества. А чувственное наслаждение брахманизм легитимировал как религиозно одобряемую компенсацию за усилия в прибыльном ведении дел.

Буддийские учителя вовсе не призывали мирян отказаться от достижения успеха в хозяйственно-экономических занятиях. Смысл критики стяжательства сводился к дезавуированию алчности, лишавшей домохозяев способности к свободным от аффектации волевым актам и неизбежно направлявшей их деятельность в русло образа жизни, чуждого вероучению Просветленного мудреца.

Свобода воли, согласно «Энциклопедии Абхидхармы», неразрывно сопряжена с процессом рефлексии об аффективной природе неблагого побуждения, удерживающего сознание в тенетах кармы. Первый духовный прорыв к пониманию истинно свободного волеизъявления возникает благодаря слушанию проповеди. Васубандху говорит об этом в комментарии к карике 125 четвертого раздела: «Когда у услышавшего проповедь, объясняющую всю боль и страдания бесконечного круговорота рождений, несуществование Я и совершенные качества нирваны, поднимаются волоски на теле и начинают литься слезы, он обретает благо, связанное с освобождением. Это подобно тому, как в сезон дождей, видя [на полях] расцветающие злаковые растения, можно быть уверенным, что амбары не останутся пустыми» (Островская, Рудой 2001: 625). Свобода воли реализуется в сознательном отвержении алчности, вражды и невежества, в действиях, направленных на духовный рост и практическое воплощение религиозного идеала святости.

## Сокращения

## Литература

- Дхаммаджоти 2018 — *Дост. Дхаммаджоти*. Адхимукти и субъективность в когнитивном опыте: позиция абхидхармы и ранней йогачары // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 131–139.
- Лысенко 2011 — *Лысенко В.Г.* Карма // Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 360–363.
- Островская 2016 — *Островская Е.П.* «Абхидхармакоша»: проблема авторства // Зографский сборник. Вып. 5 / Отв. ред. М.Ф. Альбедиль, Я.В. Васильков. СПб.: МАЭ РАН, 2016. С. 129–153.
- Островская, Рудой 1998 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Островская, Рудой 2001 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 2001.
- Шохин 2011 — *Шохин В.К.* Сарвастивада // Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 612–617.
- Bayer 2010 — *Bayer A.* The Theory of *Karman* in the *Abhidharmasamuccaya*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2010 (SPhB MS XXVI).
- Dhammajoti 2009 — *Dhammajoti Bhikkhu K.L.* Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009.
- Kritzer 2005 — *Kritzer R.* Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2005 (SPhB MS XVIII).
- Lamotte 1936 — *Lamotte E.* Le traité de l'acte de Vasubandhu (“Karmasiddhiprakaraṇa”) // Mélanges Chinoises et Bouddhiques. 1936. Vol. 4. P. 151–288.
- Pradhan 1967 — Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu / Ed. by P. Pradhan. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII).
- SAKV — *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* by Yaśomitra / Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932–1936.

## References

- Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan. Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute; Gen. ed.: Anantal Thakur, 1967 (in Sanskrit).
- Dhammajoti Ven. K.L. “Adhimukti i sub’ektivnost’ v kognitivnom opyte: pozitsiia abhidharmy i rannei iogachary” [Adhimukti and Subjectivity in Cognitive Experience: The Abhidharma and Yogācāra Perspective]. *Voprosy filosofii*, 2018, no. 7, pp. 131–139 (in Russian).
- Bayer, Achim. *The Theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya*. SPhB MS XXVI. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2010 (in English).
- Dhammajoti Bhikkhu K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009 (in English).
- Kritzer, Robert. *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya*. SPhB MS XVIII. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2005 (in English).
- Lamotte, Etienne. “Le traité de L’acte de Vasubandhu (“Karmasiddhiprakarana”)”. *Mélanges Chinoises et Bouddhiques*, vol. 4, 1936, pp. 151–288 (in French).
- Lysenko V.G. “Karma”. In: *Filosofia buddhizma: Entsiklopediia* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 360–363 (in Russian).
- Ostrovskaiia E.P. “Abhidharmakośa”: problema avtorstva [The Abhidharmakośa: The Issue of Authorship]. *Zografskii sbornik*. Vyp. 5. Отв. ред. М.Ф. Ал’бедиль, Я.В. Васильков. St. Petersburg: MAE RAN, 2016, pp. 129–153 (in Russian).

Shokhin V.K. “Sarvastivada”. In: *Filosofia buddhista: Entsiklopediia* [Buddhist Philosophy: An Encyclopedia]. Gen. ed. M.T. Stepaniants. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 612–617 (in Russian).

*Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* by Yaśomitra. Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932–1936 (in Sanskrit).

Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy* [Abhidharmakosha]. *Razdely I i II* [Sections I and II]. Edition prepared by E.P. Ostrovskaiia and V.I. Rudoi. Moscow: Ladomir, 1998 (in Russian).

Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy* [Abhidharmakosha]. *Razdely III i IV* [Sections III and IV]. Edition prepared by E.P. Ostrovskaiia and V.I. Rudoi. Moscow: Ladomir, 2001 (in Russian).

## The Problem of Free Will in the Buddhist Anthropology

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 35–49)  
Received 10.09.2018.

Helena P. Ostrovskaiia

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The article explicates the anthropological content of the Buddhist doctrine of *karma* (action producing reincarnation) as it is discussed in Vasubandhu's exegetical compendium *Abhidharmakośa*. The abhidharmic theory of human activity is examined in the aspect of free will. The amoral volitive act (*akuśala cetanā*) as a mental phenomenon (*caitasika*) determined by affects (*kleśa*) is considered fictitious. Real free will is the abstention from amoral types of action (*akuśala karmapatha*).

Key words: *Abhidharma*, *Abhidharmakosha*, Buddhism, India, Sanskrit, Vasubandhu.

About the author:

Helena P. Ostrovskaiia, Dr. Sci. (Philosophy), Researcher-in-Chief, Head of the South Asian Section of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (ost-alex@yandex.ru).

## Некоторые важные отличительные черты хорасанской группы персидских диалектов от говоров афгано-таджикской диалектной группы

Ю.А. Иоаннесян

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010035

Статья посвящена пяти важным признакам различия между хорасанской группой персидских диалектов и говорами афгано-таджикской диалектной группы: двум фонетическим, двум морфологическим (в области системы глагола) и одному, относящемуся к составу предлогов. Хотя эти признаки не исчерпывают всех различий между двумя этими группами, они отобраны автором как одни из наиболее *устойчивых*. Статья написана на основе широкого круга источников — от полевых диалектологических материалов самого автора до многочисленных публикаций отечественных, западных, иранских, таджикских и афганских исследователей.

Ключевые слова: иранское языкознание, персидская диалектология, диалектология Афганистана, таджикская диалектология.

Статья поступила в редакцию 25.11.2018.

Иоаннесян Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (youlii19@gmail.com).

© Иоаннесян Ю.А., 2019

В предыдущих работах мы предлагали основанную на результатах изысканий своих предшественников<sup>1</sup> и наших собственных исследований уточненную нами классификацию диалектов континуума близкородственных языков — персидского (на территории Ирана), дари/афганско-персидского (на территории Афганистана) и таджикского (в Средней Азии) (см.: Иоаннесян 1995; 1998; Ioannesyan 2000; 2007). В этой классификации мы обосновывали выделение хорасанских диалектов персидского (Северо-Восточный Иран и Северо-Западный Афганистан) в самостоятельную группу. Такая уточненная классификация предполагает наличие трех диалектных групп — западной (персидские говоры Западного и Центрального Ирана), центральной, или хорасанской (говоры Северо-Восточного Ирана, Гератской провинции и прилегающих к ней районов Афганистана), и восточной, или афгано-таджикской (го-

<sup>1</sup> Своими предшественниками в области классификации диалектов персидского-дари-таджикского массива мы считаем Р. Фархади и Ш. Киффера (Ch.M. Kieffer). В частности, они оба выделяют персидские/дари говоры Северо-Западного Афганистана и объединяют их с хорасанскими (Фархади 1974: 7; Redard, Kieffer, Sana 1974: 24).

воры дари, бытующие в Афганистане без его северо-западной части, и таджикские диалекты Средней Азии).

В предшествующих наших работах был выявлен в общих чертах широкий спектр особенностей и дифференцирующих признаков хорасанских диалектов как по отношению к западной группе, так и восточной. Однако некоторые из этих крайне важных дифференцирующих признаков связаны с явлениями, находящимися в стадии переходности и трансформации от одного типа к другому. Это относится, в частности, к системе вокализма, которая в гератском и других хорасанских диалектах характеризуется переходностью от восьмифонемного к шестифонемному составу в результате далеко зашедшего процесса слияния исторических  $\bar{i}-\bar{e}$  и  $\bar{u}-\bar{o}$ . Переходное состояние приводит к колебаниям в произношении и наличию дублетных форм и тем лишает признаки статуса «устойчивого» критерия. Целью настоящей статьи является выделение целого ряда четких и *устойчивых* признаков различия между хорасанской и афгано-таджикской диалектными группами. В качестве таких признаков мы отобрали два фонетических, два связанных с системой глагола и один — из области предлогов.

1. Одну из характерных особенностей таджикского языка и его диалектов, как и дари (афганско-персидского), в сравнении с персидским языком составляет переход в *маджгульные* звуки исторически *немаджгульных*  $\bar{i}$ ,  $\bar{t}$ , и перед фарингальными  $h$ , ‘ в закрытом слоге. Остановимся на переходе  $\bar{i}$ ,  $\bar{t}$  в *маджгульный*  $e$  (в дари:  $\bar{e}$ ). Явление это заслуживает внимания еще и потому, что выступает одной из наиболее универсальных черт таджикского языка. Как отмечает В.С. Расторгуева, особенно распространен переход  $i > e$ , свойственный не только литературному языку, но и всем таджикским говорам (Расторгуева 1964: 29). Этот же феномен отмечается и в говорах дари (кроме бытующих на северо-западе Афганистана и лингвистически относящихся к хорасанской группе диалектов). Данному вопросу мы посвятили две отдельные статьи, поэтому здесь коснемся этой темы более кратко. Приведем некоторые примеры из таджикских говоров, абстрагируясь от разнообразия тембра [e] в диалектах:

e(h) < ĭ(h)	e(h) < ĭ(h)	e(‘), e(h) < i‘
бадахшанские: gire <sup>2</sup> (گړه) ‘узел’	бадахшанские: saheh <sup>3</sup> (صحيح) ‘верный; здоровый’	дарвазские, пенджикентские: toleh <sup>4</sup> (طالع) ‘счастье’
каратагские (то же): gireh <sup>5</sup>		кулябские: tobe <sup>6</sup> (تابع) ‘подчиненный; область’
аштский, кассансайский и др. говоры: farbeh <sup>7</sup> (فربه) ‘жирный’		дарвазские (то же): tobeh <sup>8</sup>
кулябские, варзобский и др.: mehnat <sup>9</sup> (محنت) ‘труд’		кулябские: Ne‘matulo <sup>10</sup> (نعمت الله) имя собственное

<sup>2</sup> Розенфельд 1982: 80.

<sup>3</sup> Мурватов 1982: 140 (№ 966).

<sup>4</sup> Розенфельд 1956: 201; Иванова 1956: 282.

<sup>5</sup> Успенская 1956: 222.

<sup>6</sup> Мурватов 1982: 140 (№ 966).

<sup>7</sup> Расторгуева 1963: 196.

<sup>8</sup> Розенфельд 1956: 201.

<sup>9</sup> Мурватов 1982: 175; Расторгуева 1963: 135.

<sup>10</sup> Мурватов 1982: 91 (№ 244 в тексте осложнено послелогом).

e(h) < ĩ(h)	e(h) < ĩ(h)	e(‘), e(h) < i(‘)
бадахшанские и др.: de(h)qon <sup>11</sup> (دهقان) ‘крестьянин’		кулябские: badfe‘ <sup>12</sup> (بعدمفعول) ‘злой’
кулябские и др.: behtar/ betar/be <sup>13</sup> (بهتر/به) ‘лучше’		

Аналогичное явление наблюдается в говорах дари Афганистана (за исключением северо-западного). В них в соответствующих позициях исторические ĩ (современное e [ĕ]) и ĩ также переходят в маджгульный ê (при этом h и ‘ не сохраняются). Приведем примеры из кабульского как наиболее хорошо изученного и показательного диалекта региона<sup>14</sup>:

ê < ĕh		ê < ĩh		ê < ĩ‘, ĩ‘	
кабульский диалект	книжно-литературный дари	кабульский диалект	книжно-литературный дари	кабульский диалект	книжно-литературный дари
dê <sup>15</sup> ‘деревня’	deh	tazbê ‘четки’	tasbih	šêr ‘стих’	še‘r
bê/bêtar ‘лучше’	beh/ behtar	tarâbe — ночная молитва во время рамазана	tarâwih	êtebâr ‘доверие’	e‘tebâr <sup>16</sup>
gerê ‘узел’	gereh			talê ‘пок’	tâlê‘
dêqân ‘крестьянин’	dehqân			Samê — имя собственное	Sami‘
čêga ‘лицо’	čehra			wâqê <sup>17</sup> ‘происшедший’	wâqe‘
mêr ‘любовь’	mehr			êtemâl ‘вероятность’	ehtemâl

В хорасанских же диалектах (диалекты этой группы распространены не только в иранской провинции Хорасан, но и в Северо-Западном Афганистане), напротив,

<sup>11</sup> Розенфельд 1982: 66; Махмудов 1978: 13.

<sup>12</sup> Мурватов 1982: 95 (№ 406).

<sup>13</sup> Мурватов 1982: 256 (№ 2297), 188 (№ 369), 211 (№ 541); Богорад 1963: 56.

<sup>14</sup> Широкое распространение этого фонетического явления в говорах дари отражено в транскрипции народных четверостиший из разных областей Афганистана, вышедших в сборнике: betê, bêtar, tâlê, cêga и т.п. (Sho‘ur 1353: 409).

<sup>15</sup> Здесь и далее см. Фархади 1974: 33–34, 60.

<sup>16</sup> Как и в персидском языке Ирана, в книжно-литературном дари [‘] не произносится.

<sup>17</sup> Этот и нижеследующий примеры заимствованы из статьи (Пахалина 1964: 30, 32, 58) (транскрипция слегка изменена).



перехода в *маджгуль* исторических *ĩ*, *ī* не наблюдается, что подтверждается тем обстоятельством, что историческому *ĩ* (современному *e* [ĕ]) перед *h* и *‘* здесь нередко соответствует более широкий (чем *e*) по артикуляции звук. Так, у выходца из провинции Бадхиз<sup>18</sup> в 1981 г. нами зафиксирована форма *dāgoni* ‘крестьянский труд’, и у выходца из провинции Гор<sup>19</sup> отмечена такая же форма *dāgoni* (ср. слово того же корня в сочетании: *deāt-ā digə* ‘другие деревни’). Ср. у последнего тот же аллофон (исторически краткого) [e] или [a] в позициях, никак не связанных с рассматриваемым в данной статье явлением: *dəl bə dəl*.

Расширение гласного в данном положении, хоть и нерегулярно, наблюдается также и в говорах района Герата<sup>20</sup>. Наиболее показательными в этом отношении выступают примеры, в которых явление это отмечается в абсолютном исходе слова под ударением, то есть в позиции, особенно благоприятной для сохранения качественных характеристик фонем и их возможных аллофонов: *girə*<sup>21</sup> ‘узел’, *zārapuš* ‘бронетранспортер’, *mascetjama/mascetjame* ‘соборная мечеть’ — ср. эквиваленты этих слов в литературном дари: *gereh*, *zerehpōš*, *masjed-e jāme* (<*jāmi*‘). Ср. расширение *e>ā* перед *h* в говоре Мешхеда: *māhrābani* ‘любезность’, *bādā* — пов. накл. глагола ‘давать’, *dā* ‘деревня’ (Masse 1925: 93, 101, 173), *māh* ‘туман’, *motavajjāh* ‘обращающий внимание’<sup>22</sup> — ср. *mehrebāni*, *meh*, *motavajjeh* литературного персидского языка. В материалах В.А. Иванова из Северного Хорасана встречаются аналогичные примеры: *bāytārum ku* ‘сделай меня лучше’, *čahrā* (*chahrā*) ‘лицо’ (Ivanow 1925: 269, no. 52; 292, no. 171). Появление открытых гласных *a/ā/ə/ε*, соответствующих исторически краткому [i] перед *‘* и *h*, исключает допущение перехода в данной позиции краткого по своему происхождению *e* в *маджгульный* (исторически долгий *ē*), который всегда реализуется как закрытый. Иное допущение противоречило бы общему направлению эволюции фонологического типа иранских языков. Как отмечает Д.И. Эдельман, «исторические долгие гласные ненижнего подъема (типа *e*, *o*) в одних языках сохраняются в течение довольно длительного времени, в других имеют тенденцию к сужению; таков переход *o>ı* в таджикском, *o>u* в иронском диалекте осетинского и в персидском и т.д. Однако расширение *e* и *o* нигде не отмечается» (ОИТИИЯ 1975: 64). К тому же, едва бы этот переход имел бы место в таких диалектах, как хорасанские, в которых произошло слияние исторически *маджгульного* [ĕ] с историческим [ī], а первый утратил свойства самостоятельной фонемы, превратившись в вариант единой фонемы [i/ĕ]. При этом в гератском исторический [ī] в аналогичных позициях, в отличие от рассмотренных выше таджикских, кабульского и других диалектов, в которых он перешел в *маджгульный* гласный, остается без изменений: *tespi* ‘четки’, *tafri/tafri* ‘отдых’, *piy* ‘жир’, ср. *tasbih*, *tafrih*, *pih* литературного дари.

Таким образом, в диалектах хорасанской группы ни в одной из рассмотренных выше позиций звука, соответствующие историческим *ĩ*, *ī*, в *маджгуль* не переходят, а там, где гласный и претерпевает трансформацию, он не соответствует характери-

<sup>18</sup> Об этом информанте по имени Мохаммад Али мы располагаем лишь незначительными сведениями — неграмотный житель указанной провинции, основной вид его деятельности — батрацкий труд.

<sup>19</sup> Этот информант по имени Назар Мохаммад имел среднее специальное образование и происходил из деревни Какари-Сийсанг области Пахаван.

<sup>20</sup> В данной статье мы используем материалы по гератскому диалекту, собранные нами в процессе полевых исследований в Афганистане.

<sup>21</sup> Звук *ə* в настоящей транскрипции представляет собой вариант *ā* (гласного первого ряда ниже среднего подъема) с несколько менее отчетливой артикуляцией.

<sup>22</sup> Два последних примера записаны нами от уроженца Мешхеда.

стикам *маджгульного* *ê* и не может рассматриваться в качестве такового. По этой причине следует констатировать, что переход в *маджгуль* под влиянием *h* и ‘ выступает отличительным признаком исключительно восточной группы диалектов (афгано-таджикской)<sup>23</sup>, а отсутствие данного явления в хорасанской служит ярко выраженным отличием хорасанских диалектов от афгано-таджикских.

2. Важным четким дифференцирующим признаком в области консонантизма между диалектными группами, а точнее между афгано-таджикской, с одной стороны, и хорасанской (как и западной), с другой, служит наличие двух самостоятельных фонем — [q] и [ɣ] в говорах первой группы и соответствующей им одной фонемы в хорасанских (и других персидских диалектах на территории Ирана). В своем глубоком исследовании по фонетике таджикского языка, проведенном преимущественно на базе варзобского говора, В.С. Соколова отмечает: «Консонантизм характеризуется строгим фонологическим различием смычного глухого и щелевого звонкого гласно-заднеязычных фонем (*q-ɣ*), в отличие от персидского языка...» (Соколова 1949: 7). Относительно *ɣ* этот автор особо оговаривает, что «звонкие щелевые *z* и *ɣ*... почти всегда сохраняют звонкость в исходе: оглушаться может и при этом редко лишь конечный отрезок их звучания, причем для фонемы *ɣ* даже такое частичное оглушение не является характерным... исходные *z* и *ɣ* всегда отчетливы, а случаи их отпадения очень редки. Для фонемы *ɣ* они не засвидетельствованы вовсе...» (Там же: 95).

Обе фонемы представлены во всех таджикских диалектах, а о согласном *q* Расторгуева пишет: «Он имеется абсолютно во всех таджикских говорах, равно как и в современном литературном языке» (Расторгуева 1964: 51–53). Авторы соответствующего раздела «Основ иранского языкознания» (далее: ОИЯ) отмечают: «Помимо... согласных фонем собственно иранского происхождения, в таджикском языке и в афганском дари имеется еще фонема [q] (увулярный, смычный, глухой согласный)... (в современном персидском она заменяется звуком *ɣ*)» (ОИЯ 1982: 57). Таблица ниже иллюстрирует оппозицию фонем [q] и [ɣ] в таджикском языке. Большая часть приводимых в ней примеров отмечена нами не только в литературном языке, но и в народном фольклоре и говорах:

[q]	[ɣ]
qarib (в южн. говорах дублетные формы: qarīw/qarib) ‘близко; почти’, <sup>24</sup>	ɣarib ‘странник, скиталец; одинокий’, <sup>25</sup>
qolib ‘форма, колодка’, <sup>26</sup>	ɣolib ‘победитель’, <sup>27</sup>
qozi ‘судья’, <sup>28</sup>	ɣozi ‘борец за веру’, ‘участник священной войны’
qulba ‘пахота’, <sup>29</sup>	ɣulba ‘сорока; ворона’, <sup>30</sup>
qaridan ‘ловить, схватить’, <sup>31</sup>	ɣaridan ‘рухнуть’ (юго-восточные говоры) <sup>32</sup>

<sup>23</sup> В диалектах западной группы он также не наблюдается.

<sup>24</sup> Расторгуева 1963: 231; Розенфельд 1962: 56, 117; Розенфельд 1960: 57; СТФ 1981: 136, 168, 293; Мурватов 1982: 25, 59, 91, 102, 127, 155–156, 174–175, 186.

<sup>25</sup> Розенфельд 1962: 124, 152.

<sup>26</sup> Расторгуева 1963: 234.

<sup>27</sup> Ср.: az gurgho ɣolib baromadi! «победил волков!» (СТФ 1981: 206).

<sup>28</sup> Мурватов 1982: 196, 224, 229, 258.

<sup>29</sup> Розенфельд 1982: 165.

<sup>30</sup> СТФ 1981: 191; Розенфельд 1982: 86.

<sup>31</sup> Расторгуева 1963: 231; Мурватов 1982: 231; Розенфельд 1982: 161.

<sup>32</sup> Розенфельд 1982: 84.

То же противопоставление наблюдается в диалектах дари Афганистана (кроме хорасанских), что наглядно выражено в кабульском (с учетом его фонетических особенностей):

[q]	[ɣ]
qarib 'близко; почти'	ɣarib 'странник, обездоленный; бедняк' (ср. ɣaribkâr 'поденщик') <sup>33</sup>
qâzi 'судья' <sup>34</sup>	ɣâzi (ср. ɣâzimard) 'борец за веру' <sup>35</sup>
qâr (< qahr) 'рассерженный' <sup>36</sup>	ɣâr 'пещера' <sup>37</sup>
qât 'слой' <sup>38</sup>	ɣât 'время' <sup>39</sup>
qul 'подмышка' <sup>40</sup>	ɣul 'глупец, безумец' <sup>41</sup>

Переходя к диалектам хорасанской группы, укажем, что принципиальным их отличием от рассмотренных выше афгано-таджикских является отсутствие в них фонематической оппозиции звуков *q* и *ɣ* и соответствие им единой фонемы, которую в нашей транскрипции мы обозначаем как [ġ]. На отсутствие противопоставления звуков, передаваемых в арабской графике буквами ق и غ, обращали внимание все исследователи диалектов Хорасана, начиная с гератского. При этом речь не идет об отрицании различия между звуковыми вариантами этой единой фонемы. Так, автор Словаря гератского диалекта А. Фикрат (A. Fikrat) в своем предисловии отмечает: «В разговорном языке Герата, как показало исследование автора, слова, начинающиеся с ق и غ, в начале слова произносятся одинаково<sup>42</sup>, максимально приближенно к ق в литературном арабском языке. По этой причине такие слова все помещены в раздел буквы ق. Когда же ق испытывает воздействие предшествующего гласного, то приближается в произношении к غ» (Fikrat 1976: Предисловие)<sup>43</sup>. Иными словами, в начальной позиции эта фонема представлена максимально приглушенным своим вариантом, сближающимся (хотя и не абсолютно совпадающим) с арабским звуком, передающимся буквой ق. В интервокальной и поствокальной позициях она реализуется в озвонченном своем варианте, приближающемся к звуку, передающемуся в арабском буквой غ. Соответственно, оба варианта выступают аллофонами единой фонемы<sup>44</sup>. Наше собственное исследование подтверждает это положение в принципе,

<sup>33</sup> Фархади 1974: 103, 181, 192; Afghani Nawis 1985: 409; Farmand (приложение) — Afghani Nawis 1985: 40; Sho'ur 1974: 76, 79, 128, 154, 161, 206, 220, ср. 126.

<sup>34</sup> Фархади 1974: 157.

<sup>35</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 407.

<sup>36</sup> Фархади 1974: 33, 165; Sho'ur 1974: 80, 81, 211, 462.

<sup>37</sup> Afghani Nawis 1985: 407; Sho'ur 1974: 80, 81, 211, 462; ср.: Фархади 1974: 52, 173.

<sup>38</sup> Afghani Nawis 1985: 418; Sho'ur 1974: 176, 236, 452; Фархади 1974: 200.

<sup>39</sup> В арабской графике: غات. См. Sho'ur 1974: 252, 327, 452.

<sup>40</sup> Afghani Nawis 1985: 434.

<sup>41</sup> Afghani Nawis 1985: 412; Farmand (приложение) — Afghani Nawis 1985: 129; Sho'ur 1974: 226, 236, 275; ср.: Фархади 1974: 165.

<sup>42</sup> هر دو با تلفظی یکسان...

<sup>43</sup> Здесь и далее выдержки из зарубежных работ приводятся в нашем переводе.

<sup>44</sup> При таких характеристиках фонема эта полностью согласуется с описаниями соответствующей ей в тегеранском и других персидских говорах западной группы. Вот как определяет ее Ю.И. Рубинчик: «...увулярный смычный шумный глухой согласный... Смычный г в основном встречается в начале слова... Кроме того, существует звонкий щелевой вариант звука г, возникающий в следующих позициях: а) между гласными...; между гласным и звонким согласным или звонким согласным и гласным» (ПРС 1985: II, 797–

если абстрагироваться от таких частных особенностей, как индивидуальные особенности носителей диалекта и некоторые другие несущественные обстоятельства<sup>45</sup>. Ниже представлено несколько примеров из записанных нами текстов на гератском диалекте и из Словаря А. Фикрата, иллюстрирующих отсутствие фонологической (фонематической) оппозиции звуков *q* и *ɣ* в данном диалекте:

ġ соответствует звуку, передаваемому посредством ق в арабской графике	ġ соответствует звуку, передаваемому посредством غ в арабской графике
ġarib (قريب) <sup>46</sup> ‘приблизительно, почти’	ġarib (غريب) <sup>47</sup> ‘бедный, несчастный; скиталец’
ġalle/ġale (قلعه) <sup>48</sup> ‘крепость’	ġalə (غله) ‘зерно’
ġâri (قاری) <sup>49</sup> ‘чтец Корана’	ġârî (غاری) — относительное прилагательное от ġâr ‘пещера, отверстие’ <sup>50</sup>

Ниже в таблице представлены некоторые примеры приглушенного звучания данной фонемы (в основном в начале слов), переданной посредством буквы ق в Словаре гератского диалекта Фикрата, при ее соответствии букве غ в литературном персидском и дари. В кабульском диалекте в этих словах произносится *ɣ*.

Написание в Словаре гератского диалекта	Литературное написание и значение	Произношение в кабульском диалекте
قالت <sup>51</sup>	غلط ‘ошибочный’	ɣalat <sup>52</sup>
قيرت <sup>53</sup>	غيرت ‘гордость, самолюбие’	ɣaurat
قيلون <sup>54</sup>	غليان ‘кипение’	
قول <sup>55</sup>	غول ‘глупец, безумец’	ɣul <sup>56</sup>

798). Автор персидской грамматики В.М. Такстон, чью характеристику этой фонемы мы полностью разделяем, пишет: «[q] — обычно веларный задненебный (back velar) или передний увулярный смычный (front uvular stop), сопровождающийся незначительным озвончением(!)... Когда [q] возникает в интервокальной позиции, он тяготеет к увулярному фрикативному {ɣ}; тем не менее, оба аллофона свободно варьируются» (Wheeler M. Thackston 1993: 27).

<sup>45</sup> Так, нами зафиксированы случаи соответствия фонеме [q] литературного дари более вокализированного варианта ġ в гератском, чем фонеме [ɣ], в том числе в начале слова. В словах ġar «гнев» — лит. дари qahr, ġan «сахар-рафинад» — лит. qand и др. нами отмечен более звонкий вариант ġ, чем в ġam «горе» — лит. ɣam, ġeyb «отсутствующий» — лит. ɣayb и др.

<sup>46</sup> Ср.: ġarib bə bis «приблизительно двадцать».

<sup>47</sup> Ср.: adam ġarib-i-om «я — бедный человек». См. также (Fikrat 1976: 123; Farmand (приложение) — Afghani Nawis 1985: 127).

<sup>48</sup> Ср.: yak ġalle áste ke ič ni sar dâre, ni kun «некая крепость — ни переда, ни зада» (т.е. без входа и выхода). В гератском, как и в других хорасанских диалектах, происходит чередование звуков *ɛ/ə/â* в исходе слов, в позиции, в которой они соответствуют *-e* литературного персидского и *-a* литературного дари. При этом звуки эти в данной позиции выступают вариантами одной фонемы.

<sup>49</sup> Fikrat 1976: 120.

<sup>50</sup> Ср.: ġâr-e ku «отверстие/пещера в горе».

<sup>51</sup> Fikrat 1976: 124.

<sup>52</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 410.

<sup>53</sup> Fikrat 1976: 126.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Afghani Nawis 1985: 412; Sho'ur 1974: 226, 275; ср.: Фархади 1974: 165.

Написание в Словаре гератского диалекта	Литературное написание и значение	Произношение в кабульском диалекте
ڤلت زدن <sup>57</sup>	غلتن زدن, ср. غلتیدن 'переворачиваться, перекатываться'	ɣalt <sup>58</sup> zadan
ڤوته زدن <sup>59</sup>	غوטה زدن 'нырять'	ɣôta zadan <sup>60</sup>
ڤوری <sup>61</sup>	غوری 'поднос'	ɣuri <sup>62</sup>
ڤوره <sup>63</sup>	غوره 'незрелый плод'	ɣôra <sup>64</sup>
ڤاڤه <sup>65</sup>	ناغه 'уклоняющийся от обязательства'	nâɣa <sup>66</sup>

Рассмотрим ситуацию в других хорасанских диалектах на территории Ирана, начиная с мешхедского. Ценным материалом для изучения последнего выступают тексты на этом диалекте, опубликованные А. Массэ (H. Massé), несмотря на не всегда удачную принятую в его работе транскрипцию. Этот исследователь в предисловии к текстам отмечает, что ځ в говоре Мешхеда «иногда произносится как ڤ»<sup>67</sup> и «соответственно ڤ иногда произносится как ځ»<sup>68</sup>. Такой «взаимный» переход друг в друга, как и наличие дублетных форм слов, сам по себе наглядно иллюстрирует отсутствие фонологической оппозиции между звуками, передаваемыми в графике буквами ڤ и ځ, ср.: otâq/otâĝ<sup>69</sup> «комната» (Massé 1925: 96–97), aqâ/agâ «господин» (Там же: 112), jiq/jiĝ (جیغ) «визг» (Там же: 73, 94). Крайне показательно неоднократно встречающееся слово qarĝ (Там же: 95, 98–99, 116), в арабском написании: غرق, в котором приглушенный q соответствует букве ځ, а озвонченный ĝ — букве ڤ, что согласуется с отмеченной выше общей ситуацией в гератском диалекте, при которой приглушенный вариант фонемы чаще возникает в начале слова. Указанные выше факты свидетельствуют о наличии в мешхедском говоре единой фонемы, представленной в двух вариантах — приглушенном и озвонченном. Более поздние исследования мешхедского диалекта подтверждают этот вывод (об одной фонеме). Так, в статье М.Р. Пахлаваннежада и Х. Неджатиана по фонетике этого диалекта указывается единая фонема [q], передающаяся в арабской графике буквами ڤ и ځ, что следует из транскрипции отдельных слов: demaq (دمغ) «оставшийся в дураках», demâq (دماغ) «нос» (Pahlavânnežâd, Nejâtiyân 1990: 39), šoloq (شلوغ) «шумный, беспокойный» (Там же: 47), qiž (غیژ) «скрип двери» (Там же: 38) — ср. qolf < qofl (قفل) «замок» (Там же: 44),

<sup>57</sup> Fikrat 1976: 124.

<sup>58</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 410.

<sup>59</sup> Fikrat 1976: 125.

<sup>60</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 411; Farmand (приложение) — Afghani Nawis 1985: 129.

<sup>61</sup> Fikrat 1976: 125.

<sup>62</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 412.

<sup>63</sup> Fikrat 1976: 125.

<sup>64</sup> Ср.: Afghani Nawis 1985: 412.

<sup>65</sup> Fikrat 1976: 164.

<sup>66</sup> Afghani Nawis 1985: 555.

<sup>67</sup> “ځ se prononce parfois comme ڤ” (Massé 1925: 73).

<sup>68</sup> “Réciproquement, ڤ se prononce parfois comme ځ” (Massé 1925: 73).

<sup>69</sup> Знаком ĝ в текстах Массэ обозначается озвонченный вариант данной фонемы, близкий к ɣ. Он же используется для передачи в транскрипции ځ.

čâqu (چاقو) «нож» (Там же: 35) и т.п. Эта фонема определяется в работе как «смычный, увулярный, звонкий согласный (واکدار، ملازی، انسدادی)» (Там же: 35). Поэтому использование в латинской транскрипции знака q для ее передачи в хорасанских и вообще в персидских диалектах Ирана не должно вводить в заблуждение. В отличие от говоров восточной группы (таджикских и дари), в которых тот же знак при транскрибировании обозначает глухой смычный согласный, противопоставляющийся звонкой фонеме [ɣ], в хорасанских, как и в персидских диалектах западной группы, он используется для фонемы озвонченной или имеющей звонкий вариант.

Рассмотрим теперь диалекты, бытующие в южной части иранского Хорасана — бирджандский и кайенский. Еще известный иранист В.А. Иванов, посвятивший немало трудов изучению Хорасана и его диалектов, отмечал чередование (взаимозаменяемость) звуков q и gh (= ɣ) как особенность диалектов Хорасана: «q часто возникает вместо исконного gh (غ), например: qam = غم<sup>70</sup>; qulâm<sup>71</sup> = غلام; qora = غوره и т.п.» (Ivanow 1925: 247)<sup>72</sup>. В материалах Иванова по бирджандскому диалекту отмечаются дублетные формы: ghulâm/qulum (ср. qulum-ät) «раб» (Ivanow 1928: 319, 334, 336), ghazâ/qazâ «еда» (Там же: 265, 269, 286) и случаи соответствия знаку gh (= ɣ) в транскрипции буквы ق в персидском литературном написании: ghâlibâf (قالی باف) «ковродел» (Там же: 291), ferâgh (فراق) «разлука» (Там же: 297). Этим же знаком (gh) передан согласный в словах, которые в арабской графике литературного языка пишутся через غ: gharib (غریب) «чужак, скиталец» (Там же: 305), baghal (بغل) «подмышка; бок» (Там же: 273), zâgh (زاعغ) «ворон» (Там же: 266). Наблюдения Иванова подтверждаются и более поздним пространственным исследованием бирджандского диалекта, предпринятым Дж. Резаи. В нем при перечислении согласных указывается единая фонема [q] (ق) (Rezaee 1998: 33, 38, 57–58) и отмечается, что она артикулируется в диалекте так же, как и в «официальном персидском языке»<sup>73</sup>. Автор определяет ее как «звонкий увулярный согласный»<sup>74</sup>. При этом звуки, передаваемые в арабской графике буквами ق и غ, в произношении не различаются, что следует из соответствия им обеим q/ق в латинской и арабографической транскрипциях: zeqâl/زقال «уголь» (Там же: 46, 49) — ср. лит. перс. زغال, šalqam/شلقم «репа» (Там же: 46) — ср. лит. شلغم, ср. qermez/قرمز «красный» (Там же: 49) — ср. лит. قارب/qâb «футляр» (Там же: 41) — ср. лит. قارب и т.п. Резаи по этому поводу пишет: «Звук “غ”... в бирджандском говоре нет, и слова, которые в персидской графике пишутся с “غ”, произносятся в Бирджанде через “ق”» (Там же: 41, примеч. 1).

В другом южнохорасанском диалекте — кайенском отмечается та же картина. Лишь одну фонему [q] выделяет в системе его консонантизма исследователь Р. Зоморродиан (Zomorrodian 1974: 87).

Таким образом, подводя итог данному разделу, можно констатировать, что в отличие от диалектов афгано-таджикской группы, хорасанские (подобно другим персидским диалектам Ирана) характеризуются отсутствием фонематической оппозиции звуков q и ɣ и соответствием им единой согласной фонемы.

<sup>70</sup> Ср. дублетные формы этого слова с изафетом и без него в сабзеварском диалекте: qam-i.../gham-e (Ivanow 1925: 273, 283, ср. также 275), qam/gham (Там же: 265, 269, 289; Ivanow 1927: 35; ср. также 21, 25).

<sup>71</sup> Ср. qulum-ät-râ в сабзеварском диалекте (Ivanow 1927: 13). Здесь и далее в некоторых примерах транскрипция слегка изменена.

<sup>72</sup> Ср. также biqiš = بیخش «беспримесный» в сабзеварском диалекте (Ivanow 1927: 28–29).

<sup>73</sup> Ср.: «در فارسی رسمی مانند "ق"» (Rezaee 1998: 41).

<sup>74</sup> Ср.: «واکبر که واجگاہ آن بین زبان یا ملازه است» (Rezaee 1998: 41).

3. Крайне важной морфологической различительной особенностью выступают префиксальные или приставочные глаголы. Речь идет о глаголах, содержащих в своем составе морфологически выделяемые префиксы<sup>75</sup> словообразовательного назначения (см.: ОИЯ 1982: 144–146) *dar-*, *ba-* и некоторые другие, однако показательными в интересующем нас аспекте выступают именно эти два. Для более полного рассмотрения данного вопроса обратимся к истории.

В языке ранней классической персидской литературы эти словообразующие префиксы или превербы могли как отделяться от глагольной основы посредством *hamē*, *na-*, так и примыкать к ней. В последнем случае *hamē* (изначально наречие, превратившееся в поздний период — XIII–XV вв. — в формообразующий префикс *mē-*) могло употребляться отдельно от глагола: предшествовать ему или следовать за ним.

Глагольный префикс *dar-* происходит из *andar* с первоначальным значением — движение внутрь. В современном персидском языке Ирана *dar-* совмещает оба значения — движение внутрь и вовне. Первый случай относится к глаголам, означающим «вхождение в некое состояние». Второй — к глаголам, означающим перемещение в пространстве. В современном языке дари Афганистана и в таджикском за этим префиксом закрепилось исключительно первое значение. Однако в данной статье нас будет интересовать не семантика, а морфология<sup>76</sup>.

Рассмотрим несколько примеров из «Шах-наме» Фердоуси:

1. Глаголы с префиксом (an)*dar-* (*andar/dar āmadan*, *andar/dar āvardan*, *andar/dar raftan*, (an)*dar guzaštan* и т.п.):

*Az-ō andar āmad hamē parvariš ki pōšīdanī nav bud-u nav x<sup>v</sup>ariš* «от него исходило воспитание — и одяние было новым, и еда» (из «Сказания о Каюмарсе»);

*Juhūd-u masīhī namānad ba jāy dar ārad hamē dīn-i rēšīn zi pāy<sup>77</sup>* «не останется ни иудея, ни христианина, ниспровергнет он (новый посланник) старую религию» (из «Рассказа о сне Ануширвана и извещении Бузургмихра»);

*Ō-rā gurd Šīdūs dārad ba pāy ču kōh-ē hamē andar āyad zi jāy* (вариант: *ki kōh-ē hamē andar ārad zi jāy*) «держит его (стяг) прочно богатырь Шидуш, перемещается он со своего места словно гора (вариант: «носит он со своего места и гору»)» (из «Рассказа о том, как Фаруд и Тухар идут смотреть на иранское войско»);

*Nağuftam man īn tā nagaštam γamī ba mayz-u xīrad dar navāmad kamī* «не сказал я это, пока не загрустил, [и] не убавилось у меня мозгов и мудрости (букв.: в мозг и мудрость не вошло умаление)» (из «Сказания о Манучихре: Заль держит совет с мубедами о Рудабе»).

*Či māya-i jahān-rā ba saxtī bidāšt jahānāfarīn z-ō hamē dar guzašt* «поскольку держал он (Захак) в крепких тисках основу/начало мира, Мироздатель отворачивался от него» (из «Сказания о двенадцати поединках: Гударз и Пиран заключают договор о войне одиннадцати поединков»).

<sup>75</sup> По другой терминологии — «превербы».

<sup>76</sup> Существует точка зрения, что *dar-* при глаголах, выражающих значение движения вовне, происходит не от *andar*, а от *ba dar/be dar* (ср. совр. перс. *be dar bordan* «выносить наружу» и т.п.), но в результате отпадения *an* и *ba/be* и контаминации совпавших по внешней форме глаголов с противоположной семантикой, префикс *dar-* в современном персидском объединил в себе оба значения. Однако в данной статье мы абстрагируемся от рассмотрения подобных вопросов.

<sup>77</sup> Ср. выражение в современном персидском языке: *از پا درآوردن*.

2. Глаголы с префиксом *bar-* (*bar āmadan*, *bar dāštan*, *bar darridan* и т.п.):

*Jahān čun ba zāgī bar āyad hamē bad-ō nēk rōz-ē sar āyad hamē* «когда предается стенианию мир, благие времена для него подходят к концу» (из «Сказания о двенадцати поединках: Вступление»);

*Zi gard-i sipah havā šud nāpadīd bar āmad hamē tā ba x<sup>v</sup>aršēd jōš* «из-за пыли, [поднятой] войском, воздух стал невидимым, бушевание достигало (букв.: поднималось до) [самого] солнца» (из «Рассказа о семи привалах/подвигах Рустама: Возвращение Кавуса в Иран и отправление Рустама в Систан»).

*Ču bēdād ō dādgar bar nadāšt jak-ē dādgar-rā bar ō bar gumāšt* «поскольку он, неправедный (Захак), не (вос)принимал справедливого Судью, то определил ему [Бог] одного справедливого судью (Фаридуна)» (из «Сказания о двенадцати поединках: Гударз и Пиран заключают договор о войне одиннадцати поединков»).

*Yak-ē ō-vu dah nāmdārān-i Čīn hamē bar darridand rō-yi zamīn* «он — один и десять прославленных китайцев рвали друга друга на земле» (из «Рассказа об обучении Барзю атлетическому искусству туранскими главами»).

Эти примеры можно было бы существенно умножить, особенно при обращении к другим авторам, но мы ограничимся лишь одним добавлением из Руми:

*Čun xudā andar nauāyad dar ‘ayān nāyib-i haqq-and īn rauyāambarān* «поскольку Господь не выступает в видимой форме, то сии посланцы суть доверенные Истинного» (Руми. Маснави. Первая тетрадь: «Как община Иисуса, мир ему, спрашивала у правителей: „который из вас — преемник?“»).

Выделим интересующие нас глагольные формы (приставочных глаголов):

Настояще-будущее время с *hamē*, следующим за глаголом: *dar ārad hamē*, *bar āyad hamē*.

Настояще-будущее время с *hamē*, стоящим перед глаголом: *hamē andar āyad*, *hamē andar ārad*.

Прошедшее время с *hamē*, предшествующим глаголу: *hamē dar guzašt*, *hamē bar darridand*.

Прошедшее время с *hamē*, следующим за глаголом: *andar āmad hamē*, *bar āmad hamē*.

Настоящее и прошедшее время с отрицанием: *andar nauāyad*, *dar nauāmad*, *bar nadāšt*.

Приведенные примеры подтверждают, что *hamē* может как непосредственно предшествовать приставочному глаголу, так и следовать за ним. При этом в приведенных выше случаях *hamē* не «разрывает» целостность глагола и нигде не вклинивается между словообразующим префиксом и собственно основой. Однако то, что этот префикс полностью не слился с основой и сохранил определенную независимость, подтверждается формами с отрицанием обоих времен, в которых префикс отрицания *na-* стоит между словообразующим префиксом и основой.

В процессе эволюции новоперсидского языка и его разделения на три формы: современный персидский язык (Ирана), язык дари Афганистана (афгано-персидский) и таджикский язык Средней Азии префиксальные глаголы претерпели изменения, по крайней мере на уровне их диалектов. Так, в персидских говорах Ирана словообразующие префиксы не только сохранили независимость, но и как будто приобрели



еще большую по сравнению с языком ранней классической литературы самостоятельность. Если в приведенных выше примерах *hamē* предшествует глаголу с префиксом или следует за ним, но не вклинивается между словообразующим префиксом и основой, то в современном персидском языке Ирана *mī-*, происходящий из *hamē*, всегда стоит между ними.

В диалектах дари и таджикских число приставочных глаголов резко ограничено по сравнению даже с современными персидскими диалектами. Так, авторы раздела языков персидского, дари и таджикского в многотомном труде «Основы иранского языкознания» справедливо отмечают: «Круг употребления превербов<sup>78</sup> (количество сочетающихся с ними глаголов) наиболее широк в классическом персидско-таджикском языке. В современных языках он сузился, причем, если верить словарям, в таджикском языке и в афганском дари приставочных глаголов значительно меньше, чем в современном персидском» (ОИЯ 1982: 146).

Несмотря на непродуктивность этих словообразующих префиксов в таджикском и дари, в диалектах обоих этих близкородственных языков имеется ограниченное число крайне употребительных префиксальных глаголов. Их принципиальное отличие от соответствующих глаголов в персидских диалектах состоит в том, что словообразующие префиксы в них составляют неотъемлемую часть глагольной основы и не отделяются от нее формообразующими префиксами *mê-*, *bi-/bə-* и *na-*<sup>79</sup>. Речь идет прежде всего о широко употребительных практически во всех диалектах дари и таджикского глаголах: *darâmadan* (тадж. *daromadān*) «входить», *darâwordan* (*darovar-dan*) «вводить вовнутрь», *wardâstan* (*bardoštan/vardoštan*) «брать, приподнимать», *barâmadan* (*baromadān*) «выходить, выступать наружу», *barâvordan* (*barovardan*) «вытаскивать», а также некоторых других, присущих лишь отдельным говорам. Продемонстрируем это на примерах. Обратимся к таджикским диалектам, начиная с северных. Таково спряжение глаголов *baromadān* и *daromadān* в бухарском говоре в настояще-будущем времени<sup>80</sup>:

1 л. ед.ч.	<i>mêburoṃ</i>	1 л. мн.ч.	<i>mêburoêṃ</i>
2 л. ед.ч.	<i>mêburoi, mêburoêd/mêburoêt</i>	2 л. мн.ч.	<i>mêburoêton</i>
3 л. ед.ч.	<i>mêburod/mêburot</i>	3 л. мн.ч.	<i>mêburon</i>
<hr/>			
1 л. ед.ч.	<i>mêdarom</i>	1 л. мн.ч.	<i>mêdaroêṃ</i>
2 л. ед.ч.	<i>mêdaroi, mêdaroêd/mêdaroêt</i>	2 л. мн.ч.	<i>mêdaroêton</i>
3 л. ед.ч.	<i>mêdaroyad/mêdarot</i>	3 л. мн.ч.	<i>mêdaron</i>

Приведем еще отдельные примеры из других таджикских диалектов:

Рогские говоры:

*dar-a ela kadām ki šamol baderoya* «я открыла двери, чтобы проникал ветерок» (Богорад 1956: 183).

<sup>78</sup> Другое обозначение словообразующих префиксов см. выше.

<sup>79</sup> В книжно-литературном дари еще не установилась единой нормы применительно к префиксальным глаголам, поэтому в нем возможны варианты использования *mê* и *na-* с этими глаголами как результат литературных предпочтений авторов и влияния на них персидского языка Ирана. Но наша статья посвящена ситуации в живых диалектах.

<sup>80</sup> Примеры заимствованы из книги: Керимова 1959: 32–33 (здесь и далее в статье кириллическая транскрипция заменена латинской).

Пенджикентский говор:

Vazir guft ki “e, taqsir poššo, tu dúra meburori, ayb-as” «о, господин падишах! Ты выносишь жемчуга, это — стыдно» (Иванова 1956: 297, № 159);

Hejjo naburomat akoš «никуда не выходили его братья» (Там же: 296, № 103);

Kal guft: “ne, hejjo-ba nadaromadim” «плешивый сказал: „Нет, никуда не заходил“ (букв.: мы не заходили)» (Там же: 305, 308, № 52);

Ràh-ba yagon jò-ba medaroyi «ты по дороге куда-нибудь заходишь?» (Там же: 306, № 90);

A haminja — guftan, — kallo a kaduča meburòn-u duzdòya došta mekùvan... «тогда плешивые выйдут из тыквочки и, схватив воров, побьют (их)...» (Там же: 306, 309, № 98).

Аштский говор:

man berun mebarom «я выйду наружу» (Расторгуева 1963: 43).

Варзобский:

Bolo ná-mebaroyi šini? «ты не поднимешься наверх посидеть?» (Там же: 43);

Šor sum mebaro «получится четыре рубля» (Там же: 44);

Ba man šùxi ná-kun, man šùxi ná-mebardoram «со мной не шути, я не переносу шуток» (Там же: 41).

Кассансайский:

dovúšeton ʔalati mebürod «крик у вас выходит странный» (Там же: 44).

Ленинабадский:

bozičáya berun-ba ná-büror! «не выноси наружу игрушку» (Там же: 42).

Хиштонинский:

Devori gázitá mebäroräm-ü mebiyom «выпущу стенную газету и приду» (Там же: 42);

Dandun mebarora «у него прорезываются зубы» (Там же: 42).

Канибадамский:

gápi odam-ba na-medarot! «не слушается» (Там же: 81).

Для полноты картины приведем еще несколько примеров из южных диалектов:

Верхневанджский говор:

Gulbibí, či masqargí mekardí, ba kor nabaromadí? «Гульбиби, ты что дурака валяешь, не вышла на работу?» (Розенфельд 1964: 59);

Alób mekiní, düx mebroya «разведешь огонь, пойдет дым» (Там же: 68).

Дарвазские говоры:

Xoki qadamət va dida mevardoštəm «я клал пыль от твоих ног [себе] на глаза» (Розенфельд 1962: 129, № 23, пер. наш);

Tu noz nakun, ki mo namebardorim «не кокетничай, так как мы не переносим [кокетства]» (Там же: 148, № 136, пер. наш);

Ovózaš mebroya úgam zənak megirád «сначала звук его (грузовика) слышится, потом он затихает» (Розенфельд 1956: 231, № 75);

Agronómi rayšélk xədəš pul mebrorá dod «агроном райшелка сам вынет и даст денег» (Там же: 238, № 38).

Бадахшанские говоры:

Áidí bohór, qulbámon mebaroyá, šuguní médroya «праздник весны, начинается пахота, наступает Новый год» (Розенфельд 1971: 41);

Šamól méxeza, xóka mébardora, yubús mešavád «поднимается ветер, сметает землю, становится пыльно» (Там же: 44).

В диалектах дари Афганистана (за исключением расположенных на крайнем северо-западе страны и принадлежащих к хорасанской группе персидских диалектов) наблюдается та же картина: *mê-* и *na-* предшествуют словообразующим префиксам *dar-* и *bar-/war-*. Поскольку вопрос этот внятно освещен Р. Фархади в его книге «Разговорный фарси в Афганистане», ограничимся образцами спряжения (личными формами) глаголов *darâmadan*, *barâmadan* и *wardâštan* из самого показательного диалекта региона — кабульского, приводимыми в этой книге: *medrâyom*, *mebrâyom*, *namebrâyom*, *mêwardârom*, *namêwardârom*<sup>81</sup> (Фархади 1974: 118–119)<sup>82</sup>.

В персидских диалектах Хорасана, как и вообще в персидских диалектах Ирана, отмечается противоположная ситуация — формообразующие префиксы «вклиниваются» между словообразующими префиксами и глагольной основой. Причем, поскольку хорасанские диалекты — это не только те, что распространены в Северо-Восточном Иране, но и бытующие в Северо-Западном Афганистане, то и им присуще данное явление. Продемонстрируем это на примере глагола «брать, (при)поднимать» в гератском диалекте<sup>83</sup>:

Настояще-будущее время (включая форму с отрицанием)

1 л. ед.ч.	war-midârom	1 л. мн.ч.	war-midârim/vor-midârim
2 л. ед.ч.		2 л. мн.ч.	
3 л. ед.ч.	war-midâre/vər-midârə, war-namêdâre	3 л. мн.ч.	

Повелительное наклонение с отрицанием: *vor-nadâr*.

Прошедшее (форма с отрицанием) и прошедшее длительное время

1 л. ед.ч.	war-midîštom	1 л. мн.ч.	war-midîštim
2 л. ед.ч.		2 л. мн.ч.	
3 л. ед.ч.	var-midîš, vor-nadîš	3 л. мн.ч.	

В хорасанских диалектах как на территории Ирана, так и Афганистана отмечено большое количество префиксальных глаголов, многие из которых не встречаются в книжно-письменном персидском языке и в тегеранском диалекте, однако представленный выше в таблицах глагол, пожалуй, наиболее распространенный из всех глаголов данной категории. Он используется с небольшими фонетическими различиями практически во всех говорах персидского, дари и таджикского диалектного массива, поэтому он наиболее показателен в интересующем нас аспекте. Обратимся к тому же

<sup>81</sup> Транскрипция слегка изменена.

<sup>82</sup> Ср.: Фархади 1974: 139–140, 148.

<sup>83</sup> Примеры из гератского диалекта собраны из текстов, записанных нами в Афганистане в ходе полевых исследований и изданных в ряде работ.

глаголу в кайенском диалекте (г. Кайен расположен в южной части иранского Хорасана), представленному в таблице:

	Настоящее время	Прошедшее длительное	Будущее время
1 л. ед.ч.	vār-medārom <sup>84</sup>	vār-medâštom <sup>85</sup>	va-xom dâš <sup>86</sup>
1 л. мн.ч.			vār-xâ dâšt-em <sup>87</sup>

Приведем для сравнения некоторые показательные личные формы глагола «брать, приподнимать» в мешхедском диалекте (Massé 1925: 108, 115)<sup>88</sup>: var-mâdarôm (1 л. ед.ч. наст. вр.), var-nâdâš (3 л. ед.ч. прош. вр. с отрицанием), в бирджандском (Ivanow 1928: 256, 321): var-nadîštâ-ye (3 л. ед.ч. перфекта с отрицанием), wâr-nedârî (2 л. ед.ч. сосл. накл. с отрицанием) и отдельные образцы спряжения некоторых других префиксальных глаголов из разных хорасанских говоров:

Гератский: war-nemiâya — 3 л. ед.ч. наст. вр. гл. «подниматься (о тесте)» с отрицанием, dar-miâye — 3 л. ед.ч. наст. вр. гл. «входить» (в какое-либо состояние);

Бирджандский: dâr-miâd (Ivanow 1928: 255)<sup>89</sup> — 3 л. ед.ч. наст. вр. гл. «выходить»;

Мешхедский: dâr-mârâftân (Massé 1925: 120) — 3 л. мн.ч. прош. длит. гл. «убегать»;

Кайенский: dâr râ dâ-nâbandi (<dâr-nâbandi)/dâr râ dâ-maban (Zomorrodian 1974: 111, 112) «не закрывай дверь».

Сопоставление кабульского и гератского вариантов поговорки с глаголом bar-âmadan наглядно иллюстрирует различие в местоположении префиксов:

Кабульский диалект: هرچیزیکه ده دیگ اس ده چمچه میبارایه (Rabin 1364: 32) (h)ar çiz-ê ke da dêg as da çamča mēbarāya «все, что в котле, выходит наружу посредством половника», ср. гератский: هرچه به دیگ باشه به چولی برمیایه (h)ar çî be dig bâše be çöuli bar-miâye<sup>90</sup>.

Вышеприведенные примеры из хорасанских диалектов убедительно свидетельствуют о том, что развитие префиксальных глаголов в них пошло по той же линии, что и в других персидских диалектах на территории Ирана и принципиально отлично от развития тех же глаголов в говорах таджикских и дари Афганистана (за исключением бытующих на северо-западе страны и лингвистически относящихся к хорасанской группе диалектов). Это значимое для диалектной классификации отличие выражается в том, что формообразующие префиксы в хорасанских говорах ставятся в личных формах глаголов между словообразующими префиксами bar-/var-(war-, va-, vor-),

<sup>84</sup> Zomorrodian 1974: 93. Здесь и далее транскрипция слегка изменена.

<sup>85</sup> Ibid.: 97.

<sup>86</sup> Ibid.: 93. В диалектах Южного Хорасана Ирана используются формы будущего времени, схожие с будущим категоричным временем книжно-письменного персидского тем, что вспомогательным глаголом в них выступает “xâstân”. Их отличие от последнего выражается в том, что личные окончания в них в формах множественного числа присоединяются не к этому вспомогательному глаголу, а к смысловому глаголу. Однако для нас существенно то, что вспомогательный глагол при всех случаях «вклинивается» между префиксом и основой, что подчеркивает относительную самостоятельность префикса.

<sup>87</sup> Zomorrodian 1974: 97.

<sup>88</sup> Здесь и далее транскрипция слегка изменена.

<sup>89</sup> Транскрипция слегка изменена.

<sup>90</sup> Поговорка в гератском варианте была записана для нас в Афганистане носителем гератского диалекта в числе других гератских пословиц в арабграфичной транскрипции. Латинская транскрипция условна.

da(r)- и собственно основой, тогда как в говорах таджикских и дари словообразующие префиксы в данных глаголах неотделимы от основы<sup>91</sup>.

4. Еще одним четким различием в области глагола между говорами афгано-таджикской и хорасанской групп выступает наличие причастий на -gi в первой группе и их отсутствие во второй. Относительно таджикских диалектов Расторгуева пишет: «Особую группу новообразований в системе неличных форм глагола составляют причастия с суффиксом -gi. Количество причастий такого типа в разных говорах неодинаково: от двух (причастие прошедшего и причастие настояще-будущего времени) до трех... и даже до четырех... Наиболее простым по составу и, по-видимому, наиболее ранним по времени своего возникновения среди них является причастие прошедшего времени: *gaftagi* 'ушедший', *xondagi* 'читавший', 'прочитанный'» (Расторгуева 1964: 97). Отметим, что последний пример совмещает в себе значение активного и пассивного причастий. О распространенности этих причастий данный автор говорит следующее: «Причастие на -gi прошедшего времени зафиксировано во всех говорах, кроме дарвазских и ванджских» (Там же). «По-видимому, — поясняет Расторгуева в примечании, — этот вопрос (об отсутствии причастий в этих говорах, со ссылкой на работу Розенфельд 1956. — Ю.А.) нуждается в дополнительном исследовании» (Там же: примеч. 153). «Однако на юге [Таджикистана причастие]... употребляется значительно реже, чем на севере и в центральной части Таджикистана» (Там же). Нам представляется, что впечатление о большей редкости его использования создается из-за сужения сферы грамматических функций данного причастия от севера к югу, с чем трудно не согласиться, так как южнее Таджикистана — в диалектах дари Афганистана, по крайней мере в кабульском, оно активно используется преимущественно в одном лишь качестве — пассивного причастия от переходных глаголов. Поскольку данный вид причастий в таджикском и его диалектах подробно описан в соответствующих работах, то мы сразу же перейдем к кабульскому диалекту дари.

Как указывает Фархади, суффикс -(a)gi в этом диалекте усиливает пассивное значение причастия: *dâdagi* «данный», *bordagi* «унесенный». Ср. причастия сложных глаголов: *roxta kadagi* «сваренный», *jodâ kadagi* «отделенный» (Фархади 1974: 157). Оно используется в функциях определения и предиката: *čâ-ye kândagi-ra por kadêm* «мы закопали выкопанную яму», *i peran bâftagi* «эта куртка — вязаная» (Пахалина 1968: 58). Ср. пример из народной поэзии: *agaxčîn-e sar-et barčendagi šod* (Sho'ur 1974: 101)<sup>92</sup> «твой женский головной убор снят/сложен».

Отличие хорасанских диалектов состоит в том, что в них причастия на -gi не используются, а вместо них в тех же двух функциях представлены обычные для стан-

<sup>91</sup> Объективности ради отметим, что, несмотря на общую тенденцию к тому, что к западу от ареала распространения афгано-таджикских диалектов, начиная с Северо-Западного Афганистана, словообразующий префикс не составляет в персидских говорах неотделимую часть глагольной основы, на крайнем северо-западе иранского лингвистического ареала эта тенденция нарушается. Так, в татских диалектах Кавказа, ближайших юго-западным диалектам к персидским, словообразующие суффиксы аналогично говорам таджикского и дари неотделимы от основы. Ср. глагол южн. *dÿrmârân*, сев. *diŋmoge* «выходить» (ср. кл. перс. *dar âmadan*): *ya ædamî midÿrmaræn æ dæŋ ou* «какой-то человек выходит из воды» (Грюнберг 1963: 32), южн. *dÿrvârdân* «извлекать» (ср. кл. перс. *dar âvardan*): *pul bâ jîb mân birân bumiduardÿm*, *midârÿm* «если б у меня в кармане были деньги, я бы выгасил и дал» (ОИЯ 1982: 277). Но татские диалекты, при всей их близости к персидским, выходят за пределы персидско-дари-таджикского языкового массива, а потому не могут повлиять на выводы нашей статьи.

<sup>92</sup> Арабиграфичная транскрипция заменена на латинскую.

дартного персидского языка причастия прошедшего времени на *-a/â/ə/ε/e*. Ни в одном из известных нам исследований по хорасанским диалектам причастия на *-gi* не упомянуты, если не считать туманного замечания Иванова о наличии якобы глагольных форм на *-gi* в бирджандском диалекте «в значении латинского герундива», которые этот автор называет «причастиями» на *-gi*, признаваясь, правда, что ни одного примера их употребления он привести не может (Ivanow 1928: 252). По нашему мнению, данный исследователь принял за «причастия» отглагольные существительные в значении имени действия или качества, использующиеся в персидском языке и его диалектах, такие как *rasidegi* «расследование», *časpidegi* «липкость» и т.п., и которые причастиями не являются. Ни в одном из опубликованных Ивановым текстов на бирджандском или другом хорасанском диалекте этот вид причастий не встречается. Резаи в подробном перечне суффиксов этого диалекта причастий прошедшего времени на *-gi* не упоминает (Rezaee 1998: 141–161). Зато он приводит примеры «обычных» для персидского языка причастий на *-a/â/ə/ε/e*: *boridə, zadə, šostə, eškastə, roftə* и т.п. (Там же: 153), а также существительных на *-gi*, о которых говорилось выше: *mondegi* «усталость», *darmondegi* «изнеможение» (в одном ряду с *zendegi, tošnegi*) и т.п. (Там же: 151), что лишь подтверждает наше предположение о том, что именно их имел в виду Иванов, говоря о «причастиях на *-gi*». Не упоминает их и автор исследования системы глагола в кайенском диалекте — Зоморродиан, как и Массэ применительно к мешхедскому говору. В его текстах на этом диалекте подобные причастия также не встречаются, однако нами зафиксирован единичный случай «обычного» персидского причастия на *-e* в функции определения<sup>93</sup>: *toxm-morġ-â rōxte*<sup>94</sup> (Masse 1925: 103) «вареные куриные яйца» (ср. по контрасту *roxta kadagi* «сваренный» в кабульском диалекте).

В завершение этой части остановимся на гератском диалекте, в котором также отсутствуют причастия на *-gi*, но активно используются в двух функциях — определения и предиката причастия на *-a/â/ə/ε/e*: *xat-e säyr dâra* — *yak xat-e safêdkâšide*-ye «[на состязании по козлодранию] есть маршрут — обозначенная белым цветом линия», *xub kofte*-yi *sorxkade* (<*sorxkarde*) *miâye* «получатся хорошо прожаренные котлеты»; *dasmâl-e gardan-i am ba gardan andâxte*-ye «его шарф накинута ему на шею», *nesf-e otâġ hama lal be jâ*-ye *ġâlin amitô* (<*hamin towr*) *rêxte*-ye «половина комнаты выложена яхонтами вместо ковра», *ar du rân-e inâ morkarda*-ya (<*mohrkarde ast*) «на бедрах обоих выжжено клеймо», *did, ama pâk, pâkize, tamizkade* (<*tamizkarde*), *öupâšikade* (<*âb-pâšikarde*) *ta öuli az i* «он увидел, что внутри двора все чисто, опрятно, вычищено, побрызгано водой».

Подводя итог этой части, можно констатировать, что, в отличие от говоров афгано-таджикской группы, в хорасанских диалектах (аналогично диалектам западной группы) неупотребительно причастие на *-gi*<sup>95</sup>. Эта черта также служит одним из дифференцирующих признаков данной группы по отношению к восточной группе.

<sup>93</sup> Речь не идет о причастиях на *-e* в составе перфектных форм или в функции деепричастий.

<sup>94</sup> Транскрипция несколько изменена.

<sup>95</sup> В диалектах западной группы употребительны причастия на *-e* типа *kârkarde* «бывший в употреблении (товар)», *ġušt-e čarxkarde* «молотое мясо, фарш». Справедливости ради укажем на исключение из этого правила — причастие с суффиксом *-gi* в тегеранском диалекте: *sâxtegi* «поддельный». Однако это то исключение, которое подтверждает правило.

5. Значимым различительным признаком в сфере предлогов между этими группами выступает использование в афгано-таджикских говорах предлога совместности и инструментальности *kati/qati*, представленного с незначительными фонетическими изменениями практически во всех диалектах таджикского и дари, в которых он активно вытесняет употребляемый в литературно-письменной речи *bâ* (тадж. *bo*) (Расторгуева 1964: 116). В варзобском говоре таджикского он используется вместе с *bo* как составная часть сложного предлога или как послелог: *bo katiî man* «со мной», *bo dâstam-kati* «моей рукой» (Там же). В силу большей изученности таджикских говоров мы не будем останавливаться на них, а перейдем сразу к дари и его кабульскому диалекту.

Интересующий нас предлог *kati/kat-e/qat-e/qati* широко представлен в кабульском диалекте и в наддиалектном койне на основе кабульского говора, используясь как в обыденной речи, так и в народной поэзии: *kat-e tu = kat-et/katit* «с тобой», *kat-e çâqu/kati çâqu* «ножом» (Фархади 1974: 103). Таким образом, в дари предлог имеет и формы, в которых конечный гласный звук может осмысливаться как *изафет*. Не занимаясь в этой статье специально вопросами этимологии, отметим, что Фархади полагал *kat* этимологически связанным с кабульским *gat* «совместный, смешанный» (Там же). Фархади также указывает на то, что *bâ* встречается лишь в народной поэзии Кабула (Там же). Однако если судить по сборнику народной поэзии дари *ترانه های کهسار*, то и в ней он представлен крайне незначительно, так как его полностью заменяет *kati/kat-e/qat-e/qati*. Приведем несколько примеров (строк) из этого сборника в нашей латинской транскрипции:

*Kati yâr-e jân konom sât-e hod-a têt* (Sho'ur 1974: 128) «повеселюсь-ка я с дорогой мне подругой!»;

*Kati yâr âmadom, bê yâr mêrom* (Там же: 188) «пришел/приехал с подругой, ухажу/уезжаю без подруги»;

*Kat-e ma wâdahâ kardi, gol-e man* (Там же: 240) «ты давала мне (букв.: со мной) обещания, цветок мой»;

*Katit âšti konom, ô yâr-e jangi* (Там же: 322) «помириться бы мне с тобой, эй, воинственная подруга!»;

*Qati rânzda nafar Kâbol rawân-i* (Там же: 241) «вместе с пятнадцатью человеками направляешься ты в Кабул».

В хорасанских диалектах, начиная с гератского, и не только в них, этому предлогу соответствует внешне схожий или даже совпавший с возвратным местоимением *hod* предлог, представленный несущественно разнящимися фонетическими вариантами. Не случайно Иванов, первый обративший на него внимание, ошибочно принял его за возвратное местоимение в функции предлога, справедливо при этом указывая на его широкое использование в диалектах Хорасана в целом, особенно среди парсиванов<sup>96</sup> Афганистана в значении предлога *bâ* (Ivanow 1923: 33, также note 2). Среди персидских диалектов предлог этот также имеется в систанском, керманском и ряде других. Однако его использование выходит за пределы диалектов юго-западного типа и от-

<sup>96</sup> «Парсиваны/фарсиваны» — в широком значении синоним «таджиков», «персов» и обозначение всего персо-дари-таджикоязычного населения региона от Ирана до Средней Азии. В узком значении — самоназвание и обозначение персоязычного населения Северо-Западного Афганистана, этнически и лингвистически являющегося продолжением персов иранского Хорасана. Нам представляется, что Иванов имел в виду второе значение термина.

мечено и в тех, что именуются «диалектами Центрального Ирана» и обладают признаками северо-западных диалектов<sup>97</sup>. Несмотря на сходство с возвратным местоимением, речь идет именно о самостоятельном предлоге, не связанном с местоимением. Вопрос его происхождения мы здесь рассматривать не будем, отметив лишь, что И.М. Оранский не исключал этимологической связи этого предлога с *kati/qati* в говорах таджикских и дари, а также с осетинским (дигорским) *xässä* (Оранский 1976: 154–155, примеч. 11). Но мы обратимся к хорасанским говорам персидского и прежде всего к гератскому.

Его использование в данном диалекте в форме *xud(-i?)* в функции предлога со значением «совместности» (синонимичным предлогу *bâ*) отмечено Ивановым еще в раннесредневековом трактате «Табакат ас-суфийа», составленном из изречений выдающегося гератского мистика и комментатора Корана А. Ансари, с существенными вкраплениями диалектной речи. Иванов приводит два примера из текста памятника: *او نکويد و خود هیجکس جون او نکويد* *va xud hič kas čun ū/ō nağōyad* «и ни с кем как он/тот (как с ним/тем?) не говорит» (Ivanow 1923: 33)<sup>98</sup>, *ارنه خود سه بودند*, *ar na xud si/sa būdand* «если же нет, то их в совокупности (вместе с еще одним) было бы четверо»<sup>99</sup>.

В современном гератском диалекте, как показало наше исследование данного диалекта, этот предлог, представленный наиболее регулярными своими вариантами: *xod-e/xodê/xod/xəd-e/xədə*, выполняет те же функции, что и *bâ* в литературном персидском, дари и таджикском, а также *kati/kat-e/qat-e/qati* кабульского и других диалектов дари и таджикского, используя в двух основных грамматических значениях:

а) совместности: *ami âhu-g am šekâr kadam, xod-e zan-o bača xo âli mirom i roxta mi kopom* «я застрелил эту газель на охоте, теперь пойду и вместе с женой и детьми приготовлю ее на обед», *emšōu bəst, mā jāy am næmirim, sob xod-e bače-ye me borō* «сегодня вечером оставайся [дома], мы тоже никуда не идем, а наутро отправляйся с моим сыном»;

б) инструментальности: *rāuâ xo-g bə saxti xəd-e dandânâ xo wâ kad* «он с трудом зубами развязал [веревки] на своих ногах», *inâ xod rā m<sup>3</sup>xoге čay* «они пьют чай при помощи ног».

Применительно к диалектам иранского Хорасана этот предлог известен прежде всего по работам Иванова. В последних он приведен в формах: *xud/xod/xot/xude*. Ученый отмечает, что *xud* выступает здесь эквивалентом *bâ* «с». Так, *xude qâfilâ umad* означает не «прибыл сам караван», а «он прибыл с караваном», *xude ū* переводится не как «он сам», а как «с ним» и т.п. В Сабзеваре, пишет Иванов, можно услышать *xot mi*, что значит «с нами» (Ivanow 1923: 33, note 2; Ivanow 1925: 256; Ivanow 1928: 254–255). Приведем и другие примеры: (сабзеварский говор): *xad-xad-eš harf (gap) meza* «говорил сам с собой» (Шафаи 1979: 28), (бирджандский): *xud ham* «друг с другом» (Ivanow 1928: 268). На бирджандском диалекте остановимся несколько подробнее, так как он был после Иванова еще описан и иранскими исследователями. Резаи предупреждает, что предлог этот — *xod* — не следует путать с возвратным место-

<sup>97</sup> Например, в диалектах зороастрийцев Йезда и Кермана и др. См. (Иоаннесян 2015: 149–150).

<sup>98</sup> Здесь и далее транскрипция и перевод наши. Последний носит условный характер, так как вне контекста трудно точно определить, о чем идет речь. Однако то, что оба примера содержат предлог совместности, как верно установлено Ивановым, не подлежит сомнению.

<sup>99</sup> Такой перевод кажется странным, но мы здесь следуем за Ивановым, который лучше знал контекст и передал фразу по-английски так: “if not, they would be four altogether (he himself and three others)”.



имением, который без изафетного показателя имеет в бирджандском диалекте (как и в гератском. — Ю.И.) форму *xō/ho* (Rezaee 1998: 208–209 (тж. примеч. 1)). Он приводит примеры употребления предлога:

1) в значении совместности: *bābâ xod mēmā beraftan* «отец с матерью ушли», *Mammad xod Agbar dust-e jōnā jōniyan* «Мамад с Агбаром — закадычные друзья» (Rezaee 1998: 225)<sup>100</sup>, *xod mā beyâ* «иди со мной» (Там же: 235);

2) в значении инструментальности: *xod qalam beneveštom* «я написал ручкой», *zami-r xod bēl bekulide* «он вспахал землю лопатой» (Там же: 235), *Ali xod māši beraf be Mašad* «Али отправился в Мешхед на машине» (Там же: 225).

Ср. также пример, приводимый З. Аббаси (Abbâsi) из того же диалекта: *šohær-i<sup>101</sup> har ruz xod-i oqât tælxi mekerd* (Abbâsi 1394: 49)<sup>102</sup> «ее муж был каждый день с ней в плохом настроении».

Таким образом, литературному персидскому предлогу *bâ* и *kati/kat-e/qat-e/qati* говором афгано-таджикской группы в хорасанских соответствует *hod(-e)*, представленный фонетическими вариантами.

Далеко не исчерпав всех существенных признаков различия между хорасанской и афгано-таджикской группами<sup>103</sup>, подытожим те из них, что рассмотрены в этой статье:

Восточная группа диалектов: Афгано-таджикские говоры	Центральная группа диалектов: Хорасанские говоры
Переход исторически краткого и долгого <i>i</i> в маджгульный <i>e</i> перед <i>h</i> и <i>'</i> .	Отсутствие перехода исторически краткого и долгого <i>i</i> в маджгульный <i>e</i> перед <i>h</i> и <i>'</i> .
Фонологическая оппозиция согласных <i>q</i> и <i>ɣ</i> в качестве двух самостоятельных фонем.	Отсутствие фонологической оппозиции звуков <i>q</i> и <i>ɣ</i> и наличие одной фонемы, соответствующей двум — [q] и [ɣ] в афгано-таджикских говорах.
Неотделимость от основы в ряде широкоупотребительных глаголов словообразующих префиксов <i>bar-/var-/war-</i> , <i>dar-</i> и постановка формообразующих префиксов перед ними.	Отделимость от основы в данных глаголах соответствующих словообразующих префиксов и постановка формообразующих префиксов между словообразующим префиксом и основой.
Наличие причастий на <i>-gi</i> .	Отсутствие причастий на <i>-gi</i> .
Наличие предлога <i>kati/kat-e/qat-e/qati</i> , соответствующего <i>bâ</i> литературного персидского, дари и таджикского языков.	Отсутствие предлога <i>kati/kat-e/qat-e/qati</i> и соответствие ему предлога <i>hod(-e)</i> с незначительными фонетическими вариантами.

Эти же черты, отличающие хорасанские диалекты от афгано-таджикских, объединяют первые с персидскими диалектами западной группы (применительно к предлогу с оговорками), однако рассмотрение пунктов схождения между хорасанскими и западными диалектами не входило в задачу данной статьи.

<sup>100</sup> Транскрипция слегка изменена, подчеркнута нами.

<sup>101</sup> *-i* — энклитическое местоимение 3 л. ед.ч. в хорасанских и некоторых других диалектах.

<sup>102</sup> Транскрипция изменена.

<sup>103</sup> Они суммарно рассмотрены в указанных в начале этой статьи наших работах.

## Литература

- Богоград 1956 — *Богоград Ю.И.* Рогские говоры таджикского языка // Труды Института языкознания. Т. VI. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 133–195.
- Богоград 1963 — *Богоград Ю.И.* Горонский говор таджикского языка // Иранский сборник. К семидесятипятилетию проф. И.И. Зарубина. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 44–59.
- Грюнберг 1963 — *Грюнберг А.Л.* Язык североазербайджанских татов. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1963.
- Иванова 1956 — *Иванова С.Ю.* Материалы по пенджикентскому говору // Труды Института языкознания. Т. VI. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 281–342.
- Иоаннесян 1995 — *Иоаннесян Ю.А.* Место гератского среди диалектов дари-персидского языкового массива. Вып. VII. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1995. С. 224–242.
- Иоаннесян 1998 — *Иоаннесян Ю.А.* Изучение и основные специфические черты хорасанской группы диалектного массива языков персидского, дари и таджикского // Страны и народы Востока. Памяти А.Л. Грюнберга / Под общей ред. акад. М.Н. Боголюбова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998. Вып. XXX. С. 62–82.
- Иоаннесян 2015 — *Иоаннесян Ю.А.* Некоторые общие особенности ряда персидских и других западных иранских диалектов, отраженные в языке «Табакат ас-суфийа» А. Ансари // На пастбище Мысли Благой. Сб. статей к юбилею И.М. Стеблин-Каменского. СПб.: Контраст, 2015. С. 141–153.
- Керимова 1959 — *Керимова А.А.* Говор таджиков Бухары. М.: Изд-во восточной литературы, 1959.
- Махмудов 1978 — *Махмудов М.* Лахчахои тоҷикони райони Китоб. Душанбе: Дониш, 1978.
- Мурватов 1982 — *Мурватов Ч.* Шеваи чанубии забони тоҷики. Ч. 5. Душанбе, 1982.
- ОИЯ 1982 — Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: западная группа, прикаспийские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1982.
- ОИТИИЯ 1975 — Опыт историко-типологического исследования иранских языков (ред. Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.). Т. 1: фонология, эволюция морфологического типа. М.: Наука, 1975.
- Оранский 1976 — *Оранский И.М.* Тадж. kati/gati — осет. (диг.) хӕссӕ // Иранское языкознание. История, этимология, типология (к 75-летию проф. В.И. Абаева). М.: Наука, 1976. С. 148–159.
- Пахалина 1964 — *Пахалина Т.Н.* К характеристике кабульского просторечия // Индийская и иранская филология. М.: Наука, 1964.
- ПРС 1985 — Персидско-русский словарь. В 2 томах / Ред. Рубинчик Ю.И. Изд. 3-е, стер. М.: Русский язык, 1985.
- Расторгуева 1963 — *Расторгуева В.С.* Очерки по таджикской диалектологии. Вып. 5. Таджикско-русский диалектный словарь. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963.
- Расторгуева 1964 — *Расторгуева В.С.* Опыт сравнительного изучения таджикских говоров. М.: Наука, 1964.
- Розенфельд 1956 — *Розенфельд А.З.* Дарвазские говоры таджикского языка // Труды Института языкознания. Т. VI. М., 1956. С. 196–272.
- Розенфельд 1960 — *Розенфельд А.З.* Говоры Каратегина // Труды Института языка и литературы АН Тадж. ССР. Т. ХСIII. Сталинабад: АН Тадж. ССР, 1960.
- Розенфельд 1962 — *Розенфельд А.З.* Намунаҳои фольклори Дарвоз. Вып. 2. Душанбе, 1962.
- Розенфельд 1964 — *Розенфельд А.З.* Ванджские говоры таджикского языка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1964.
- Розенфельд 1971 — *Розенфельд А.З.* Бадахшанские говоры таджикского языка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1971.
- Розенфельд 1982 — *Розенфельд А.З.* Таджикско-русский диалектный словарь. Л.: Изд-во ЛГУ, 1982.

- СТФ 1981 — Свод таджикского фольклора. Т. 1. Басни и сказки животных (подготовили Левин И., Рабиев Дж., Явич М.). М.: ГРВЛ, 1981.
- Соколова 1949 — *Соколова В.С.* Фонетика таджикского языка. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949.
- Успенская 1956 — *Успенская Л.В.* Каратагский говор таджикского языка. Сталинабад: Изд-во Акад. наук Таджик. ССР, 1956 (Труды/ Акад. наук Таджик. ССР. Ин-т языка и литературы. Т. 46).
- Фархади 1974 — *Фархади [А.]Р.* Разговорный фарси в Афганистане. Пер. с французского Б.Я. Островского. М.: Наука, 1974.
- Шафаи 1979 — *Шафаи А.М.* О некоторых фонетических, лексических и морфологических особенностях сабзеварского диалекта // Всесоюзная научная конференция «Проблемы иранской филологии» (Баку, 1977). Баку, 1979. С. 26–28.
- Abbâsi 1394 — *Abbâsi Z.* Namund vâžegâni-ye af'âl-e morakkab dar guyeš-e birjandi // *Majalle-e zabânšenâsi va guyešhâ-ye Xorâsân*. Mašhad: Dânešgâh-e Ferdowsi, No. 13 (pâyiz-o zemestân 1394). С. 39–60.
- Afghani Nawis 1985 — *Afghani Nawis A.* Loghât-e 'Âmiyâna-ye Fârsi-ye Afghânestân. Bâ takmela-ye az H. Farmand [A Dictionary of Afghan Persian Slangs, with a Supplement by H. Farmand]. Kabul: Government Printing Press, 1985.
- Fikrat 1976 — *Fikrat M.A.* Loghât-e Zabân-e Goftâri-ye Herât. Ba Ehtemâm-e R. Farhâdi ["A Vocabulary of Spoken Herati, with the Assistance of R. Farhâdi"]. Kabul, Afghanistan: Baihaqi, 1976.
- Ioannesyan 2000 — *Ioannesyan Y.A.* Jâygâh-e guyeš-e Harâti dar miyân-e guyešhâ-ye goruh-e zabâni-ye fârsi dari. Tarjome-ye X. Mostafigerou // *Nâme-ye Farhangestân*. The Quarterly Journal of Iranian Academy of Persian Language and Literature. Vol. 4, No. 4 (Ser. No. 16) Winter 1377 A.H.S./1998 C.E. Published in November, 2000. С. 140–159.
- Ioannesyan 2007 — *Ioannesyan Y.* Situating the Khorasani Dialects within the Persian-Dari-Tajiki Linguistic Continuum // *The Necklace of the Pleiades*. Studies in Persian Literature. Presented to H. Moayyad on his 80th Birthday / F. Lewis & S. Sharma (editors). Amsterdam & West Lafayette (Indiana): Rosenberg Publishers & Purdue University Press. 2007. P. 259–270.
- Ivanow 1923 — *Ivanow W.* *Tabaqat* of Ansari in the Old Language of Herat // *Journal of the Royal Asiatic Society*. Cambridge, 1923. Vol. 55. P. 1–34, 337–382.
- Ivanow 1925 — *Ivanow W.* Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan // *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal (N.S.)*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1925. Vol. XXI. P. 233–313.
- Ivanow 1927 — *Ivanow W.* Some Poems in the Sabzawari Dialect // *Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1927 (pt. 1). P. 1–41.
- Ivanow 1928 — *Ivanow W.* Persian as Spoken in Birjand // *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal (N.S.)*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1928. Vol. XXIV. P. 235–351.
- Masse 1925 — *Masse H.* Contes en Persan Populaire // *Journal Asiatique*. Recueil de Mémoire et de notice relatifs aux études publié par la Société Asiatique. T. CCVI. Paris, 1925. P. 71–157.
- Pahlavânnežâd, Nejâtîyân 1990 — *Pahlavânnežâd M.R., Nejâtîyân H.* Barresi va tousif-e nezâm-e avâyi-ye gyueš-e mašhadi // *Faslnâme-ye adabiyât va zabânhâ-ye mahalli-ye irânzamin*. Sâl-e avval, šomâre-ye avval. Pâyiz-e [19]90 (IRLL Vol. 1, Issue 1). С. 31–56.
- Rabin 1364 — *Rabin A.A.* Zarbolmasalha-ye 'amyana. Kabol, 1364.
- Redard, Kieffer, Sana 1974 — *Redard G, Kieffer Ch.M., Sana S.* L'Atlas linguistique des parlers iraniens: atlas de l'Afghanistan. Bern: Universität, 1974.
- Rezaee 1998 — *Rezaee J.* Barresi-ye Guyesh-e Birjand: Vâjšhenâsi-Dastur. Be Ehtemâm-e M. Rafi'i. [Tehran]: Hirmand, 1998.
- Sho'ur 1974 — *Sho'ur A.* Tarânahâ-ye Kohsâr. Ba Ehtemâm-e F. Faqiri. Kabul: Vezârat-e Ettlâ'ât-o Kultúr, Matba'a-ye Dawlati, 1974.
- Wheeler M. Thackston 1993 — *Wheeler M. Thackston. Jr.* An Introduction to Persian [Bethesda, MD, 1993].

Zomorrodian 1974 — *Zomorrodian R. Le Système verbal du Persan parlé à Qâyen // Studia Iranica*. 1974. T. 3. Fasc. 1. P. 87–112.

## References

- Abbâsi, Zahra. “Namud vâžegâni-ye af’âl-e morakkab dar guyeš-e birjandi” [The Lexical Aspect of Compound Verbs in the Variety of Birjand]. *Majalle-e zabânšenâsi va guyešhâ-ye Xorâsân*. Mašhad: Dânešgâh-e Ferdowsi, no. 13 (pâyiz-o zemestân 1394), pp. 39–60 (in Persian).
- Afghani Nawis, Abdolla. *Loghât-e ‘Âmiyâna-ye Fârsi-ye Afghânestân*. Bâ takmela-ye az H. Farmand [A Dictionary of Afghan Persian Slangs, with a Supplement by H. Farmand]. Kabul: Government Printing Press, 1985 (in Persian).
- Bogorad Y.I. “Goronskii govor tajikskogo iazyka” [The Goroni Variety of the Tajiki Language]. In: *Iranskii Sbornik*. K semidesyatiletiju prof. I.I. Zarubina. Moscow: Vostochnaya literatura, 1963, pp. 44–59 (in Russian).
- Bogorad Y.I. “Rogskiyev govory tajikskogo iazyka” [The Rogh Varieties of the Tajiki Language]. *Trudy Instituta Iazykoznaviya*, vol. 6. Moscow: Akademiia nauk SSSR, 1956, pp. 133–195 (in Russian).
- Farhadi, Abdu’l-Ghafur. *Razgovornyi farsi v Afghanistan* [The Colloquial Persian in Afghanistan]. Tr. from French by B.I. Ostrovskii. Moscow: Nauka, 1974 (in Russian).
- Fikrat, Mohammad Asef. *Loghât-e Zabân-e Goftâri-ye Herât*. Ba Ehtemâm-e R. Farhâdi [A Vocabulary of Spoken Herati, with the Assistance of R. Farhâdi]. Kabul, Afghanistan: Baihaqi, 1976 (in Persian).
- Grunberg A.L. *Iazyk severo-azerbajjanskikh tatov* [The Tati Language of Northern Azerbaijan]. Leningrad: Akademiia Nauk SSSR, 1963 (in Russian).
- Ioannesyan Y.A. “Izucheniye i osnovnyie spetsificheskie cherty chorasanskoï gruppy dialektnogo massiva iazykov persidskogo, dari i tajikskogo” [A Study in and the Basic Specific Characteristics of the Linguistic Continuum of the Persian-Dari-Tajiki Dialects]. In: *Strany i Narody Vostoka*, vol. 30. Pamiati A.L. Gryunberga. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1998, pp. 62–82 (in Russian).
- Ioannesyan, Youli. “Jâygâh-e guyeš-e Harâti dar miyân-e guyešhâ-ye goruh-e zabâni-ye fârsi dari” [The Position of the Khorasani Dialects within the Persian-Dari-Tajiki Linguistic Continuum]. Tr. by X. Mostafagerou. *Nâme-ye Farhangestân*. The Quarterly Journal of Iranian Academy of Persian Language and Literature, vol. 4, no. 4 (Ser. No. 16). Winter 1377 A.H.S./1998 C.E. Published in November, 2000, pp. 140–159 (in Persian).
- Ioannesyan Y.A. “Mesto geratskogo sredi dialektov dari-persidskogo iazykovogo massiva” [The Position of Herati among the Dialects of the Dari-Persian Linguistic Continuum]. *Peterburgskoye vostokovedeniye*, 1995, vol. 6, pp. 224–242 (in Russian).
- Ioannesyan Y.A. “Nekotorye obshchie osobennosti ryada persidskikh i drugikh zapadnykh iranskikh dialektov otrajennyye v iazyke “Tabaqat as-Sufiia” A. Ansari” [Some Peculiar Traits Common to Certain Persian and other Western Iranian Dialects as Reflected in the Language of the “Tabaqat of Sufiia” by A. Ansari]. In: *Na Pastbishe Mysli Blagoy*. Volume in Honor of I.M. Steblin-Kamenskii. St. Petersburg: Kontrast, 2015, pp. 141–153 (in Russian).
- Ioannesyan, Youli. “Situating the Khorasani Dialects within the Persian-Dari-Tajiki Linguistic Continuum”. In: *The Necklace of the Pleiades*. Studies in Persian Literature. Presented to H. Moayyad on his 80th Birthday. F. Lewis & S. Sharma (editors). Amsterdam & West Lafayette (Indiana): Rosenberg Publishers & Purdue University Press, 2007, pp. 259–270 (in English).
- Ivanow, Wladimir. “Tabaqat of Ansari in the Old Language of Herat”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 55. Cambridge, 1923, pp. 337–382 (in English).
- Ivanow, Wladimir. “Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan”. *Journal and Proceedings, of the Asiatic Society of Bengal*, N.S. 21. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1925, pp. 233–313 (in English).

- Ivanow, Wladimir. "Some Poems in the Sabzawari Dialect". *Journal and Proceedings, of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1927 (pt. 1) (in English).
- Ivanow, Wladimir. "Persian as Spoken in Birjand". *Journal and Proceedings, of the Asiatic Society of Bengal*, N.S. Vol. XXIV. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1928, pp. 235–351 (in English).
- Ivanova S.Y. "Materialy po penzhikentskomu govoru" [Materials for a Study of Penjikenti Variety]. *Trudy Instituta Iazykoznaniya*, vol. 6. Moscow: Akademiia Nauk SSSR, 1956, pp. 281–342 (in Russian).
- Kerimova A.A. *Govor tajikov Bukhary* [The Tajiki Dialect of Bukhara]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1959 (in Russian).
- Mahmudov M. *Lahjahoyi tojikoni rayoni Kitob* [The Tajiki Dialects of the Kitob Region]. Dushanbe: Donish, 1978 (in Tajiki).
- Masse, Henri. "Contes en Persan Populaire". *Journal Asiatique*. Recueil de Mémoire et de notice relatifs aux études publié par la Société Asiatique. T. CCVI, Paris, 1925, pp. 71–157 (in French).
- Murvatov Ch. *Shevai chanubii zaboni tochiki* [The Southern Type of the Tajiki Language]. Part 5. Dushanbe, 1982 (in Tajiki).
- Opyt istoriko-typologicheskogo issledovaniya iranskikh iazykov* [An Experience of the Historical and Typological Study of Iranian Languages]. Edited by V.S. Rastorguieva and J.I. Edelman. Vol. 1: Phonology, an Evolution of the Morphological Type. Moscow: Nauka, 1975.
- Oranskii I.M. "Taj. kati/gati — Osset. (Digor.) Khässä" [Taj. kati/gati — Ossetic (Digor) Khässä]. *Iranskoie iazykoznaniie*. Istoriia, etimologiiia, tipologiiia [Iranian Linguistics: History, etymology, typology] (on the occasion of the 75th anniversary of Prof. V.I. Abaiev). Moscow: Nauka, 1976, pp. 148–159 (in Russian).
- Osnovy iranskogo iazykoznaniia. Novoiranskie iazyky: zapadnaia gruppа* [The Basics of Iranian Linguistics. New Iranian Languages: The Western Group]. Ed. by V.S. Rastorguieva. Moscow: Nauka, 1982.
- Pakhalina T.N. "K kharakteristike kabul'skogo prostorechia" [Notes on the Characteristics of Kabuli Vernacular]. In: *Indiiskaia i Iranskaia filologiiia*. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian).
- Pahlavânnezhâd, Muhammad Reza; Nejâtiyân Huseyn. "Barresi va tousif-e nezâm-e avâyi-ye gyueš-e mašhadî" [A Study and Description of the Phonetic System of the Dialect of Mashhad]. *Faslnâme-ye adabiyât va zabânâ-ye mahalli-ye irânzamin*. Sâl-e avval, šomâre-ye avval. Pâyiz-e [19]90 (IRLL Vol. 1, issue 1), pp. 31–56 (in Persian).
- Persidsko-Russkii slovar* [A Persian-Russian Dictionary]. In 2 vol. Ed. by I.I. Rubinchik. 3rd edition. Moscow: Russkii iazyk, 1985 (in Russian).
- Rabin, Aziz Ahmad. *Zarbolmasalhâ-ye âmyâna* [Popular Proverbs]. Kabul, 1364 (in Persian).
- Rastorguieva V.S. *Ocherki po tajikskoi dialktologii* [Essays on Tajiki Dialectology]. Vol. 5. Tajiki-Russian Dialectal Vocabulary. Moscow: Akademiia nauk SSSR, 1963 (in Russian).
- Rastorguieva V.S. *Opyt sravnitel'nogo izucheniia tajikskikh govorov* [An Experience of the Comparative Study of Tajiki Dialects]. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian).
- Redard G, Kieffer Ch.M., Sana S. *L'Atlas linguistique des parlers iraniens: atlas de l'Afghanistan*. Bern: Universitât, 1974 (in French).
- Rezaee J. *Barresi-ye Guyesh-e Birjand: Vâjshenâsi-Dastur* [A Study of the Dialect of Birjand: Phonetics, Grammar]. Be Ehtemâm-e M. Rafi'i [With the assistance of M. Rafi'i]. [Tehran]: Hirmand, 1998 (in Persian).
- Rozenfeld A.Z. *Badakhshanskiie govory tadzhikskogo iazyka* [Badakhshani Varieties of Tajiki]. Leningrad: Leningrad University, 1971.
- Rozenfeld A.Z. "Darvazskie govory tadzhikskogo iazyka" [Darvazi Varieties of Tajiki]. *Trudy Instituta Iazykoznaniya*, vol. 6. Moscow: Akademiia Nauk SSSR, 1956, pp. 196–272 (in Russian).
- Rozenfeld A.Z. "Govory Karategina" [Karategini Dialects]. *Trudy Instituta iazyka i literatury AN Taj. SSR*, vol. XCIII. Stalinabad, 1960 (in Russian).
- Rozenfeld A.Z. *Namunahoi folklori Darvoz* (Examples of the Darvazi Folklore). Vol. 2. Dushanbe, 1962 (in Tajiki).

- Rozenfeld A.Z. *Tajiksko-Russkii dialektnyi slovar* [A Tajiki-Russian Dialectal Vocabulary]. Leningrad: Leningrad University, 1982 (in Russian).
- Rozenfeld A.Z. *Vanjskii govory tajikskogo iazyka* [The Vanj Varieties of Tajiki]. Leningrad: Leningrad University, 1964 (in Russian).
- Shafai A.M. "O nekotorykh foneticheskikh, leksicheskikh i morfologicheskikh osobennostyakh sabzevarского dialecta" [Concerning Certain Phonetic, Lexical and Morphological Peculiarities of the Sabzivari Dialect]. In: *Vsesoyuznaia nauchnaia konferentsia "Problemy iranskoj filologii"* (Baku, 1977). Baku, 1979 (in Russian).
- Sho'ur, Asadolla. *Tarânahâ-ye Kohsâr* [Songs of the Mountains]. Ba Ehtemâm-e F. Faqiri [With the assistance of F. Faqiri]. Kabul: Vezârat-e Ettelâ'ât-o Kultura, Matba'a-ye Dawlati, 1974 (in Persian).
- Sokolova V.S. *Fonetika tadjikskogo iazyka* [Phonology of the Tajiki Language]. Moscow-Leningrad: Akademiiia nauk, 1944 (in Russian).
- Svod tadjikskogo folklorâ* [A Collection of Tajiki Folklore]. Composed by I. Levin, J. Rabiev, M. Iavitch. Moscow: Vostochnaya literatura, 1981 (in Tajiki).
- Uspenskaia L.V. "Karatagskii govor tadjikskogo iazyka" [The Karatagi Variety of Tajiki]. *Trudy Instituta Iazyka i literatury Taj. SSR*, vol. XLVI, 1956 (in Russian).
- Wheeler M. Thackston, Jr. *An Introduction to Persian* [Bethesda, MD, 1993] (in English).
- Zomorrodian, Reza. "Le Systême verbal du Persan parlé à Qâyen". *Studia Iranica*, 1974, vol. 3, fasc. 1, pp. 87–112 (in French).

## Some Important Differentiating Features between the Khorasani Group of Persian Dialects and the Varieties of the Afghan-Tajiki Group

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 50–74)  
Received 25.11.2018.

Youli A. Ioannesyan

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The article contains a study of five characteristics of the Khorasani Group of Persian Dialects distinguishing it from the Afghan-Tajiki group. These characteristics consisting of two phonetic and two morphological features as well as of one relating to prepositions, despite the fact that they do not represent all the distinguishing features between the groups, have been singled out by the author as some most *stable* characteristics. The article is based on a wide range of sources, which include the author's field research and numerous works of Russian, Western, Iranian, Tajiki and Afghan authors.

Key words: Iranian studies, Persian dialectology, Iranian dialectology, Afghan and Tajiki dialectology.

About the author:

Youli A. Ioannesyan, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS (youli19@gmail.com).

## Праздник «Баба-Шуджа-уд-Дин» в средневековом Иране<sup>1</sup>

А.А. Амбарцумян

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

DOI: 010.7868/S1811806219010047

Настоящая статья посвящена исследованию происхождения малоизвестного иранского праздника «Баба-Шуджа-уд-Дин», отмечавшегося шиитами в средневековом Иране в сефевидский и каджарский периоды. Автором собраны и проанализированы основные источники об этом празднике, включая сообщения западноевропейских путешественников. Основой этого праздника послужили хорошо известные исторические события, получившие отражение в многочисленных версиях рассказа об убийстве иранцем Пирузом (Абу Лулу) второго праведного халифа ‘Умара ибн Хаттаба в 644 г. В каджарский период произошла контаминация двух различных памятных дат: дней убийства ‘Умара ибн Хаттаба и ‘Умара ибн Са‘ада, повинного в смерти имама Хусейна. Близкий по происхождению сюжет («Рассказ об иранском принце и халифе ‘Умаре ибн Хаттабе») был использован зороастрийцами постсасанидского периода для пропаганды зороастрийских апокалиптических воззрений.

Ключевые слова: Пируз Нахаванди, Абу Лулу, Омар ибн Хаттаб, праздник «Баба-Шуджа-уд-Дин», зороастрийское апокалиптическое предание.

Статья поступила в редакцию 03.09.2018.

Амбарцумян Артур Андроникович, тьютор, Департамент востоковедения и африканистики, Санкт-Петербургская школа социальных наук и востоковедения НИУ ВШЭ, РФ; 190121, г. Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, 16 (ambarts@gmx.net, arthur12@narod.ru).

© Амбарцумян А.А., 2019

*Памяти  
Ивана Михайловича Стеблин-Каменского*

Праздник «Баба-Шуджа-уд-Дин»<sup>2</sup> является, пожалуй, одним из самых малоизвестных и малоизученных иранских праздников. Наиболее раннее упоминание о нем встречается в сочинении «Кульсум-нана», восходящем к сефевидскому периоду истории Ирана. Именно с этим периодом, как будет показано ниже, и связано происхождение этого праздника. Сочинение «Кульсум-нана»<sup>3</sup> (كلثوم ننه), известное также под

<sup>1</sup> Данная статья основана на докладе, который был прочитан автором на Ежегодной научной сессии ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения» 4–6 декабря 2017 г.

<sup>2</sup> В современном произношении — «Баба-Шоджа-од-Дин». При цитировании названий этого праздника из различных опубликованных источников мы сохраняем транскрипцию авторов.

<sup>3</sup> Название сочинения передается с учетом исфаханского диалекта персидского языка.

названиями «Поверия женщин» (عقاید انساء), «Книга Кульсум-нане», или «Книга те-тушки Кульсум» (کتاب کلثوم ننه), и позднее как «Коран персидских женщин», является уникальным источником по изучению поверий и суеверий иранских женщин сефевидской эпохи города Исфахана. Оно было написано в виде богословского трактата в XVII в. в период правления шаха Сулеймана из династии Сефевидов (1666–1694). По традиции его авторство приписывается Мухаммаду ибн Хусейну Хансари, известному под именем Ага-Джамаля Хансари (Хунсари). Последний получил нисбу по названию селения Хунсар (Хонсар), к северо-западу от Исфахана, в котором он родился. Ага-Джамаль Хансари всю жизнь прожил в Исфахане, тогдашней столице сефевидской Персии, там же и умер в 1713 г. Оригинальное в своем роде сочинение Ага-Джамаля Хансари написано в виде полусатирического трактата, в котором различные исламские ритуалы и правовые установления толкуются пятью пожилыми исфаханскими женщинами, по имени главной из них оно и было названо. Вместе с тем в нем можно найти множество древних иранских народных поверий, ныне несохранившихся и представляющих ценность для этнографов. До нас дошли две основные версии книги «Кульсум-нане»: одна — версия сефевидского времени, изданная известным иранским ученым-этнографом Махмудом Катирайи в 1970 г. (Katirā'i 1970), и другая — поздняя переработка каджарского периода, переведенная на английский язык Джеймсом Аткинсоном в 1832 г. (Atkinson 1832), на французский — Жюлем Тонелье в 1881 г. (Thonnelier 1881) и на русский язык — М. Гавриловым в 1912 г. (Гаврилов 1912).

Итак, в наиболее ранней сефевидской версии в заключительной ее главе «О молитвах, разных изречениях и о полезных правилах» одна из ученых женщин Исфахана, Баджи Йасман, говорит, что в день праздника Баба-Шуджа-уд-Дин допускается (*мостахаб*) лакомиться кушаньем *чангāl*<sup>4</sup>, а если же этот праздник приходится на вторник, или первую среду, или пятницу начала месяца, то обязательно умрет кто-нибудь из членов семьи, соседей, братьев или близких родственников, и исцеление от этого заключается в том, чтобы с ним в могилу родственники положили башмак покойника (Katirā'i 1970: 42, 66–67; Khānsāri 1976: 123).

А в поздней каджарской версии в первой ее главе «О тех законах, которые рассматриваются как повелительные» сказано: «Нужно всегда достойно праздновать дни, назначенные для веселья и радости. В праздник „Ид“, или нового года Персии, старик Баба Шуджа Эд-дин в возрасте семидесяти лет играл, ударяя по струнам „дирь“ (род бубна), и очень весело танцевал. Это отмечено нашими семью учеными женщинами как явление правоверное и согласное с законами; также очень кстати всем религиозным сектам, как и всем людям, к какой бы вере они ни принадлежали, поступать таким же образом в дни, назначенные для радости» (Китаби Кульсум Нанэ 1995: 11; Книга персидских женщин 2012: 9).

Как можно заметить, в сефевидской версии речь идет о празднике «Баба-Шуджа-уд-Дин» с нефиксированной и переменной датой, а в каджарской версии — о празднике с фиксированной датой, которая приходится на празднование нового года —

<sup>4</sup> Сладкое кушанье, приготавливаемое из хлеба, масла, сахара и фиников. Название этого блюда связано со способом его приготовления. Сначала поджаривается масло, кончиками пальцев (от перс. *чанг* — «кисть руки, когти, кончики пальцев») размельчается и крошится хлеб, а затем жарится с добавлением сахара или фиников. Размельчение хлеба кончиками пальцев по-персидски называется словом *чангмāl* (т.е. «молочение или молоченное кончиками пальцев»), от краткой его формы и произошло название этого блюда (Katirā'i 1970: 68).



Ноуруза, и символом его служит образ 70-летнего старика по имени «Баба Шуджа Эд-дин», играющего на бубне.

«Баба Шуджа Эд-дин» в примерном переводе означает «почтенный старец, дед, храбрый защитник религии». Праздник, связанный с этим «старцем», имеет, пожалуй, позднее происхождение и впервые появился в Иране в XVII в. в правление династии Сефевидов, когда шиитский толк ислама был объявлен в стране государственной религией (Calmard 1996: 161–162). Его официально праздновали в Иране вплоть до конца каджарской эпохи, в пехлевийском Иране он уже почти не праздновался, а в исламском — окончательно запрещен.

Иное, более позднее название праздника — *‘Умар-кушйāн* («день убиения ‘Умара»), *Джашиш-и ‘Умар-кушй* («праздник в связи с убийством ‘Умара»). Этот праздник, первоначально основанный на исторических событиях, толкуемых по-разному шиитами и суннитами, стал очень популярным в шиитской среде Ирана, впоследствии он приобрел в большей степени карнавальную и потешную сущность, и поэтому его происхождение связывается некоторыми исследователями с древними иранскими традициями и даже с ахеменидской «магофонией» (Gaffary 2001: 192; Malekpour 2004: 26).

По иранской традиции происхождение этого праздника соотносится с именем сасанидского воина Пируза Нахаванди (Фируза из Нахавенда), попавшего в плен во время битвы с арабами при ал-Кадисии в 636 г. Будучи рабом у арабов и получив арабское имя Абу Лулуа (Абу Лулу), в Медине в 644 г. он совершает покушение на праведного халифа ‘Умара ибн Хаттаба<sup>5</sup> и убивает его и тем самым впоследствии получает славу защитника религии среди шиитов. Мотивов к убийству халифа у Абу Лулуа могло быть несколько: как перс он, возможно, ненавидел арабов, которые к этому времени завоевали почти всю империю Сасанидов, у него также могли быть и личные мотивы, например недовольство из-за взимавшегося с него непосильного хараджа.

Обстоятельства убийства халифа ‘Умара ибн Хаттаба нашли отражение в многочисленных сообщениях исламских историков и писателей, но все они довольно противоречивы. Согласно легенде, приведенной арабским энциклопедистом аль-Мас‘уди в сочинении «Золотые копи и россыпи самоцветов» (947 г.), Абу Лулуа, зороастриец (*маджусий*), родом из персидского Нахавенда, был рабом у араба Мугайра ибн Шуба, наместника Басры, и слыл искусным мастеровым, плотником и кузнецом. В город Медину он попал с разрешения самого халифа, так как иностранцам находиться там было запрещено. Узнав об особом таланте персидского раба, ‘Умар приказал ему построить в Медине ветряную мельницу<sup>6</sup>. Оказавшись на аудиенции у ‘Умара, Абу Лулуа пожаловался ему на своего хозяина Мугайра по поводу непосильного хараджа в два дирхема в день, но тот посчитал такую подать вполне оправданной и тем самым обидел перса. На другой день Абу Лулуа спрятал под своей одеждой кинжал и с ночи притаился в мечети. Когда ‘Умар закончил утреннюю молитву, он вышел из своего укрытия и нанес халифу три удара кинжалом, и последний удар ниже пупка оказался смертельным. Он также ранил 12 человек из свиты ‘Умара, шесть из которых умерли от ран. Сам же он тут же покончил с собой (Maçoudi 1865: 226–227)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> В современном персидском произношении — Омар Хаттаб.

<sup>6</sup> Французский иранист Клеман Уар в предисловии к своей книге о древней Персии с восторгом отмечает, что арабы доселе не были знакомы с ветряными мельницами, а вот перс Абу Лулу хорошо знал об их устройстве и «видел их в горах Загроса» (Huart 1943: 7).

<sup>7</sup> По преданию это событие, т.е. покушение и убийство ‘Умара ибн Хаттаба, произошло 26-го зихадже 23 г. хиджры (2 ноября 644 г.).

Если мусульманские авторы едины относительно характера убийства, то они расходятся относительно происхождения Абу Лулуа — например, ат-Табари называл его «христианином»<sup>8</sup>.

В средневековом Иране по понятным причинам получила распространение совсем иная, неофициальная, и скорее народная легенда об убийстве ‘Умара ибн Хаттаба, вступающая в резкое противоречие с сообщениями авторитетнейших исламских авторов, таких как аль-Мас‘уди, ат-Табари, Сахиha Бухари, и многих других. Согласно этой легенде, Абу Лулу не был таким жестоким злодеем, он только придавил руку халифа верхним жерновом во время осмотра уже готовой мельницы, от чего тот умер, а Абу Лулу вовсе не покончил собой, ему, мол, удалось бежать из мельницы, и благодаря помощи своих сподвижников, в том числе Али ибн Абу Талиба, он оказался в Иране, поселился в Кашане и там умер.

Описание этой легенды на русском языке содержится в статье Мирзы Мамед-Али Сафиева «Баба Шуджаэль-дин», напечатанной в тифлисской газете «Закавказский вестник» (№ 46, 18 ноября) в 1854 г. (Сафиев 1854: 177)<sup>9</sup>.

В подтверждение же этой легенды в Иране было отмечено и место упокоения этого персонажа, известное ныне как *имамзаде* Абу Лулу или гробница Баба Шуджа эл-Дина (перс.: گنبد بقعه بابا شجاع الدين), расположенное вблизи города Кашана по дороге к деревне Фин (Narāqī 1969: 186–188). На самом деле строение представляет собой построенный предположительно в XIV в. в хорасанском стиле мавзолей, который ремонтировался в сефевидский период, дважды — в каджарский период, тогда и была установлена могильная плита<sup>10</sup>. Строение закрыто для паломничества по требованию нескольких международных исламских организаций, в настоящее время его занимает местное подразделение сил правопорядка Исламской Республики Иран.

О том, как иранцы отмечали праздник «Баба-Шуджа-уд-Дин» в сефевидский период, прямо или косвенно сообщают некоторые западные путешественники в своих путевых заметках и мемуарах, в основном в контексте описания иранских праздников и поверий. Такие сообщения можно найти в сочинениях Рафаэля дю Мана, Жана Шардена, Жана де Тевено, Адама Олеария.

Рафаэль дю Ман, посетивший Исфахан в 1660 г., сообщает, что в день ежегодного праздника, посвященного убийце ‘Умара, который называется «Баба Шуджа эл-Дин», на Майдане Исфахана вплоть до полудня раздаются звуки барабана нагара (Mans 1890: 51). По сообщению Жана Шардена, сефевидские лучники по завершении стрельбы последнюю стрелу посвящали ‘Умару: «Последняя стрела — в сердце ‘Умара» (تیر آخر در دل عمر) (Chardin 1811: 439). Жан де Тевено, побывавший в Персии в середине XVII в., сообщает о праздновании персами праздника ‘Умар Кешджаде (“Omar Keschdgiadé”) 19 сентября, т.е. 10 рабиульаввала, посвященного прославлен-

<sup>8</sup> Переводы основных версий рассказов об Абу Лулу и убийстве халифа ‘Умара ибн Хаттаба представлены в труде Л. Каэтани (Caetani 1912: 51–79), краткие обзоры — в энциклопедических статьях (Pellat 1983: 333–334; Eškevari 1994: 198–199; Levi Della Vida, Bonner 2000: 820).

<sup>9</sup> Полный текст смотрите в Приложении.

<sup>10</sup> Выбор такой локализации места захоронения, как пишет Хасан Нараки, связан с тем, что в персидском сочинении «Муджмал ат-таварих ва-л-кысас» (XII в.) говорится, что Фируз (Абу Лулу) происходил из деревни Фин возле Кашана и был зороастрийцем (гебром). Об этом сообщал якобы (Хамза) Исфахани в одной из своих книг (Narāqī 1969: 187). Впрочем, в вышеуказанном сочинении приводится и другое место происхождения Абу Лулу — деревня Шахр-абад-джерд близ Хамадана и Рея. Согласно надгробной надписи, захоронение, приписываемое Абу Лулу, относится к 1375 г. (777 г. х.), а соседняя могильная плита другого лица — к 1539 г. (946 г. х.).

ному мельнику с тем же именем (Thévenot 1674: 215), о котором ему не удалось собрать сведений. Что касается Адама Олеария, то он слышит об этом празднике от жителей Кашана (Olearius 1666: 477).

Об отмечании иранцами праздника «Баба-Шуджа-уд-Дин» в каджарский период также сообщают западные путешественники и исследователи своего времени, среди которых Анри-Рене д'Аллемань, Лэди Шейл, Огюст Брикто, Эжен Фланден, Анри Массе.

Лэди Шейл (Mary Leonora Woulfe), жена британского посла в Персии, сэра Джастина Шейла (с 1844 по 1854 г.), побывавшая в Персии в 1849 г., пишет в своих воспоминаниях о странных персидских обычаях: при постройке кирпичного дома мастер-строитель, получая кирпичи от своих помощников из рук в руки, чтобы скрасить свою монотонную работу, произносил следующий стих, проклиная халифа 'Умара:

خشتی بده مرا جائم	Дай мне кирпич, мой дорогой,
لعنت الهی بر عمر	Проклятье бога на 'Умара.
یکی دگر بده بمون عزیزم	Дай мне еще один кирпич, мой дорогой,
انشالله خیر نه بیند عمر	Да будет воля Аллаха, не видать счастья 'Умару.

Что касается женщин, то в день смерти 'Умара они взбираются на плоские крыши домов, вооружившись кувшинами с водой, и затем поливают ею прохожих, произнося: «'Умар, да проклянет его Аллах!» (عمر، لعنه الله). Она также отмечает, что турецкий посол в Тегеране во время этого праздника предпочитал оставаться дома ради безопасности и чтобы не слышать оскорблений толпы (Sheil 1856: 139–140).

Анри Массе, автор знаменитого этнографического сочинения “*Stoynance et Coutumes Persanes*”, опубликованного в Париже в 1938 г., сообщает, что другое название праздника — «Праздник убиения 'Умара» (عید عمرکشان). По его мнению, он имел сущность комического карнавала и являлся исключительно иранским по духу, так как символизировал отмщение халифу, чья армия свергла империю Сасанидов и чье влияние привело к вытеснению Али. Во время праздника в деревнях женщины одевались в красные одежды, все угощали присутствующих *аджйлом*<sup>11</sup>. На площади устраивалось чучело, голова которого делалась из сосуда для кальяна. Далее производили *роузе* по 'Умару и били в барабаны, а к ночи по бокам чучела располагали два горшка с порохом и поджигали. Тогда голова с чучелом взрывалась и толпа ликовала. Далее Анри Массе приводит довольно пространственный перевод текста *роузе* «погребального пения о кончине 'Умара» (روضه عمر), в котором содержатся весьма оскорбительные и непристойные куплеты для суннитов (Massé 1938: 166–169)<sup>12</sup>.

На закате каджарской эпохи праздник постепенно перестали отмечать официально. Так, Огюст Брикто в своем «Путешествии в страну льва и солнца» писал, что праздник отмечался 26 зихадже и все шииты радостно праздновали годовщину смерти «узурпатора» 'Умара. Раньше чучело этого халифа подвергали публичному унижению и высмеивали, однако в последнее время от такого праздника отказались, чтобы не обижать религиозные чувства суннитов, в частности османов (Bricteux 1908: 67).

<sup>11</sup> Смесь обжаренных соленых орехов, семечек и сухофруктов.

<sup>12</sup> Так, в аналогичном описании праздника Маджид-хан Резвани помещает его в раздел религиозной сатиры (Rezvani 1962: 105–108).

Упомянутый выше Мирза Мамед-Али Сафиев сообщает, что праздник «Баба-Шуджаэль-дин» мусульмане-шииты торжественно празднуют 29 ноября (12 декабря по новому стилю) каждого года в память о времени кончины халифа ‘Умара. Так М.М. Сафиев отмечает, что этот праздник сопровождается довольно странными увеселениями: в этот день «правоверные, придерживаясь древнего обыкновения, обливают друг друга водою, невзирая на возраст и состояние обливаемого; последний не имеет права жаловаться на дерзкий поступок единоверцев, которые по совершении праздничной операции хохочут как сумасшедшие». А те, которые желают освободиться от невольного купания на улицах и нападения молодежи «не иначе могут достигнуть цели, как только пожертвованием денег». Ропот и недовольство подвергающихся этим нападениям устраниваются при мысли о том, что они «вправе ожидать неминуемого счастья, торжественно купаясь по милости Баба-Шуджаэль-дина в чистой воде, имеющей, по мнению магометанского духовенства, значение светлости».

Как можно заметить, информаторы говорят о разных датах, в которые отмечается этот праздник. Это связано с тем, что уже в XVII в. появилась путаница с отождествлением имени ‘Умара. Так, согласно суннитскому преданию, халиф ‘Умар ибн Хаттаб был убит 26-го зихадже, а дата 10-е рабиульавваля приходится на смерть другого ‘Умара, также ненавистного иранцам, а именно ‘Умара ибн Са‘ада, повинного в гибели имама Хусейна. Таким образом, произошла контаминация двух памятных дат для шиитов Ирана.

Кроме того, уже в каджарский период, если верить поздней версии книги «Кульсум-нане», «Баба-Шуджа-уд-Дин» стали ассоциировать с празднованием Ноуруза. Этим фактом можно также объяснить появление в дни празднования Ноуруза на улицах Ирана окрашенного сажей пожилого и, чаще, молодого скомороха, называемого Хаджи Фирузом, который играет на бубне и поет веселые и сумасбродные куплеты. Хотя этот шиитский персонаж на самом деле никакого отношения к новогоднему празднику не имеет.

Интересное предание об одном иранце и халифе ‘Умаре ибн Хаттабе сохранилось в зороастрийской литературе постсасанидского периода на персидском языке. Вместо Пируза/Фируза (Абу Лулу) в нем речь идет о безымянном иранском принце, якобы сыне Йездигерда III, который, попав в плен к арабам, оказывается при дворе ‘Умара, вступает с ним в диспут и тем самым склоняет его на свою сторону, но никоим образом не пытается убить его. Сюжет этого предания тесно связан с более ранними зороастрийскими пехлевийскими сочинениями апокалиптического содержания (например, с сочинением «Занд-и Вохуман Ясн» и другими). В данном случае рассказчиком апокалиптического сюжета выступает иранский принц. Согласно поздней версии зороастрийского апокалипсиса, по завершении тысячелетия Заратуштры Иран, находящийся под гнетом многочисленных завоевателей, в том числе арабов, будет освобожден от них силами войск, которые придут из Индии и Китая (имеются в виду восточная часть Ирана и Средняя Азия), а по некоторым версиям также из Византии, под предводительством апокалиптического персонажа Вахрама Варзаванда или Амаванда. Так, иранский принц, попав в плен к арабам и будучи приведен к халифу ‘Умару, во время беседы с халифом рассказал ему историю Ирана, растолковал раскрытые в Зенд-Авесте апокалиптические предсказания о будущем и поведал о последней миссии Бахрама Хамаванда — освободителя страны от врагов и завоевателей: «Тот, имя которого Бахрам Хамаванд, завоеватель мира и обладающий боже-

ственной силой» (Unvâlâ 1922: 257). Само постсасанидское предание известно под названием «Рассказ об иранском принце и ‘Умаре Хаттабе»<sup>13</sup>, оно было составлено на персидском языке в стихах и приписывается зороастрийскому поэту Зартошту Бахраму Пажду (Dhabhar 1932: 586–589)<sup>14</sup>. Содержание рассказа, основанного на пересказе Дхабхара, сводится к следующему: во времена арабского халифата, возглавляемого ‘Умаром, арабы захватили Иран и иранский принц, сын Йездигерда, был захвачен ими в плен. Однако халиф ‘Умар сжалился над ним и согласился выполнить любые его просьбы. Тогда принц попросил найти для него любое заброшенное место, чтобы он мог восстановить его и поселиться в нем. Но арабы не смогли найти ни одного заброшенного уголка во всем Иране. Тогда ‘Умар предложил принцу выбрать любую процветающую деревню, но тот отказался, потому что целью его просьбы было показать халифу, в каком процветающем состоянии был Иран до и после правления сасанидских царей, когда он достался арабам. И вот тогда принц начал свой рассказ халифу о славном царствовании кеянидских царей в Иране, начиная с Гайомарда, называя пророка Ибрагима (т.е. Заратуштру, как полагает Дхабхар), также одним из Кеянидов. У этих царей было много противников, и они, сражаясь с ними, всегда одерживали победу. Так, Хошанг убил Хрурая. Затем Зохах, после правления Джамшида, захватил власть, и пришел Фаридун и возродил религию. Далее Афрасиаб вторгся в страну, и Кей-Хосров убил его. Потом появился Арджасп и убил Лухраспа, и сын его, Гуштасп, отомстил за смерть своего отца. А после периода тирании Сикандара (Александра Македонского) явился Ардешир и восстановил религию. Царь Нуширван (Ануширван) убил Маздака, который посеял зло. Во времена последнего царя Йездигерда арабы узурпировали власть, и они будут управлять кеянидским царством в течение 300 лет. После этого принц сказал халифу, что в Зенд-Авесте имеется пророчество, в котором предсказано появление веры Мухаммеда и завоевание арабов. Страна погрузится в царство лжи, и потомки Хешама (здесь демон гнева Хешм представлен зороастрийцами в качестве Хашимитов — т.е. арабов) опустошат ее. Однако в этом пророчестве также есть предсказание о том, что их вера будет разделена на 70 враждующих сект. Господство арабов также будет не вечным, их завоюют турки, изо дня в день насилие и беззаконие будут возрастать в мире. От рук турок арабы подвергнутся еще большему угнетению и еще большим страданиям, нежели те, что они произвели в отношении Сасанидского Ирана. За каждый динар, взятый арабами у иранцев в качестве джизьи, турки возьмут у арабов 100 таких динаров и, кроме того, последним придется выплачивать подать *кубджур*<sup>15</sup>. Какое-то время турки будут править с такой жестокостью, что один из них явится из Санджаба и сразится за царство, но сильный враг предложит ему сражение возле Герата и будет некоторое время править справедливо, но впоследствии превратится в тирана. Затем в небе появятся знаки, возвещающие о прибытии Бахрама Варджаванда. Одним из признаков этого будет то, что армия войдет в Иран из Рума и опустошит страну. Ночи будут ярче, и будет преобладать осень. Звезда Хафторанг (созвездие Большая

<sup>13</sup> См. также: «Рассказ об иранском принце и ‘Умаре Хаттабе» (“The Story of the Prince of Iran and ‘Umar Khattâb” — حکایت شاهزاده ایران زمین با عمر خطاب) (Unvâlâ 1922: 244–259).

<sup>14</sup> Б.Н. Дхабхар пересказал текст, используя две основные рукописи: литографированное издание МУ (МУ II, с. 244–259) (Unvâlâ 1922: 244–259) и рукописный сборник, составленный Хормаздаром Фрамарзом (HF ff. 317–334).

<sup>15</sup> Подать, состоявшая из одной головы крупного рогатого скота, отобранной из сотни голов.

Медведица) будет светить в сторону Хорасана, и наступит великое несчастье и бедствие. В завершение принц рассказал 'Умару о деяниях Бахрама Варджаванда, принца кеянидского происхождения, и Пешотана во время воскресения из мертвых. Услышав все это, 'Умар осознал непостоянство судьбы, загрустил и, отдав принцу деревню, отпустил его (Dhabhar 1932: 588–589).

Тот же рассказ в стихах, озаглавленный «Рассказ об 'Умаре бин Хаттабе, да будет Аллах доволен им» (حكایت عمر بن الخطاب رضی الله عنه), был включен переписчиками в текст «Ардай-Вираф-нама», составляющий часть зороастрийского раздела в рукописном сборнике П.Н.С. 11 (Персидская новая серия), хранящемся в настоящее время в Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге<sup>16</sup> (Ястребова 1999: 124; Yastrebova 2003: 251, 259). Иная его версия, известная на французском языке как «Histoire du prince fils de Yezdegerd et d'Omar ibn Khattab» (Supplément Persan 1022, f. 1r.–25v.), хранится в Национальной библиотеке Франции в Париже (Blochet 1900: 86–87; 1905: 175).

Похожий рассказ об иранском принце и халифе в прозаическом пересказе был обнаружен также в конце рукописи П.Н.С. 342 «События парсов» (وقایع پارسیان), написанной Муллою Ардаширом. В рукописи содержится компиляция различных источников по истории зороастрийцев, описывается правление шахов из династии Сасанидов, начиная с Ардашира, сына Папака, и завершая Йездигердом III, арабским завоеванием и установлением ислама. Эта рукопись также хранится в рукописном собрании Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге (Костыгова 1989: 252; Ястребова 1999: 121)<sup>17</sup>.

Таким образом, мы располагаем различными версиями предания, повествующего о взаимоотношениях плененного иранца с халифом 'Умаром ибн Хаттабом. В первой, основной версии речь идет о Пирузе/Фирузе Нахаванди, убийце халифа 'Умара ибн Хаттаба, что подтверждается историческими данными. В своем шиитском толковании эта версии послужила основанием для учреждения праздника «Баба-Шуджа-уд-Дин» в средневековом Иране в сефевидский и каджарский периоды. Во второй версии, вторичном зороастрийском предании, говорится об иранском принце, который предстает перед халифом 'Умаром ибн Хаттабом в роли проповедника зороастрийских апокалиптических представлений.

<sup>16</sup> Рукопись поступила в Императорскую публичную библиотеку из Средней Азии в составе коллекции Кауфмана в 1876 г. Этот сборник рукописей был собран во время военных экспедиций против Кокандского ханства, Хивинского ханства и Бухарского эмирата генерал-губернатором Туркестана Константином Петровичем фон Кауфманом (1867–1882). Рукописи были скопированы в Бухаре с разными датами между 1653 и 1656 гг. Зороастрийская часть размещается в средней части сборника и содержит более 30 зороастрийских сочинений, в том числе «Сад дар», «Зартушт-нама» или «Мулуд-и Зартушт», «Ардай-Вираф-нама», «Чангрангхача-нама», «Хадис-и Фрадахш-и Хунби», и многие другие тексты. «Рассказ об 'Умаре ибн Хаттабе» был частично переведен на французский язык Ф. Розенбергом в 1909 г. (Rosenberg 1909: 54–55).

<sup>17</sup> Эта рукопись принадлежит к коллекции князя Дмитрия Ивановича Долгорукого. В 1859 г. Императорская публичная библиотека приобрела сборник рукописей русского посланника в Тегеране князя Д.И. Долгорукого, который собрал его во время своего пребывания в Персии из даров шаха и членов шахской семьи, купленных рукописей и специально заказанных копий из рукописных экземпляров шахской библиотеки (Костыгова 1972: 61). Д.И. Долгорукий (вариант написания фамилии: Долгоруков) был назначен полномочным министром при персидском дворе в 1845 г. и оставался на этом посту до 1854 г. (Костыгова 1982: 59). Он поддерживал тесные контакты с Мухаммад-шахом Каджаром, а с 1848 г. — с Насреддин-шахом Каджаром.

## Приложение

*Мирза Мамед-Али Сафиев*

### **Баба Шуджаэль-дин**<sup>18</sup>

В воспоминание времени кончины халифа Омара, мусульмане шииты торжественно празднуют 29 ноября (12 декабря по новому стилю) каждого года. Праздник этот известен под названием Баба-Шуджаэль-дин. Увеселения, его сопровождающие, довольно странны и читатели без сомнения удивятся, узнав, что в этот день правверные, придерживаясь древнего обыкновения, обливают друг друга, и в большей частию нечаянно, водою, не взирая на возраст и состояние обливаемого; последний не имеет права жаловаться на дерзкий поступок единоверцев, которые по совершении праздничной операции хохочут как сумасшедшие... Желающие же освободиться от невольного купания на улицах и нападения молодежи, не иначе могут достигнуть цели, как только пожертвованием денег. Впрочем, ропот подвергающихся этим нападениям устраняется мыслию, что они вправе ожидать неминуемого счастья, торжественно купаясь по милости Баба-шуджаэль-дина в чистой воде, имеющей, по мнению магометанского духовенства, значение «светлости». Указав главную черту, коею отличается Баба-Шуджаэль-дин от прочих мусульманских праздников, мы скажем теперь несколько слов о происхождении его названия.

Абу-Левлу, по персидским хроникам, был родом персиянин и жил в городе Медине, в царствование халифа Омара в Аравии. Уверяют, что он был человек практический, знал некоторые ремесла и в особенности славился удивительным для того времени искусством в технологии, научившись этой науке. Раз халифу понадобилась мукомольная мельница: придворные доложили ему, что постройку ее надо возложить на Абу-Левлу, как известного в этом роде мастера. Омар приказал позвать его к себе.

Надобно заметить, что мастер этот, персиянин, как выше было сказано, был одним из усердных приверженцев Алия, зятя Магомета, душевно ненавидел Омара за различие исповеданий и если оказывал последнему надлежащие почести, то из хитрой лишь политики. Он явился с благоговением к халифу и когда последний предложил ему смету постройки, мастер, ударив челом, поцеловал землю и произнес, что он — вернейший раб — сочтет себя весьма счастливым, если может быть полезен к услугам благополучнейшего повелителя правверных.

Через несколько дней, когда материалы, необходимые для постройки мельницы по указанию технолога были приготовлены, он немедленно приступил к делу, по совершении которого направил путь свой к халифу, с тем, чтобы пригласить его для осмотра своего произведения. Но, увы! Идучи дорогою ему запала в голову преступная мысль, сделать свое имя бессмертным и вместе с тем, заслужить благосклонность Алия. Чем же именно? Посягательством на жизнь повелителя правверных, когда он будет с ним на мельнице один на один. По зрелом соображении, хотя Левлу твердо решился на эту ужасную меру, но все-таки страх овладел его душою,

<sup>18</sup> Перепечатка заметки М.М. Сафиева из тифлисской газеты «Закавказский вестник» с сохранением орфографии автора (Сафиев 1854: 177).

он переменялся в лице и сильная дрожь пробежала по всему его телу! Он принужден был возвратиться до времени домой, не переменяя однако ж своего намерения. На другой день приятное чувство, возбужденное в нем мыслью, что за подвиг его по горло осыпают благами в будущем, ободрило его, и он немедля отправился к халифу.

У порога счастья он застал просителей, которых Омар внимательно разбирал. Оставим здесь на минуту мастера, соображающего в уме своем план предстоящего злодеяния, и расскажем читателям вкратце об одном мудром решении халифа.

Рассказывают, что в числе прочих жалобщиков находились там две женщины, из объяснений которых можно было понять: что они ходили на речку для полоскания белья, а малолетние дети их бегали на берегу. В это время один из них нечаянно упал в воду и утонул. По большому сходству мальчиков, мать утонувшего вздумала утешить себя присвоением оставшегося на лицо чужого мальчика, называя его своим. Настоящая же мать спорного дитяти, защищая права свои, начала ссориться с соседкою за наглость, убеждая ее в ошибке; но как ни одна из них не хотела уступить, то и дальнейший спор был бесполезен. Они решились принести Омару жалобу, требуя правосудия.

Так как перед судом они не могли представить неоспоримые доказательства справедливости своих показаний, то халиф приказал рубить пополам мальчика и отдать каждой по части. Палач занес уже саблю для исполнения приговора, но одна из тяжущихся, отказываясь от своей части, начала со слезами умолять халифа об отдаче целого мальчика соседке. Повелителю правоверных не трудно было убедиться после этой сцены в истинности ее прав и приказал возвратить ей ребенка, а другую женщину за извет подвергнуть наказанию.

Между тем, халиф кончил свои занятия и отправился обозреть мельницу, в сопровождении Абу-Левлу; день склонялся к вечеру. Войдя внутрь строения, мастер, приподняв шестом верхний жернов, просил повелителя правоверных благословить мельницу, протерев плоскую поверхность нижнего жернова собственными руками, напитанными запахом священности и благополучия. Омар, ничего не подозревая, сунул руки промеж двух камней, как вдруг злодей опустил верхний жернов и, жестоко ранив повелителя правоверных, сам тотчас бежал. На крик Омара прибежали несколько аравитян и освободили его от мучений. В погоню за преступником тогда же разослали во все стороны ферраши, но без всякого успеха.

Предание гласит, что Абу-Левлу вечером того же дня, явившись к Алию, чисто-сердечно признался в совершении злодеяния. Разумеется, зять Магомета был в восторге от этого. Чтоб вернее скрыть своего угодника от преследований, он снабдил его письмом к одному знатному лицу в Персии, прося оказать ему защиту.

А халиф, сильно заболев от полученной раны, через несколько дней благочестиво сподобился переселения в постояннейший мир...

Абу-Левлу, доставив грамоту зятя пророка по адресу, был принят под покровительство персидского вельможи, который для предупреждения дальнейшего подозрения переименовал знаменитого гостя в Баба-Шуджаэль-дин, что значит «ревнитель процветания религии», намекая этим на то, что после смерти Омара, власть его наследовал Али, и учение последнего стало распространяться.



## Литература

- Гаврилов 1912 — Книга персидских женщин (Китаби Кульсум-нанэ). Обычаи, нравы и поверья персидских женщин / Пер. с франц. под ред. М. Гаврилова (перепеч. из газ. «Туркестанские ведомости» за 1912 г.). Ташкент, 1912.
- Катирайи 1970 — *Катирайи М.* «Поверья женщин» и «Зерцало глупцов». Два критических трактата в народной культуре. Тегеран, 1970 (Язык и культура Ирана 58).
- Китаби Кульсум Нанэ 1995 — Китаби Кульсум Нанэ. Книга восточных женщин. О нравах, обычаях и суевериях, домашней жизни восточной женщины. Уфа: Изд-во «Башкортостан», 1995.
- Гаврилов 2012 — Книга персидских женщин. Китаби Кульсум-Нанэ. Обычаи, нравы и поверья персидских женщин / Пер. с франц. под ред. М. Гаврилова. СПб., 2012.
- Костыгова 1972 — *Костыгова Г.И.* Персидские и таджикские рукописи «новой серии» в Государственной публичной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина // Восточный сборник. М., 1972. Вып. 3. С. 61–75.
- Костыгова 1982 — *Костыгова Г.И.* Коллекция рукописей Д.И. Долгорукого в Государственной публичной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник 1975. М.: Наука, ГРВЛ, 1982. С. 59–66.
- Костыгова 1989 — *Костыгова Г.И.* Персидские и таджикские рукописи Государственной публичной библиотеки имени М.Е. Салтыкова-Щедрина. Алфавитный каталог. Вып. 2. Л., 1989.
- Сафиев 1854 — *Сафиев М.М.* Баба Шуджаэль-дин // Закавказский вестник. Тифлис, 1854. № 46 (18 ноября). С. 177.
- Хансари 1976 — *Ага-Джамаль Хансари.* Кольсум-нанэ / Под ред. Бижана Асади-пура. Тегеран: Морварид, 1976.
- Ястребова 1999 — *Ястребова О.М.* Зороастрийские рукописи Российской национальной библиотеки // Материалы научной конференции Восточного факультета, посвященной 275-летию Санкт-Петербургского университета, 8–9 апреля 1999 г. СПб., 1999. С. 121–124.
- Allemagne 1911 — *d'Allemagne H.-R.* Du Khorassan au pays des Backhtiaris: trois mois de voyage en Perse. T. 1–4. Paris: Hachette, 1911.
- Atkinson 1832 — Customs and Manners of the Women of Persia, and Their Domestic Superstitions / Transl. from the Original Persian Manuscript by James Atkinson. London, 1832.
- Blochet 1900 — *Blochet E.* Catalogue des manuscrits mazdéens (zends, pehlvis, parsis et persans) de la Bibliothèque Nationale. Besançon, 1900.
- Blochet 1905 — *Blochet E.* Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale. T. I. Paris, 1905.
- Bricteux 1908 — Voyage en Perse. Au pays du lion et du soleil / Par Auguste Bricteux. 1e édition précédée d'une préface de Jules Leclerc. Bruxelles: Falk Fils, 1908.
- Caetani 1912 — Annali dell'Islām / Compilati da Leone Caetani. Vol. V. Milano: Ulrico Hoepli, 1912.
- Calmard 1996 — *Calmard J.* Shi'ism Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism. Folklore and Popular Religion // Safavid Persia. The History and Politics of an Islamic Society / Ed. by Charles Melville. London; New York: I.B. Tauris, 1996. P. 139–190.
- Chardin 1811 — Voyages du Chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient / Nouvelle édition, par L. Langlès. T. III. Paris, 1811.
- Dhabhar 1932 — *Dhabhar B.N.* The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others. Their Version with Introduction and Notes. Bombay: The K.R. Cama Oriental Institute, 1932.
- Eškevari 1994 — *Eškevari H.Y.* Abu Lu'lu' // Dāyerat ol-ma'āref-e buzurg-e eslāmi. Jeld 6. [The Great Islamic Encyclopaedia. Vol. VI / Ed. by K.M. Bojnurdi]. Tehrān, 1373/1994. P. 198–199.

- Flandin 1851–1852 — *Flandin E.* Souvenirs de Voyage en Arménie et en Perse. L'Arménie. Téhéran et Ispahan. Chiraz et le Golfe persique, l'armée persanne. Les persans sous les princes Kadjar — Scènes de la vie persanne // *Revue des deux mondes*. T. 10–12, 15. Paris, 1851–1852. P. 651–681, 965–1000, 585–626, 1111–1144.
- Gaffary 2001 — *Gaffary F., Ovanessian A., Taghian L.* Iran // *The World Encyclopedia of Contemporary Theatre: Asia/Pacific* / Ed. by D. Rubin, C.S. Pong, R. Chaturvedi, R. Majundar and M. Tanokura. London; New York: Routledge, 2001. P. 191–219.
- Huart 1943 — L'Iran antique (Élam et Perse) et la civilisation iranienne / Nouvelle édition refondue de La Perse antique, par Clément Huart et Lois Delaporte. Paris, 1943.
- Katirā'i 1970 — *Katirā'i M.* 'Aqāyed-on-Nesā' va Mer'āt-ol-Bolahā'. Do resāle-ye enteḡādi dar farhang-e tude (Zabān va farhang-e Irān 58). Tehrān, 1349/1970.
- Khānsāri 1976 — *Aḡā-Jamāl Khānsāri.* Kolsum-nane. Bā tarhhā-ye Biḡan Asadi-pur. Tehrān: Morvārid, 2535/1976.
- Levi Della Vida, Bonner 2000 — *Levi Della Vida G., Bonner M.* 'Umar (I) b. al-Khaṡṡāb // *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* / Ed. by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Vol. 10. T-U. Leiden: Brill, 2000. P. 818–821.
- Malekpour 2004 — *Malekpour J.* The Islamic Drama: Ta'ziyah. London; Portland, Or.: Frank Cass, 2004.
- Mans 1890 — *Estat de la Perse en 1660* / Par le P. Raphaël du Mans, supérieur de la mission des capucins d'Ispahan. Publié avec notes et appendice par Ch. Schefer. Paris, 1890.
- Maḡoudi 1865 — *Maḡoudi.* Le Prairies d'or (Livre des prairies d'or et des mines de pierres précieuses) / Text et Traduction par C. Barbier de Meynard. T. 4 (Collection d'Ouvrages Orientaux publiée par la Société Asiatique). Paris, 1865.
- Massé 1938 — *Massé H.* Croyance et Coutumes Persanes suivies de Contes et Chansons Populaires. 2 vols. Paris, 1938 (пер. на англ.: Masse Henri, Persian Beliefs and Customs. Behavior Science Translations: Human Relations Area Files. Originally Published as Croyance et Coutumes Persanes suivies de Contes et Chansons Populaires. 2 vols. Paris: Librairie Orientale et Américaine, 1938. Transl. from French by Charles A. Messner. New Haven, 1954).
- Olearius 1666 — *Olearius A.* Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse, Traduit de l'Allemand par A. de Wicquefort. Tome premier. Paris, 1666.
- Narāqi 1969 — *Narāqi H.* Āsār-e Tāriḡi-ye Šahrestānhā-ye Kāšān va Natanz [Historical Monuments of Kashan and Natanz]. Tehrān: Anjoman-e Āsār-e Melli, 1969.
- Pellat 1983 — *Pellat Ch.* Abū Lo'lo'a // *Encyclopaedia Iranica*. Vol. I. Fasc. 3. 1983. P. 333–334.
- Rezvani 1962 — *Rezvani M.* Le théâtre et la danse en Iran. Paris: Maisonneuve et Larose, 1962.
- Rosenberg 1909 — *Rosenberg F.* Notices de littérature persie. I–II. St.-Pétersbourg, 1909.
- Sheil 1856 — *Sheil L.* Glimpses of Life and Manners in Persia. London, 1856.
- Thévenot 1674 — *Thévenot J. de.* Suite du voyage de Levant, dans laquelle, après plusieurs remarques très singulières sur des particularitez de l'Égypte, de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Euphrate et du Tygre, il est traité de la Perse et autres estats sujets au roy de Perse et aussi des antiquitez de Tehehminar et autres lieux vers l'ancienne Persepolis, et particulièrement de la route exacte de ce grand voyage, tant par terre, en Turquie et en Perse, que par mer, dans la Méditerranée, golfe Persique et mer des Indes. Paris, 1674.
- Thonnellier 1881 — *Kitabi Kulsum Naneh* ou le Livre des Dames de la Perse, contenant les règles, de leurs moeurs, usages et superstitious d'intérieur / Traduit et annoté par J. Thonnellier. Paris, 1881.
- Unvālā 1922 — *Unvālā M.R.* Dārāb Hormazdyār's Rivāyat. Vol. II [Lithographed edition called MU]. With an Introduction by J.J. Modi. Bombay: British India Press, 1922.
- Yastrebova 2003 — *Yastrebova O.* The Manuscripts of Čangranghāčē-nāme and Ardāya-Vīrāf-nāme by Zartošt-e Bahrām-e Paḡdū // *Studia Orientalia*. Vol. 95. Societas Orientalis Fennica. Helsinki, 2003. P. 251–261.

## References

- d'Allemagne, Henry-René. *Du Khorassan au pays des Backhtiaris: trois mois de voyage en Perse*. T. 1–4. Paris: Hachette, 1911 (in French).
- Annali dell'Islām*. Compilati da Leone Caetani. Vol. V. Milano: Ulrico Hoepli, 1912 (in Italian).
- Āqā-Jamāl Khānsāri. *Kolsum-nane*. Bā tarhhā-ye Biẓan Asadi-pur [Kolsum-nane. Ed. Biẓan Asadi-pur]. Tehrān: Morvārid, 2535/1976 (in Persian).
- Bloch E. *Catalogue des manuscrits mazdéens (zends, pehlvis, parsis et persans) de la Bibliothèque Nationale*. Besançon, 1900 (in French).
- Bloch E. *Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale*. T. I. Paris, 1905 (in French).
- Calmard J. “Shi‘i rituals and power II. The consolidation of Safavid Shi‘ism. Folklore and popular religion”. In: *Safavid Persia. The History and Politics of an Islamic Society*. Ed. by Charles Melville. London–New York: I.B. Tauris, 1996, pp. 139–190 (in English).
- Customs and Manners of the Women of Persia, and Their Domestic Superstitions*. Transl. from the Original Persian Manuscript by James Atkinson. London, 1832 (in English).
- Dhabhar B.N. *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others. Their Version with Introduction and Notes*. Bombay: The K.R. Cama Oriental Institute, 1932 (in English).
- Eṣkevari H.Y. “Abu Lu‘lu’”. In: *Dāyerat ol-ma‘āref-e buzurg-e eslāmi*. Jeld 6 [The Great Islamic Encyclopaedia. Vol. VI. Ed. by K.M. Bojnurdi]. Tehrān, 1373/1994, pp. 198–199 (in Persian).
- Estat de la Perse en 1660*. Par le P. Raphaël du Mans, supérieur de la mission des capucins d’Ispahan. Publié avec notes et appendice par Ch. Schefer. Paris, 1890 (in French).
- Flandin E. “Souvenirs de Voyage en Arménie et en Perse. L’Arménie. Téhéran et Ispahan. Chiraz et le Golfe persique, l’armée persanne. Les persans sous les princes Kadjars — Scènes de la vie persanne”. In: *Revue des deux mondes*, t. 10, 11, 12, 15. Paris, 1851–1852, pp. 651–681, 965–1000, 585–626, 1111–1144 (in French).
- Gaffary F., Ovanessian A., Taghian L. “Iran”. In: *The World Encyclopedia of Contemporary Theatre: Asia/Pacific*. Ed. by D. Rubin, C.S. Pong, R. Chaturvedi, R. Majundar and M. Tanokura. London–New York: Routledge, 2001, pp. 191–219 (in English).
- Iastrebova O.M. “Zoroastriiskie rukopisi Rossiiskoi natsional’noi biblioteki” [Zoroastrian Manuscripts of the Russian National Library]. In: *Materialy nauchnoi konferentsii Vostochnogo fakul’teta, posviashchennoi 275-letiiu Sankt-Peterburgskogo universiteta*, 8–9 aprelia 1999 g. St. Petersburg, 1999, pp. 121–124 (in Russian).
- Katirā’i M. ‘Aqāyed-on-Nesā’ va Merāt-ol-Bolahā’. *Do resāle-ye enteḡādi dar farhang-e tude* (Zabān va farhang-e Irān 58) [‘Aqāyed-on-Nesā’ and Merāt-ol-Bolahā’. Critics of Two Treatises of the Folk Literature]. Tehrān, 1349/1970 (in Persian).
- Kitabi Kul’sum Nane. Kniga vostochnykh zhenshchin. O nravakh, obychaiakh i sueveriiakh, domashnei zhizni vostochnoi zhenshchiny* [Kitabi Kulsum Naneh. The Book of the Oriental Women. On the Manners, Customs, and Superstitions, Home Life of an Oriental Woman]. Ufa: “Bashkortostan” Publ., 1995 (in Russian).
- Kitabi Kulsum Naneh ou le Livre des Dames de la Perse, contenant les règles, de leurs moeurs, usages et superstitious d’intérieur*. Traduit et annoté par J. Thonnelier. Paris, 1881 (in French).
- Kniga persidskikh zhenshchin (Kitabi Kul’sum-nane). Obychai, nrawy i poveriia persidskikh zhenshchin* [The Book of Persian Women (Kitabi Kulsum-naneh). Customs, Manners, and Beliefs of the Persian Women]. Translated from French, ed. by M. Gavrilov (Reprint from the newspaper “Turkestanskii Vedomosti” for the year 1912). Tashkent, 1912 (in Russian).
- Kniga persidskikh zhenshchin. Kitabi Kul’sum-nane. Obychai, nrawy i poveriia persidskikh zhenshchin* [The Book of Persian Women. Kitabi Kulsum-naneh. Customs, Manners, and Beliefs of the Persian Women]. Translated from French, ed. by M. Gavrilov. St. Petersburg, 2012 (in Russian).

- Kostygova G.I. "Persidskie i tadzhikskie rukopisi 'novoi serii' v Gosudarstvennoi Publichnoi biblioteke im. M.E. Saltykova-Shchedrina" [Persian and Tajik Manuscripts of the "New Series" in the State Public Library named after M.Y. Saltykov-Shchedrin]. In: *Vostochnyi sbornik*, vyp. 3. Moscow, 1972, pp. 61–75 (in Russian).
- Kostygova G.I. "Kollektsiia rukopisei D.I. Dolgorukogo v Gosudarstvennoi Publichnoi biblioteke im. M.E Saltykova-Shchedrina v Leningrade" [The collection of manuscripts of D.I. Dolgorukiy in the State Public Library named after M.Y. Saltykov-Shchedrin in Leningrad]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka. Istoriko-filologicheskie issledovaniia. Ezhegodnik 1975*. Moscow, 1982, pp. 59–66 (in Russian).
- Kostygova G.I. *Persidskie i tadzhikskie rukopisi Gosudarstvennoi publichnoi biblioteki imeni M.E. Saltykova-Shchedrina* [Persian and Tajik manuscripts of the State Public Library after the name of M.Y. Saltykov-Shchedrin]. *Alfavitnyi katalog*. Vyp. 2. London, 1989 (in English).
- L'Iran antique (Élam et Perse) et la civilisation iranienne*. Nouvelle édition refonde de La Perse antique, par Clément Huart et Lois Delaporte. Paris, 1943 (in French).
- Levi Della Vida G., Bonner M. "Umar (I) b. al-Khattāb". In: *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Ed. by P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, vol. 10. T-U. Leiden: Brill, 2000, pp. 818–821 (in English).
- Maçoudi. *Le Prairies d'or (Livre des prairies d'or et des mines de pierres précieuses)*. Text et Traduction par C. Barbier de Meynard. T. 4 (Collection d'Ouvrages Orientaux publiée par la Société Asiatique). Paris, 1865 (in French).
- Malekpour J. *The Islamic Drama: Ta'ziyah*. London–Portland, Or.: Frank Cass, 2004 (in English).
- Massé H. *Croyance et Coutumes Persanes suivies de Contes et Chansons Populaires*. 2 Volumes. Paris, 1938 (in French) (transl. into English: Masse Henri, Persian beliefs and customs. Behavior Science Translations: Human Relations Area Files. Originally published as *Croyance et Coutumes Persanes suivies de Contes et Chansons Populaires*. 2 Volumes. Paris: Librairie Orientale et Américaine, 1938. Translated from the French by Charles A. Messner. New Haven, 1954).
- Narāqi H. *Āsār-e Tārixi-ye Šahrestānhā-ye Kāšān va Natanz* [Historical Monuments of Kashan and Natanz]. Tehrān: Anjoman-e Āsār-e Melli, 1969 (in Persian).
- Olearius A. *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse*. Traduit de l'Allemand par A. de Wicquefort. Tome premier. Paris, 1666 (in French).
- Pellat Ch. *Abū Lo'lo'a*. In: *Encyclopaedia Iranica*, vol. I, fasc. 3, 1983, pp. 333–334 (in English).
- Rezvani M. *Le théâtre et la danse en Iran*. Paris: Maisonneuve et Larose, 1962 (in French).
- Rosenberg F. *Notices de littérature persie*. I–II. St.-Petersbourg, 1909 (in French).
- Safiev M.M. 'Baba Shujael'-din'. In *Zakavkazskii vestnik*, no. 46 (18 November). Tiflis, 1854, p. 177 (in Russian).
- Sheil L. *Glimpses of Life and Manners in Persia*. London, 1856 (in English).
- Thévenot, Jean de. *Suite du voyage de Levant, dans laquelle, après plusieurs remarques très singulières sur des particularitez de l'Égypte, de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Euphrate et du Tygre, il est traité de la Perse et autres estats sujets au roy de Perse et aussi des antiquitez de Tchehelminar et autres lieux vers l'ancienne Persepolis, et particulièrement de la route exacte de ce grand voyage, tant par terre, en Turquie et en Perse, que par mer, dans la Méditerranée, golfe Persique et mer des Indes*. Paris, 1674 (in French).
- Unvālā M.R. *Dārāb Hormazdyār's Rivāyat*, vol. II [Lithographed edition called MU] With an Introduction by J.J. Modi. Bombay: British India Press, 1922 (in English).
- Voyage en Perse. Au pays du lion et du soleil*. Par Auguste Bricteux. 1e édition précédée d'une préface de Jules Leclerc. Bruxelles: Falk Fils, 1908 (in French).
- Voyages du Chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient*. Nouvelle édition, par L. Langlès. T. III. Paris, 1811 (in French).
- Yastrebova O. "The Manuscripts of Čangranghāče-nāme and Ardāya-Vīrāf-nāme by Zartošt-e Bahrām-e Paždū". *Studia Orientalia*, vol. 95. Societas Orientalis Fennica. Helsinki, 2003, pp. 251–261 (in English).

---

## The Feast of Baba-Shoja-ed-Din in Medieval Iran

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 75–89)

Received 25.07.2018.

Arthur A. Ambartsumian

Department of Asian and African Studies, St. Petersburg School of Social Sciences and Area Studies, National Research University Higher School of Economics; ul. Soyuza Pechatnikov 16, St. Petersburg, 190121 Russian Federation.

This article is devoted to the study of the origin of the little-known Iranian feast of Baba-Shuja-ed-Din, celebrated by Shiites in medieval Iran in the Safavid and Kajar periods. The author collected and analyzed the main sources on this feast, including the accounts of Western European travelers. This feast emerged from a well-known historical event, reflected in numerous versions of the story of the murder of the second righteous caliph 'Umar ibn Khattab by an Iranian Piruz (Abu Lu'lu') in 644. In the Kajar period, two different memorable dates have been confused: the days of the assassination of 'Umar ibn Khattab and of 'Umar ibn Sa'ad, who was guilty of the death of Imam Hussein. A closely related story (*A Story of the Iranian Prince and Caliph 'Umar ibn Khattab*) was used by the Zoroastrians of the post-Sassanid period to propagate Zoroastrian apocalyptic views.

**Key words:** Piruz Nahavandi, Abu Lulu, Omar ibn Khattab, Feast of Baba-Shoja-ed-Din, Zoroastrian apocalyptic story.

**About the author:**

Arthur A. Ambartsumian, Tutor, National Research University Higher School of Economics, Department of Asian and African Studies (ambarts@gmx.net, arthur12@narod.ru).

## Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди.

### V. Дешифровка пальмирского алфавита:

Дж. Свинтон и Ж.-Ж. Бартелеми<sup>1</sup>

Часть I

М.М. Юнусов

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010059

В середине XVIII в. Бартелеми и Свинтон почти одновременно сумели дешифровать пальмирское письмо. Отношения между двумя учеными, доброжелательные на первых порах, стали весьма напряженными ввиду спора за приоритет в открытии. Высший свет и частично научное сообщество стали на сторону Бартелеми, а Свинтону остался удел дилетанта и бестактного человека.

Ключевые слова: Бартелеми, Свинтон, Roma I, Roma II, пальмирский алфавит.

Статья поступила в редакцию 03.09.2018.

Юнусов Марат Мингалиевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела Древнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ymm65@hotmail.com).

© Юнусов М.М., 2019

В середине XVIII в. ориенталисты Европы получили более десятка прорисовок пальмирских текстов достаточно хорошего качества, чтобы приступить к началу дешифровки письменности, которая хранила свои тайны почти два столетия<sup>2</sup>. Этот материал, а также зарисовки плана города и отдельных архитектурных деталей его храмов и дворцов, сделанные английскими путешественниками в Пальмире в 1751 г., через два года после их возвращения на родину были опубликованы в Лондоне одновременно на английском и французском языках в книге «Руины Пальмиры»<sup>3</sup>. После выхода книги в свет последовала дешифровка пальмирского письма почти одновременно двумя учеными. М. Лидзбарски писал об этом так:

<sup>1</sup> Подробнее о ранней истории дешифровки пальмирской письменности в Европе в XVI–XVII вв. см. статьи I–IV (Юнусов 2013: 100–125; 2014: 125–152; 2015: 75–97; 2016а: 78–96).

<sup>2</sup> О первых публикациях путевых заметок англичан о посещении Пальмиры на страницах *Philosophical Transactions* см. (Astengo 2016: 203–230). Об изданиях пальмирских текстов с начала XVII в., конкорданс этих публикаций, прорисовки надписей и фотографии памятников см. (Daniels 1988: 419–436).

<sup>3</sup> Авторами-составителями книги были Роберт Вуд (Robert Wood, 1717–1771), антиковед по образованию, писатель, политический деятель Англии, и Джеймс Докинс (James Dawkins, 1722–1757), выходец из богатой семьи плантатора на Ямайке, путешественник, политик якобинского толка (Wood, Dawkins 1753).

Эти исследования [по пальмирской эпиграфике] возобновились, когда в 1753 г. английские путешественники Докинс и Вуд опубликовали свою работу о Пальмире, в которую включили 13 пальмирских надписей. Над их дешифровкой в одно и то же время независимо друг от друга работали знаменитый французский археолог аббат Бартеlemi и оксфордский священник и профессор Джон Свинтон (1703–1777). Сначала они обратились к восьмой и девятой надписям, потому что они почти полностью состояли из имен собственных и греческих заимствований и поэтому наилучшим образом подходили для сопоставления с параллельным греческим текстом. Бартеlemi ограничился этими и двумя другими латинскими надписями, в то время как Свинтон исследовал остальные надписи из книги Вуда, а также надпись из Тайиба [на камне], которая к тому времени оказалась в Англии. Опираясь на греческий текст и схожесть пальмирского алфавита с еврейским, оба ученых быстро разобрались в надписях и поняли их настолько хорошо, что их последователям осталось не так уж много работы при исправлении их чтений надписей. Уже в деталях этого исследования проявилось значительное превосходство Бартеlemi над оппонентом. Оба продемонстрировали несомненные знания в палеографии. Но в то время, как труды Бартеlemi неизменно выдают в нем понимающего, тонкого и одаренного ученого, *Remarks* (комментарии к переводам пальмирских надписей. — М.Ю.) Свинтона имеют некоторый налет дилетантства, который из-за недостаточной языковой подготовки автора становится еще более очевидным (Lidzbarski 1898: 90–91).

\* \* \*

В 1754 г. вышли две работы: в Париже — «Размышления об алфавите и языке, которые некогда употреблялись в Пальмире» Жан-Жака Бартеlemi (Barthélemy 1754) и в Лондоне — «Объяснение всех надписей на пальмирском языке и пальмирским письмом, опубликованных к настоящему времени. В пяти письмах» Джона Свинтона (Swinton 1754: 690–756). Оба труда, в разной степени дополняя друг друга, стали реальной дешифровкой письменности этого языка. Авторы этих работ не были знакомы лично, но одно время состояли в переписке и были осведомлены о научных интересах друг друга. Бартеlemi регулярно с 1747 г. размещал свои статьи в «Записках Французской королевской академии надписей и изящной словесности»<sup>4</sup>, а Свинтон стал постоянным автором журнала Лондонского королевского общества «*Philosophical Transactions*»<sup>5</sup> с года публикации своей статьи о пальмирской письменности. К 1754 г. Бартеlemi уже опубликовал ряд статей, посвященных античным и восточным древностям — нумизматике, эпиграфике<sup>6</sup>. Научный багаж Свинтона вмещал к тому времени несколько работ по римско-этруским связям, греческо-библейской филологии, нумизматике.

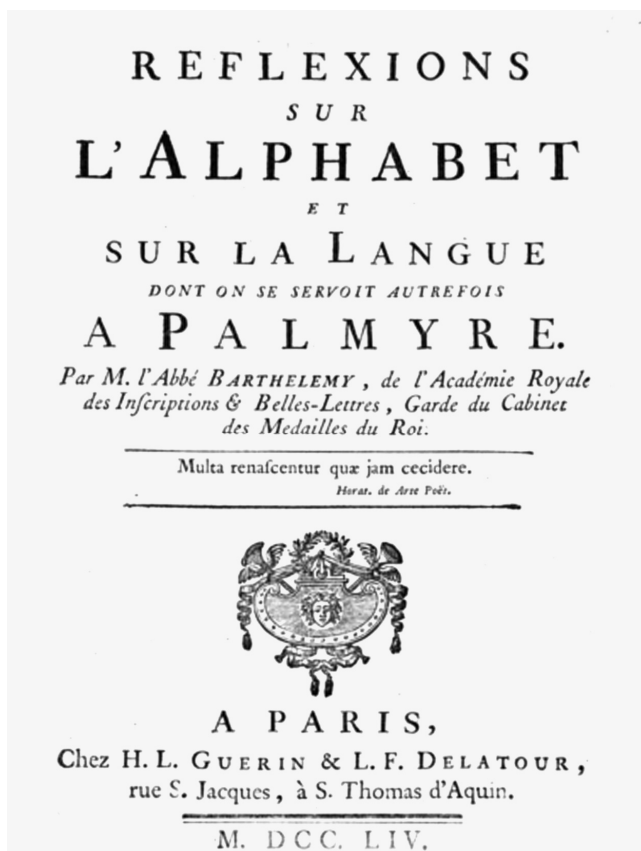
«Размышления» Жан-Жака Бартеlemi были представлены Французской академии 12 февраля 1754 г. и были опубликованы в том же году отдельной монографией<sup>7</sup>

<sup>4</sup> «Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres».

<sup>5</sup> «Лондонское королевское общество по развитию знаний о природе» (*The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*) основано в 1660 г. «Философские труды Королевского общества» (*The Philosophical Transactions of the Royal Society*) начали выходить в свет с 1665 г.

<sup>6</sup> См. подробный библиографический обзор работ Бартеlemi, а также список биографических хвалебных очерков в его честь (Villeneuve 1821: xli–lv).

<sup>7</sup> Barthélemy 1754. Разрешение цензуры на публикацию — 18 июля 1754 г. В 1759 г. Французская академия включила это сочинение в свой ежегодник *Mémoires de littérature* с пометкой, что сообщение сделано 12 февраля 1754 г. (Barthélemy 1759: 577–597).



Ил. 1. Первое издание книги (Barthélemy 1754)

(Ил. 1). Работа Бартелеми начинается небольшим экскурсом в историю Пальмиры, ее изучение путешественниками, и кратким обзором первых публикаций пальмирских текстов. Затем автор весьма подробно анализирует неудачные попытки дешифровки пальмирского письма предшественниками и в числе прочего попытку перевода Я. Ренферда (Rhenferd 1704)<sup>8</sup>. Далее Бартелеми признается, что при первом же знакомстве с про-

<sup>8</sup> Попытка профессора восточных языков университета г. Франекер Якоба Ренферда (*Jacob Rhenferd*, 1654–1712) дешифровать привезенный в Европу из Пальмиры экспедицией В. Галифакса 1691 г. материал и составить алфавит пальмирского языка закончилась полной неудачей и насмешками со стороны многих коллег. Бартелеми написал об этом так: «В то же время ни данное признание (других ученых о невозможности дешифровать пальмирскую письменность на основе имеющихся надписей. — *М.Ю.*), ни вполне очевидные факты, доказывающие это, не испугали Якоба Ренферда. Этот неустрашимый критик, вооруженный немногими надписями в плохом состоянии и большой эрудицией в ориенталистике, предпринял в 1704 г. попытку дешифровать пальмирскую письменность. Это могло бы выглядеть как забавное представление, если не рассматривать его как поучительный пример, показывающий образец беспримерных усилий, потраченных Ренфердом на поиск смутной связи между пальмирской и греческой надписями. Он до изнеможения гнался за фантомом, ничуть не приближаясь к нему. Все его шаги, отмеченные безысходностью, вели его к бессмысленному блужданию до того, что у него, в конце концов, не осталось ничего, кроме безнадежного отчаяния» (Barthélemy 1754: 8; 1759: 580).





Ил. 2. Греческо-пальмирские билингвы (Barthélemy 1754: Pl. II)

рисовками новых пальмирских надписей и параллельных греческих текстов из книги английских путешественников он понял, что дешифровка не займет много времени:

При первом же их сравнении я смутно уловил связь между ними, что породило определенную надежду. Через какое-то время она окрепла до такой степени, что у меня в итоге получилось составить алфавит полностью. Я имел честь доложить об этом Академии надписей 12 февраля того же года, через два дня после моего первого знакомства с этими надписями. Мне было бы неловко рассказывать об этом случае, если бы я не был убежден, что именно он доказывает легкость этого открытия. Читатель далее увидит, что мне нет необходимости прибегать к языку ложной скромности и что самое поверхностное знакомство с восточными языками достаточно, чтобы разрешить проблему пальмирских букв (Barthélemy 1754: 11).

Что касается метода дешифровки пальмирского письма Бартеlemi, то он состоял в побуквенном сопоставлении греческих собственных имен с именами, запечатленными в двух параллельных пальмирских текстах, опираясь на звуковые значения графем древнееврейского языка<sup>9</sup>. Поиску этих соответствий в двух языках посвящена треть работы (Ил. 2). В заключение Бартеlemi пишет о жителях Пальмиры, их месте

<sup>9</sup> Например: «ΣΕΡΤΙΜΙΟΣ: Samech-Pé-Teth-Mem-Iod-Vao/(O-U)-Samech» (Barthélemy 1754: 14–15). Греческие надписи XVI, XVII и пальмирские VIII, IX соответственно: Wood, Dawkins 1753: 29, 31. Ср.: CIS II, 3940, 3943; PAT 0286, 0289; SIG III, 4499, 4498. Подробнее о дешифровке Бартеlemi см. (Daniels 1988: 434).

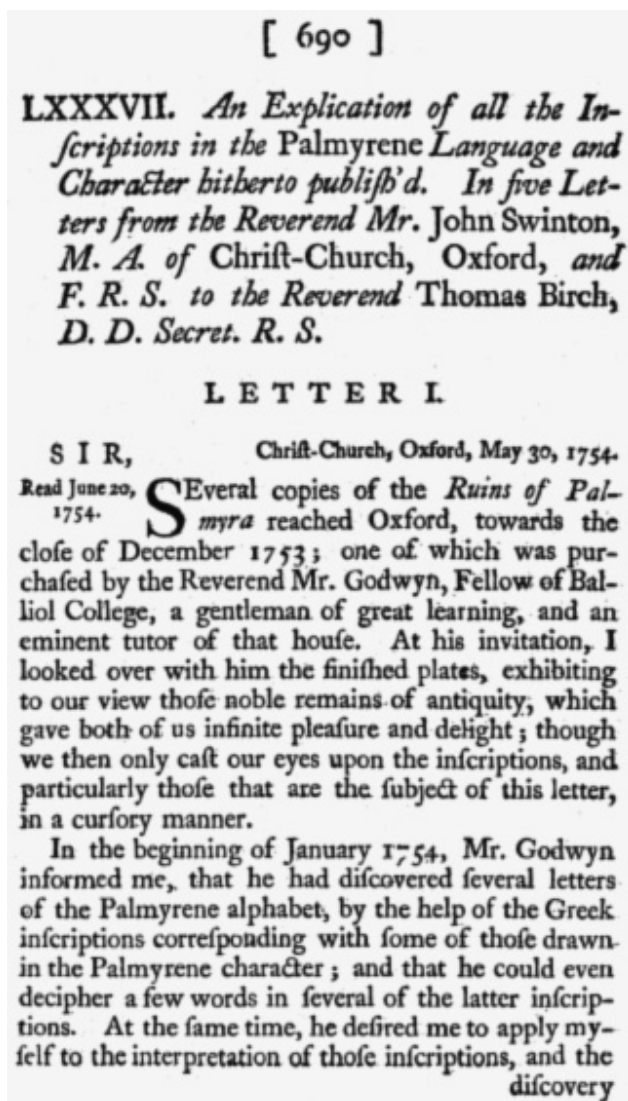


словам, «вольного перевода» (*traduction libre*) надписи *Roma I* из книги Я. Грутера, «которую до сих пор никто не разъяснил» (*que personne jusqu'ici n'avoit expliquée*) (Ibid.: 5–6, 24). Впрочем, будучи весьма аккуратным и осторожным исследователем, Бартеlemi объяснил свою нерешительность соображениями, которые, без сомнений, остаются актуальными и поучительными даже в наши дни:

Я не задаюсь целью прояснить пальмирские надписи. В настоящее время необходимо быть уверенным в правильном их прочтении, что, казалось бы, после открытия их алфавита, не должно представлять никакой трудности. Это заблуждение настолько естественно, что я должен ненадолго остановиться и рассеять его. Восточные языки не такие, как европейские. Во-первых, чтение какого-либо слова почти всегда зависит от элементов, которые его слагают. Во-вторых, всегда можно опереться на слова, которые предшествуют ему или следуют за ним. Ввиду отсутствия гласных в текстах [восточных] памятников каждому слову можно приписать различные значения, а из-за отсутствия пробелов между словами буквы можно либо добавить к любому слову, либо убавить от него. Отсюда и множество комбинаций, почти всегда бесполезных. Ну а если множество букв похоже друг на друга, или если тексты повреждены, или, в конце концов, вместо оригинала используется копия, чья точность не может быть подтверждена, то тут количество трудностей увеличивается в разы. Мы можем в любой момент заменить одну букву другой. Но так как замена какой-либо одной буквы образует уже новое значение, то это приводит к круговерти конъектур. Тут мы получаем самую губительную свободу из всех, что когда-либо были даны человеку, — свободу иметь сомнение, не имея силы его устранить. И никакого терпения не хватило бы устоять перед подобным испытанием, если бы нас не вдохновляли лучики света, которые время от времени высвечиваются в сумерках этих поисков. Я не побоюсь утверждать, что в том, что касается восточных языков, гораздо проще открыть алфавит, чем успешно его использовать для прочтения нескольких текстов, которые не имеешь возможность видеть воочию (Barthélemy 1754: 25–27).

Совсем другим человеком был Джон Свинтон. Оксфордский профессор смело взялся за перевод надписей, опираясь на имеющиеся прорисовки в книге Р. Вуда и Д. Докинса, лишь отчасти справившись с этой задачей, без сомнений, гораздо более сложной, чем просто дешифровка алфавита, и поэтому, наверно, весьма неблагодарной. В любом случае он продвинулся в этом направлении намного дальше, чем все его предшественники. С одной стороны, часть переводов пальмирских текстов и комментариев на них, как писал М. Лидзбарски, может указывать на недостаточную языковую подготовку Свинтона. Но, с другой стороны, неправильная транслитерация некоторых строк в текстах и, как следствие, неверный перевод отдельных слов и целых фраз по большей части являются следствием неудовлетворительной прорисовки надписей в книге Р. Вуда и Д. Докинса — копий монументальных, выбитых на мраморе надписей, где одна и та же графема могла иметь до восьми вариантов написания. Представляется, что это обстоятельство было основной причиной неверного перевода отдельных фрагментов текстов английским ученым. Работа Свинтона над тремя пальмирскими надписями, самыми ранними из известных в Европе: *Roma I*, *Roma II* и надпись из Тайиба (письма Свинтона III–V), как кажется, подтверждает такое предположение.

Дешифровка пальмирского алфавита была впервые представлена Свинтоном Королевскому обществу 20 июня 1754 г. в форме личного, первого по счету письма секре-



Ил. 4. Первое письмо Свинтона (Swinton 1754: 690)

тарю этого общества (Swinton 1754: 690–714) (Ил. 4)<sup>11</sup>. Не пускаясь в исторические экскурсии, Свинтон в послании подробно описывает начало этой работы, личные ощущения от поиска, при этом особо отмечая помощь и сотрудничество своего коллеги преп. Ч. Годвина, преподавателя Бэллиол колледжа, которому удалось самому уже к началу января 1754 г. расшифровать несколько графем и понять некоторые слова в надписи (Ibid.: 690–691). Метод дешифровки Свинтона нам не известен, потому что автор не счел нужным рассказать о нем, но, скорее всего, он совпадал с методом,

<sup>11</sup> Опубликованное письмо сопровождается пометкой, что оно написано 30 мая 1754 г., а прочитано 20 июня 1754 г.



Ил. 5. Пальмирский алфавит и лигатуры (Swinton 1754: 693)

использованным Бартеlemi, — побуквенным сопоставлением греко-латинских и пальмирских имен собственных. Алфавит, который представил в письме Свинтон, составлен с учетом палеографических особенностей почти во всех монументальных надписях, известных в то время, и для некоторых графем доходил до 8 вариантов — аллограф, не считая приложенных к алфавиту более двух десятков лигатур (Ил. 5). Кроме того, в этом письме, а также во втором от 27 июня 1754 г. Свинтон воспроизвел все известные к тому времени латино-греко-пальмирские надписи, включая те, которые были опубликованы в книге Р. Вуда и Д. Докинса, представил транслитерацию пальмирских текстов так называемым еврейским квадратным письмом и дал их перевод

на латинский и английский языки с подробным историко-филологическим комментарием (*Remarks*). Отдельно он привел обозначения числительных от 1 до 1000, бытовавших в Пальмире (Ibid.: 691–727). В третьем письме (Ibid.: 727–743), датированном 2 сентября 1754 г., в котором Свинтон вновь рассмотрел числительные и представил календарь пальмирцев, он приводит перевод на латинский и английский языки пальмирской надписи *Roma I*.

На заре западносемитской эпиграфики в Европе замечательные ученые того времени около 200 лет безуспешно пытались прочесть эту часть греко-пальмирской билингвы. Свинтону первому удалось не только перевести этот пальмирский текст, но и дать историко-филологическое обоснование своего перевода. К сожалению, английский ученый не избежал неточностей в прочтении отдельных слов и в понимании одного фрагмента текста, что едва ли делает его вклад в развитие западносемитской эпиграфики менее значительным.

Транслитерация и перевод Свинтона пальмирской надписи *Roma I*<sup>12</sup>:

לעגלבוֹל ולמלכבל ובפיתא די כספא ותצביתה עבד  
 מן כיסה ירהי בר חליפי בר  
 ירהי בדל שמש שער ועל חייה וחיא בנוהי.  
 בירח שבט שנת 7מז

— «Aglibolo et Malachbelo et monumentum elevatum (sive signum) argenti et ornatum eius paravit ex marsupio suo Iarhaeus (vel Iaraeus) filius Halibaei (vel Chalibaei) filii Iarhaei (vel Iaraei) propter officium (sive religionem) timoris (i.e. ex voto a Iaraeo in aliquo periculo constituto et timore perterrita facto) et ob salutem suam et salutem liberorum (vel familiae) eius mense Shebat anni DXLVII».

— «Iaraeus the son of Halibaeus, or Chalibaeus, the son of Iaraeus, dedicated this elevated monument of silver, and its ornaments, prepared at his own expense, to Aglibolus and Malachbelus, in consequence of a vow he had made, when in great fear and danger, and for the safety, health, or preservation, of himself and his family, in the month of Shebat of the year DXLVII».

Сравним транслитерацию Свинтона с транслитерацией М. Лидзбарски<sup>13</sup>:

לעגלבוֹל ולמלכבל וספיתא די כספא ותצביתה  
 עבד מן כיסה ירהי בר חליפי בר  
 ירהי בר לשמש שעדו על חייה וחיא  
 בנוהי בירח שבט שנת 547

Как видно, главная неточность Свинтона заключалась в неверном прочтении графемы *d* вместо *r* и смещении *l* и *w*, что, соответственно, привело к искажению части

<sup>12</sup> Swinton 1754: 732–733. В транслитерации Свинтона пальмирского текста квадратным письмом нами выделены подчеркиванием разночтения в тексте по сравнению с транслитерацией, приведенной у М. Лидзбарски.

<sup>13</sup> Lidzbarski 1898: 477, no. 1, Taf. XLII, 9. Ср.: CIS II, 3902, PAT 0247. «Аглиболу и Малакбелу серебряный алтарь и украшения посвятил на свои средства Йархай, сын Халифи, сын Йархая, сын Лишамса (сын) Шоаду за спасение себя и своих сыновей в месяц Шбат 547 г.» Для примера приведем образцы современных переводов: «To Aglibol and Malakbel: both the silver relief and its decoration Iarhai son of Haliphi, son of Iarhai son of Lišamš (son of) Šo'adu made from his purse for his own safety and that of his sons; in the month Shebat of the year DXXXXVII» (Adams 2004: 252); «À Aglibol et à Malakbel, Iarhai, fils d'Haliphai fils de Iarhai fils de Lisams fils de Soadu, a fait faire à ses frais une statue d'argent avec sa décoration, pour son propre salut et celui de ses fils, le mois de Sebat de l'an 547» (Chausson 1995: 677–678).

предложения — *bdl šmš š'r w'l* вместо *br lšmš š'dw 'l*. Отсюда в переводе Свинтона вместо «сын Лишамса (сын) Шоаду» появилась несколько вольная фраза об обете, данном богам в минуты опасности (*propter officium timoris/in consequence of a vow he had made, when in great fear and danger*). Таким образом, как писал Бартелеми, неверное смещение одной графемы может привести к искажению смысла фразы, что здесь и произошло. Сам Бартелеми, как отмечалось выше, не решился привести перевод надписи, ограничившись таким «вольным переводом», а скорее пересказом смысла надписи:

— «...В месяц Шбат 547 г. эры, исчисляемой в Пальмире, некий гражданин этого города воздвиг за свой счет памятник в честь богов Аглибола и Малакбела за спасение себя и своих детей»<sup>14</sup> (Barthélemy 1754: 5–6).

Транслитерация этой надписи Бартелеми показывает, что аналогичная работа Свинтона, приведенная выше, была вполне самостоятельной (*ibid.*: Pl. III, № II)<sup>15</sup>:

לעגלכול ומלכבל ובמיתא (וסמיתא) די כספא ותצביתיהן עבד מן כיסה ירחי בר ... בר  
547 ירחיבול שמששער על חייה וחיצ בנוהי בירה שבט שנת

Четвертое письмо Свинтона из сочинения «Объяснение всех надписей на пальмирском языке», датированное 10 октября 1754 г. (Swinton 1754: 743–751), полностью посвящено дешифровке и переводу пальмирской надписи, срисованной в Тайибе Пьетро делла Валле и опубликованной впервые в книге А. Реланда<sup>16</sup>. Первую версию транслитерации и перевода текста, конечно, следует признать неудачной, так как перевод Свинтона представлял собой неуклюжую попытку подогнать пальмирский текст под параллельную греческую версию путем произвольной перестановки неправильно опознанных графем. Тем не менее Свинтон не остановился на этом и в 1766 г. представил новую транслитерацию, которая была намного ближе современному прочтению надписи. Эта транслитерация была сделана с опорой на оригинальный текст, выбитый на камне, который к тому времени был доставлен из Тайиба в Англию и стал собственностью лорда Бэсборо (Besborough) (Swinton 1766: 4–10). Эта попытка была более успешной, хотя и не привела к полному пониманию надписи. Например, место пальмирского божества Баал-Шамина в переводе Свинтона занял Юпитер Громовержец, а сводчатая ниша с ложем была понята им как ложе с покрывалом<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> «...dans le mois Schebat de l'an 547 de l'Ere usitée à Palmyre, un citoyen de cette Ville, avoit fait construire à ses frais, un monument en l'honneur des Dieux Aglibolus & Malacbelus pour sa conservation & pour celle de ses enfans».

<sup>15</sup> Подчеркиванием Бартелеми отметил сомнительное прочтение слов и отдельных графем, а в скобках предложил более вероятное их значение.

<sup>16</sup> В начале XVII в. итальянский путешественник по Востоку Пьетро делла Валле (Pietro della Valle, 1586–1652) нашел в Сирии, недалеко от Тайиба (*Taiba*) каменную плиту с надписью на греческом и неизвестном ему (пальмирском) языке. Путешественник скопировал эту надпись, но ее копия была опубликована Адрианом Реланди только через сто лет (Hadriani Relandi Palaestina ex monumentis veteribus illustrata. Tomus I. Utrecht, 1714. P. 525, num. 1–2). П. делла Валле предполагал, что этот язык мог быть близок еврейскому или самаритянскому (Viaggi di Pietro Della Valle: письмо XVII из Багдада, 10–23 декабря 1616 г.) Копия делла Валле оказалась очень неточной, что значительно затрудняло ее дешифровку. Подробнее об обстоятельствах и месте находки этой билингвы см. (Юнусов 2016b: 62–64).

<sup>17</sup> Перевод Свинтона: «To Jupiter the Thunder for ever be reverence — Agathangelus dedicated to him this covered bed» (Swinton 1766: 5). См. другие переводы: «A Baalsamin, seigneur du monde. Voûte et lit consacrés par Agathangelos» (Vogüé 1868: 50, & note 1) и «A. has offered to B. the vaulted room and the couch» (DNWSI: 1030). О значении *kpr'kph* — «ниша с полукруглым сводом» см. (Cooke 1903: 296, note 1; DNWSI: 529).

Две транслитерации Свинтона пальмирской надписи из Тайиба:

(Swinton 1754: 746) לבעל שמש מר אבלנוס מסב סבחאר עשא אגתגלס  
 (Swinton 1766: 5) לבעל שמש מרא עלמא קרב כפתא וערשא אגתגלס

Транслитерация М. Лидзбарски<sup>18</sup>:

לבעל שמש מרא עלמא קרב כפתא וערשא אגתגלס

Начало этого четвертого письма, отправленного Свинтоном в адрес секретаря Королевского общества, имеет прямое отношение к Бартелеми и его стоит привести полностью:

Крайст Чёрч, Оксфорд, 10 октября 1754 г.  
 Прочитано 14 ноября 1754 г.

Преподобный сэр.

Вскоре после того, как я закончил свои правки по пальмирской надписи, опубликованной Грутером и Спеном<sup>19</sup>, я получил весьма любезное письмо от М. аббата Бартелеми, члена Королевской академии надписей и изящной словесности в Париже, хранителя Кабинета медалей французского короля. В этом письме он сообщает мне, что столкнулся со значительными трудностями в толковании этой надписи, а также другой, начерченной тем же письмом, которая была опубликована Спеном<sup>20</sup>. Так как он, как ему показалось, не в полной мере дешифровал эти две надписи, то рекомендовал мне заняться ими и попытаться что-то сделать. Одновременно я также получил от этого весьма ученого и любезного джентльмена в качестве подарка копию его «Размышлений об алфавите и языке Пальмиры» — плод большой мудрости и эрудиции, что рассматриваю как еще один знак его расположения ко мне. В этом же письме М. аббат Бартелеми пишет, что он достал самую надежную, точную прорисовку латинско-пальмирской надписи [*Roma II*], которую воспроизвел квадратным, или халдейским, письмом на листе III приложения [к своей книге]... (Swinton 1754: 743–744) (ил. 3).

Переводу этой надписи *Roma II* и ее подробному историко-филологическому анализу посвящено уже следующее, пятое письмо Свинтона (Ил. 6). В начале этого письма от 25 октября 1754 г. автор вновь пишет, что копия этой надписи сделана наилучшим образом из всех имеющихся вариантов в приложении к «Размышлениям» того же года Бартелеми:

Это побудило меня, с предельной осторожностью, на которую я только способен, приступить к ее объяснению. Результат этой работы, который я имею честь направить Вам (секретарю Королевского общества. — М.Ю.), изложен в возможно кратком и сжатом виде (Swinton 1754: 752).

<sup>18</sup> Lidzbarski 1898: 477, 4. Taf. XL, 1. Ср.: CIS II, 3912; PAT 0258. Греческий текст билингвы впервые опубликован В. Галифаксом, посетившим вслед за Пальмирой Тайиб в 1691 г. (*Philosophical Transactions*, vol. XIX, 1695–1696. P. 108–109). См. литературу: CIG III, 4501.

<sup>19</sup> Здесь речь идет о переводе билингвы на барельефе *Roma I*, уже отправленном Свинтоном для публикации в предыдущем, третьем письме от 2 сентября 1754 г.

<sup>20</sup> Имеется в виду латинско-пальмирская билингва *Roma II*.



[ 753 ]

The second Roman Palmyrene inscription, published by Mr. Reland, from a copy taken of it by Mr. Maffion, in his *Palæst. Illustrat.* Tom. ii. p. 526. Trajecti Batavorum, 1714.

See Plate xxx, Number III.

עלתא דה למלכבל ולאלי תדמר  
קרב טבריס כלודיס כלביא  
ותדמריא לאלהיה(ו)ן שלמו(ו)

ARAM HANC MALACHBELO ET DIIS TADMOR  
OBTVLIT (vel DEDICAVIT) TIBERIVS CLAVDIVS  
CALBIENSES ET TADMORIENSES (vel PALMYRENI)  
DIIS SVIS VOTVM SOLVERVNT.

TIBERIVS CLAVDIVS DEDICATED THIS ALTAR  
TO MALACHBELVS AND THE GODS OF TADMOR:  
THE CALBITES AND THE TADMORITES (or PAL-  
MYRENES) HAVE PERFORMED THE VOW THEY  
MADE TO THEIR GODS.

The terms, which form this inscription, are so clear and intelligible, that it would be superfluous to expatiate upon them. My conversion of M. l'Abbé Barthelemy's dubious *Samech* and *Jod*, the powers of which he seems not absolutely to have ascertained, into *Jod* and *Aleph*, in the word כלביא, at the end of the secone line, is sufficiently justified, and even rendered incontestable, by the word ותדמריא, that immediately follows, and the correspondent Latin  
5 C inscription.

Ил. 6. Дешифровка и перевод Roma II (Swinton 1754: 753)

Транслитерация *Roma II* Свинтона (Swinton 1754: 753):

עלתא דה למלכבל ולאלי תדמר  
קרב טבריס כלודיס כלביא  
ותדמריא לאלהיה(ו)ן שלמו(ו)

Транслитерация М. Лидзбарски<sup>21</sup>:

עלתא דה למלכבל ולאלי תדמר  
קרב טבריס כלודיס פלקס  
ותדמריא לאלהיהן שלמ

<sup>21</sup> Lidzbarski 1898: 477, 2. Taf. XL, 1. См. также: CIS II, 3903, Tab. I; CIL VI, 1, 710; PAT 0248.

Приведем перевод надписи Свинтоном:

«Тиберий Клавдий посвятил этот алтарь Малакбелу и богам Тадмора. Кальбиты и тадморцы (или пальмирцы) сделали это во исполнение обета данного их богам» (Swinton 1754)<sup>22</sup>.

Для лучшего понимания хода мысли Свинтона нужно познакомиться с современным переводом надписи Х. Теиксидора:

«Этот алтарь (который) Тиберий Клавдий Феликс и пальмирцы воздвигли Малакбелу и богам Пальмиры. Своим богам. Мир!»<sup>23</sup>

Кроме того, сравним пальмирскую версию с латинской:

— «(Этот алтарь) посвящается священнейшему Солнцу. Ти(берий) Клавдий Феликс, Клавдия Хелпис и их сын Ти(берий) Клавдий Алипус из третьего квартала Гальба(?) во исполнение обета с благодарностью (посвящают дар) как приличествует (этому Солнцу)»<sup>24</sup>.

Прежде всего бросается в глаза окончание посвятительной фразы в переводе Свинтона — «во исполнение обета, данного их богам» — L'LHYHN ŠLM(W). В таком виде эта фраза есть только в латинской версии, но не в пальмирской. Свинтон объясняет свой перевод таким образом:

То, что последнее слово было *šlmw*, «исполнили», или скорее «исполнили обет», как я взял на себя смелость перевести это здесь, ясно доказывается окончанием латинской надписи, которой этот перевод так точно соответствует. Слово *šlmw*, в соответствии с приданным ему тут значением, очевидно, сирийское и встречается в Ветхом и Новом Заветах. Таким образом, мы можем заключить, что Тиберий Клавдий, посвящая этот алтарь, действовал несколько кальбитов и тадморцев, работавших под его началом, для совершения или завершения обета, который они дали, и то, что он руководил каким-то очень важным с успехом завершившимся проектом, который и стал причиной этого обета (Swinton 1754: 753–754)<sup>25</sup>.

Что касается разночтений в современной науке (*PLQS*-Феликс) и у Свинтона (*KLBY'*-кальбиты), то не следует забывать, что версия *Roma II*, с которой работал английский ученый, была третьей или четвертой по счету копией и, конечно, как и пре-

<sup>22</sup> «Tiberius Claudius dedicated this altar to Malachbelus and the gods of Tadmor. The Calbites and the Tadmorites (or Palmyrenes) have performed the vow they made to their gods».

<sup>23</sup> «This is the altar (which) Tiberius Claudius Felix and the Palmyrenes offered to Malakbel and the gods of Palmyra. To their gods. Peace!» (Teixidor 1979: 47).

<sup>24</sup> «Soli Sanctissimo Sacrvm Ti(berius) Cladvivs Felix Et Cladvia Helpis. Et Ti(berius) Cladvivs Alypvs Fil(ius) Eorvm Votvm Solverunt Libens Merito Calbienses De Coh(orte) III». Следуем переводу Дж. Хьюстона: «(This monument) is consecrated to the most holy Sun. Tiberius Claudius Felix, Claudia Helpis, and their son, Tiberius Claudius Alypus, who live in the third courtyard of the apartment house in the Galban complex, gratefully (offer this) in fulfillment of a vow to (the Sun) who has earned it» (Houston 1990: 192).

<sup>25</sup> «That the last word was originally שלמו, SOLVERVNT, or rather VOTVM SOLVERVNT, HAVE PERFORMED THE VOW, as I have taken the liberty to translate it here, is clearly evinced by the latter part of the Latin inscription; with which this translation so exactly corresponds. The term שלמו, as confined to the signification now assigned it, is apparently Syriac; and occurs both in the Old and New Testament. Hence we may conclude, that TIBERIVS CLADVIVS, by the dedication of this altar, enabled several of the CALBITES and TADMORITES who acted under his command, to perform or accomplish a vow they had made; and that he conducted some important enterprise, which had occasioned that vow, with great success».

дыдущие, была далеко не идеальной. Спор Свинтона (*KLBY'*) с Бартеlemi (*KLBSY*)<sup>26</sup> по поводу прочтения последних двух согласных нашел отражение в этом письме (Swinton 1754: 753). И если Бартеlemi не осмелился сделать вывод, хотя был близок к опознаванию имени Феликс в надписи, то Свинтон решил, что контекста предложения, а также параллельного латинского текста достаточно, чтобы увидеть в надписи не имя собственное Феликс, а Кальбитов (Ibid.: 753–754). Это племя Свинтон отнес к химьяритам, потомкам Кальба ибн Уабра, сына Саба, пятого царя Йемена, о которых упоминает арабский историк Абу Феда. Это племя, согласно сообщению историка, в период доисламской Джахилии жило на границах Сирии, недалеко от Тадмора (Ibid.: 755). Однако в нашем разговоре важно то, что оба исследователя видели в этом слове (*klby'* — у Свинтона, *klbsy* — у Бартеlemi) основу *k-l-b*, а не *p-l-q-(s)*, что указывает именно на неточность прорисовки надписи<sup>27</sup>. Таким образом, здесь речь идет именно о таком прочтении текста обоими учеными и о выводах, которые вытекают из такого его понимания. Собственно, сам спор по поводу этого слова свидетельствует, что Свинтон, имея в наличии транслитерацию Бартеlemi, имел другую точку зрения, которую пытался обосновать<sup>28</sup>.

Через два года после этого обсуждения, во время своего пребывания в Риме с ноября 1756 г. по апрель 1757 г., Бартеlemi непосредственно ознакомился с данной билинговой и остался вполне доволен результатом своей работы над этим текстом. Это известно из письма Бартеlemi от 9 июня 1756 г., адресованного графу де Келюсу<sup>29</sup>:

Вы меня спрашиваете, что думают в Риме о пальмирском алфавите? То же, что и во Франции, т.е. моей работой, как кажется, довольны. Нет никаких сомнений в этом открытии. Исследование [о пальмирском алфавите] было переведено на итальянский язык еще до моего приезда в Италию для его публикации в “*Mémoires de Cortone*”, за что я был удостоен звания члена этой академии. Об этом я забыл Вам сообщить. Эти две надписи находятся на Капитолии. Я сравнил их текст со своими объяснениями и могу быть вполне довольным результатом собственной работы (Barthélemy 1801: 139–140).

Выше мы видели, что оба ученых на первых порах достаточно заинтересованно и подробно обсуждали ход своей работы над пальмирским материалом. Мы видели алфавиты Бартеlemi и Свинтона, а также отметили некоторые переводы последнего

<sup>26</sup> Barthélemy 1754: Pl. III, No. III.

<sup>27</sup> На современном фотоснимке алтаря четко просматриваются три одинаковых графемы в конце трехсоставного имени собственного посвяtitеля: T̄bryS QlwdyS PlqS — Тибериус Клавдиус Феликс (Teixidor 1979: pl. XV). Можно предположить, что если бы прорисовка середины XVIII в. также точно отражала графемы, как фотография, то Свинтон признал бы *Samech* в этой строке и, возможно, как следствие, опознал бы *plqsy* вместо *klb'*.

<sup>28</sup> Можно добавить, что до настоящего времени толкование латинского слова *Calbienses* вызывает затруднение у исследователей: шла ли речь в надписи о каком-то одноименном племенном клане (Бану Кальб у Х. Теиксидора) или это были жители прилегающего к Тадмору квартала с таким именем (the Galban complex — у Дж. Хьюстона)? Подробнее дискуссии об этом см. (Teixidor 1979: 47; Houston 1990: 190–193). О толкованиях середины XIX в. см. (Lajard 1854: 15–19). В XVII в. исследователи связывали *Calbienses* с жителями города, упомянутого у Страбона рядом с одноименной горой *Kállπη* на средиземноморском побережье Испании (География I. 3, 7). Так, например, у самого Я. Спона в комментариях на эту билингову — это жители страбоновского *Calbium*, которые «были хозяевами Испании задолго до Гомера» (Spon 1683: 70).

<sup>29</sup> Граф де Келюс (Comte de Caylus, 1692–1765) — французский археолог, искусствовед, писатель, был другом и многолетним корреспондентом Бартеlemi.

со всеми неизбежными для первопроходца ошибками и неточностями в интерпретациях. Однако возникший вслед за этим знаковым в истории востоковедной науки открытием спор о первенстве в дешифровке пальмирской письменности, переросший в устойчивую неприязнь между французом и англичанином, делает небезынтересной последовательность событий, связанных с дешифровкой пальмирского письма. Хронология этих событий выглядит следующим образом:

— С 14 по 27 марта 1751 г. английские путешественники Р. Вуд и Дж. Докинс посетили Пальмиру.

— 15 марта и 1 апреля 1752 г. в издании популярного в те годы в литературных кругах П. Клемана<sup>30</sup> объявляется подписка на издание материалов английских путешественников (Письмо ХСVI)<sup>31</sup>: «Не выделите ли вы три гиней на „Руины Пальмиры“? Подписка открывается здесь. Большой том *in-folio*, содержащий не менее шестидесяти иллюстраций, выгравированных лучшими мастерами в соответствии с мерами и рисунками, сделанными на месте двумя или тремя нашими путешественниками, которые недавно для своего удовольствия совершили тур по Средиземноморью в сопровождении архитектора-художника» (Clément 1755: 248–249). Также в апреле этого же года М. Мэти писал, что ознакомился с замечательными гравюрами для будущей книги и что «подписчики не пожалеют тех трех гиней, которые она будет стоить» (*Journal Britannique*. Т. 7, Avril, 1752. Р. 3–4)<sup>32</sup>.

— 15 апреля 1752 г. П. Клеман пишет из Парижа, что его предложение об издании было благосклонно принято и что книга выйдет на английском и французском языках. Кроме того, автор письма лестно отозвался о Дж. Докинсе (Письмо XLVIII)<sup>33</sup> (Clément 1755: 267–268).

— В номере за сентябрь–октябрь 1753 г. своего журнала М. Мэти публикует объемную рецензию на книгу «Руины Пальмиры, или Тадмор в пустыне» на английском языке (*Journal Britannique*. Т. 12, Septembre-October, 1753. Р. 453–454).

— В ноябре 1753 г. в Лондоне эта книга вышла в свет (*Gentleman's Magazine*. November, 1753. Р. 542), а в конце декабря она поступила в продажу в Оксфорде. Один экземпляр книги был приобретен преп. Ч. Годвином, преподавателем Бэллиол колледжа, и представлен Свintonу (Swinton 1754: 690).

<sup>30</sup> Пьер Клеман (Pierre Clément, 1707–1767) — швейцарский драматург и литературный критик. В 1740–1750-х годах П. Клеман жил в Лондоне, будучи гувернером детей лорда Уолдгрейва, а также сопровождал своего покровителя в его поездках в Италию и Францию. Основой авторской двухнедельной газеты «Литературные новинки Франции» (*Nouvelles littéraires de France*) стали его личные письма (1748–1752) с обзором книжных новинок континента, адресованные лорду. Письма-статьи получили высокую оценку в кругах литераторов и критиков и были несколько раз переизданы в 1754–1756 гг. под заглавием «Пять лет литературы» (*Les cinq années littéraires*).

<sup>31</sup> Анонс о подписке встречается в первом издании 1752 г. в письмах IV (= ХСVI) и V (Clément 1748–1752: Lettres IV, V). В переиздании 1756 г. в письме ХСVII (= V) это объявление опущено.

<sup>32</sup> Мэттью Мэти (Matthew Maty, 1718–1776) — врач и писатель, протестант по убеждениям, был родом из Нидерландов. По окончании Лейденского университета в 1740 г. М. Мэти переехал в Лондон, где вначале занимался врачебной практикой, а затем литературной критикой. Основанный им в 1750 г. «*Journal Britannique*» печатался на французском языке сначала ежемесячно, затем раз в два месяца в Гааге и был посвящен обзору литературных новинок, новостей прессы, событий науки и культуры в Англии. Журнал широко распространялся до 1757 г. не только в Англии, но и в Париже, Женеве, Риме, Венеции. С 1751 г. М. Мэти являлся членом Лондонского королевского общества и активно публиковался на страницах издания «Философские труды». В ноябре 1765 г. М. Мэти был избран секретарем Лондонского королевского общества.

<sup>33</sup> Письмо VI в издании 1752 г. (Clément 1748–1752).

— 30 декабря П. Клеман в Лондоне анонсирует выход в свет книги «Руины Пальмиры» (на французском языке?)<sup>34</sup>. Среди прочего автор письма пишет следующее: «Надписи [в этой книге] частично на греческом и частично на пальмирском языках, и те, что расположены в некоторых местах одна над другой, как бы оставляя место для их перевода, смогут, посредством имен собственных, пролить свет на до сих пор неизвестный язык. Какое богатство для ученых! Даже если они откроют только алфавит! Не Ваш ли это аббат Бартелеми, как я знаю, старается его разгадать. Но я его уведомляю, что м-р Свинтон в Оксфорде уже намного продвинулся в этом направлении и что он уже обнаружил, что этот язык ближе всего сирийскому языку» (Clément 1755: 430–432). Как можно заключить из этого письма, еще до публикации «Руины Пальмиры» Бартелеми уже какое-то время, возможно еще в начале осени, работал над дешифровкой пальмирского письма в Париже, опираясь, без сомнения, на известные в то время надписи *Roma I* и *Roma II*, а равно и учитывая неудачные попытки дешифровки предшественниками<sup>35</sup>. Был ли аббат знаком с материалами широко анонсированной будущей книги Р. Вуда и Дж. Докинса не известно.

— 12 января 1754 г. Свинтон по просьбе Ч. Годвина приступает к дешифровке пальмирского письма и в течение двух часов, по его словам, опознает 20 графем в текстах надписей (Swinton 1754: 691).

— 10 февраля Бартелеми впервые, как он сам пишет, знакомится с книгой «Руины Пальмиры» и уже 12 февраля устно представляет дешифрованный им алфавит пальмирского языка на рассмотрение Академии в Париже (Barthélemy 1754: 1–32)<sup>36</sup>. Сразу за этим он уведомляет о своем открытии Королевское общество в Лондоне<sup>37</sup>. Почему срочно и почему Лондон? Очевидно, что Бартелеми не прошел мимо письма П. Клемана от 30 декабря 1753 г. и знал о попытках Свинтона по дешифровке.

— В марте «Журнал ученых» информирует публику об открытии Бартелеми (*Journal des sçavans*. 1754, Mars. P. 188).

<sup>34</sup> Из текста письма П. Клемана трудно понять, идет ли речь о книге, о которой писали М. Мэти и «Журнал джентльмена» в октябре–ноябре, либо о французском переводе книги, который вышел с незначительным отставанием.

<sup>35</sup> Морис Бадоль, автор фундаментальной биографической работы о Бартелеми, весьма осторожно предположил, что тот хоть и работал какое-то время над пальмирским материалом, но начиная с декабря наконец сумел преодолеть трудности, с которыми столкнулся на начальном этапе (Badolle 1927: 33).

<sup>36</sup> Бартелеми, по его словам, познакомился с книгой английских путешественников через два месяца после ее выхода в свет. В своей работе «Размышления» о пальмирском языке он писал: «Я имел честь доложить об этом Академии надписей 12 февраля того же года [1754 г.], через два дня после моего первого знакомства с этими надписями. Мне было бы неловко рассказывать об этом случае, если бы я не был убежден, что именно он доказывает легкость этого открытия» (Barthélemy 1754: 11). Справедливости ради добавим, что в Париже эта книга была анонсирована в марте как поступившая в продажу «несколько недель назад» (*Journal des sçavans*. 1754, Mars. P. 188).

<sup>37</sup> Из письма Бартелеми маркизу Оливьери: «12 февраля 1754 г. я имел честь представить Академии изящной словесности мои рассуждения об алфавите Пальмиры. Об этом упоминается в журналах. Так как я беспокоился, что меня уже опередили в Англии, я попросил М. де Гиня проинформировать о моем докладе письменно М. Берча, тогдашнего секретаря Королевского общества. М. Берч долго не отвечал и, наконец, в своем письме от 6 мая, т.е. через три месяца после того как я сделал свой доклад, написал, что сразу по получении письма от М. де Гиня, где тот сообщил об открытии пальмирского алфавита, он доложил об этом Королевскому обществу, которое восприняло это известие с удовлетворением. Далее он написал, что не стал бы задерживаться с ответом на письмо, если бы мог сказать, что кто-либо в Англии уже проделал подобную работу, и что он узнал, что М. Свинтон работает над этим, и что, дешифровав алфавит пальмирских надписей, которые были опубликованы незадолго до этого, тот планирует издать диссертацию на латинском языке, посвященную этим надписям» (Barthélemy 1766: 25).

— В мае–июне М. Мэти пишет о планах Свинтона издать монографию на латинском языке, которые не осуществились ввиду его болезни: «Несколько месяцев назад м-р Свинтон успешно дешифровал пальмирские надписи, но его болезнь задержала публикацию диссертации на латинском языке, посвященную этой теме. Пока он намерен направить Королевскому обществу сообщение, в котором будет изложена суть открытия и метод, который он при этом использовал...» (*Journal Britannique*. Mai-Juin, 1754. P. 194).

— 30 мая Свинтон направил Т. Берчу, секретарю Королевского общества<sup>38</sup>, первое письмо, содержащее не только открытый им пальмирский алфавит с лигатурами, но и транслитерацию еврейским квадратным письмом большинства известных тогда пальмирских текстов, их подстрочный перевод на латинский язык и литературный перевод на английский. Каждый перевод снабжен комментариями — *Remarks* (Swin-ton 1754: 690–714).

— 27 июня Свинтон направляет на имя секретаря Королевского общества второе письмо с результатами своей работы над некоторыми другими надписями и списком числительных от 1 до 1000, бытовавших в Пальмире.

— 28 июня 1754 г. появляется сообщение о докладе Бартелеми в популярном издании «Журнал джентльмена»: «М. Аббат Бартелеми из Академии надписей и изящной словесности недавно представил академии любопытное сообщение о пальмирском языке, алфавит которого он дешифровал, и воздал должное за это открытие нашим английским путешественникам м-ру Докинсу и м-ру Вуду» (*The Gentleman's Magazine*. June, 1754, p. 289).

— 18 июля «Размышления» о пальмирском языке Бартелеми получают разрешение цензуры на печать и не позднее 10 августа выходят в свет.

— 10 августа датировано письмо Бартелеми в адрес Т. Берча. К письму было приложено три экземпляра «Размышлений» автора — для секретаря, президента и членов Общества<sup>39</sup>.

— 2 сентября Свинтон в своем третьем письме представляет Королевскому обществу числительные от 1000 в Пальмире, календарные месяцы пальмирцев, а также перевод *Roma I*.

— 5 сентября Бартелеми, еще не знавший о третьем письме Свинтона, просит его заняться надписями *Roma I* и *Roma II*, сообщает, что владеет новой, более точной копией прорисовки последней, а также прилагает к письму экземпляр своих «Размышлений» о пальмирском языке.

— 8 октября Свинтон пишет Бартелеми, что еще до получения его письма от 5 сентября перевел *Roma I*, а для работы над *Roma II* ему потребуется новая копия текста.

— 10 октября следует четвертое письмо Свинтона с переводом надписи Пьетро делла Валле из Тайба.

— 25 октября написано пятое письмо Свинтона, содержащее перевод *Roma II* на основе транслитерации текста в «Размышлениях» Бартелеми и надписи из Тайба.

<sup>38</sup> Томас Берч (Thomas Birch, 1705–1766) — английский писатель и историк, секретарь Королевского общества с 1752 до 1765 г.

<sup>39</sup> Это письмо Бартелеми найдено в личном архиве Т. Берча через 60 лет после его смерти (*The Oriental Herald*. Vol. VI, July-September. London, 1825. P. 507–508).

— В начале 1755 г. в Приложении к «Журналу джентльмена» за декабрь 1754 г. появляется текст перевода с небольшими сокращениями на английский язык «Размышлений» Бартелеми (*The Gentleman's Magazine*. December, 1754. P. 596–598)<sup>40</sup>.

— В первой половине 1755 г. в Лондоне опубликованы «Философские труды» Королевского общества за предыдущий год, в которых размещены в полном виде пять писем Свинтона по пальмирской эпиграфике (Swinton 1754: 690–756).

— В октябре 1755 г. в «Журнале джентльмена» появляется краткая рецензия на работу Свинтона: «Эта работа помимо многих интересных вещей содержит пальмирский алфавит в сравнении с еврейским, с лигатурами, числительными от ноля до тысячи и от тысячи до миллиарда. Тем не менее надписи не содержат ничего важного и интересного, представляя собой суеверные посвящения некоторых монументов языческому богу, либо с просьбой о даровании здоровья и процветания адоранту и его семье, либо во исполнение обета, данного во время несчастья» (*The Gentleman's Magazine*. October, 1755. P. 454).

— В конце 1755 г. М. Мэти публикует такой отзыв на работы Свинтона:

В конце моей статьи о сборнике античных редкостей из Пальмиры я пытался подтолкнуть ученых к дешифровке надписей на языке этого древнего и малоизвестного города<sup>41</sup>. То, что мои собственные грубые попытки показали как возможное, было с тех пор самым удовлетворительным образом сделано аббатом Бартелеми в Париже и м-ром Свинтоном в Оксфорде. Этот последний 12 января 1754 г. начал работу над тремя надписями, чей греческий перевод позволил ему в течение двух часов дешифровать все слова. Он также определил значения двадцати букв пальмирского алфавита. Чуть больше усилий ушло на перевод надписей, которые не имели [греческого] перевода. Уже до конца февраля они все были полностью объяснены. Он не пропустил ничего: ни алфавита, ни числительных. По просьбе некоторых друзей и особенно аббата Бартелеми м-р Свинтон затем завершил перевод надписей, опубликованных Споном, Грутером и другими. Эти надписи, по всей видимости, были менее тщательно скопированы, чем предыдущие. Своим последовательным шагам в этом направлении и открытиям, сделанным на этом пути, наш ученый посвятил пять писем, адресованных м-ру Берчу и зачитанных Королевскому обществу. Первое датировано 30 мая, а последнее 21 октября 1754 г. (*Journal Britannique*. Т. 18, Novembre-Décembre, 1755. P. 364–367).

В 1755 г. Бартелеми принимает решение прекратить свою работу по пальмирской эпиграфике. Об этом Бартелеми расскажет через 11 лет, в 1766 г., в письме к известному антиквару и нумизмату, ученому секретарю Академии в Пезаро, маркизу Оливьери:

В 1755 г. во втором выпуске № 48 *Philosophical Transactions* была опубликована серия писем М. Свинтона, адресованная М. Берчу, с разъяснениями по поводу пальмирских памятников. Первое датировано 30 мая 1754 г. и зачитано членам Королевской академии 20 июня того же года. Автор пишет, что работал над надписями по инициативе М. Годвина, и что он дешифровал весь алфавит 12 января. Я объявил, что сделал это 12 февраля\*.

<sup>40</sup> Об этом Бартелеми упоминает в письме маркизу Оливьери, отмечая, что этот перевод был сделан Р. Вудом (Barthélemy 1766: 26).

<sup>41</sup> Ссылка М. Мэти на издание: *Journal Britannique*. Т. 12. Art. I.

\* Нижеследующее покажет то, как я относился тогда к М. Свинтону. В 1754 г., когда я опубликовал в первый раз свою диссертацию, в моих планах было исследовать большую часть надписей из Пальмиры, и я четко дал понять, что собираюсь прояснить летоисчисление, которое было в ходу в Пальмире. Когда статьи М. Свинтона вышли из печати в 1755 г., я приостановил собственную работу, несмотря на то, что уже значительно продвинулся вперед, и считал себя вправе многие вещи интерпретировать иначе, чем у него (Barthélemy 1766: 26).

Без сомнений, эти строки и, между прочим, согласие признать приоритет коллеги по времени открытия, появившись оно раньше, не дали бы повода для конфликта между двумя, безусловно, замечательными ориенталистами и способствовали бы значительному прогрессу в развитии западносемитской эпиграфики. Но, опоздав на много лет, это многостраничное письмо<sup>42</sup>, к которому мы еще вернемся, уже никак не смогло изменить сложившийся начиная с 1756 г. стереотип у части научного сообщества и «в свете» о сути их взаимоотношений — дилетантские придирки английского профессора к благоразумному французскому первооткрывателю тайн древних писем. Это мнение окружающих, конечно, было известно Свинтону, вызывало его негодование и, вероятно, именно оно толкало его в течение многих лет на постоянную, нередко чрезмерную критику работ Бартелеми. К слову заметим, что иногда эта критика действительно была на грани необоснованных придирок. Со своей стороны, Бартелеми все это время весьма трепетно относился к любому мнению по поводу своего места в открытии пальмирской письменности, в чем мы еще сможем убедиться.

Что же произошло после 1754 г.? Забегая вперед скажем, что поводом для первого публичного спора Бартелеми со Свинтоном послужила маленькая монетка Йонатана, содержащая надпись ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. Этот спор позднее перерос в устойчивую неприязнь между учеными, которая сохранялась до конца их жизни. Современник назвал их отношения Троянской войной (Villeneuve 1821: 35). Популярный английский журнал сравнил спор Бартелеми и Свинтона с единоборством Ромула и Рема (*The Foreign Quarterly Review*. 1838, t. 21. P. 448). Из-за сложности взаимоотношений ученые мужи не без труда воздерживались от резких выражений и проявления неуважения друг к другу. Реальные причины этой неприязни, как кажется, вполне очевидны — речь шла о приоритете в научном открытии, дешифровке пальмирского письма. Слишком долго просвещенная Европа ждала этого события, чтобы победитель согласился поделить лавры на двоих. Бронзовая монетка, отчеканенная две тысячи лет назад, стала своеобразным мерилем личных представлений о собственном месте в научном сообществе двух совершенно разных по характеру, жизненному опыту и просто темпераменту людей, одинаково влюбленных в науку.

*Продолжение следует*

<sup>42</sup> Это письмо Бартелеми маркизу Оливьери можно рассматривать как своеобразный отчет взаимоотношений французского аббата и оксфордского профессора на протяжении 15 лет. В тексте письма, написанного большими, по темам, фрагментами, не строго в хронологическом порядке, тесно переплелись две линии одновременных конфликтов ученых — периодов дешифровки пальмирского и финикийского алфавитов, перемежаясь самаритянскими сюжетами, что не всегда позволяет проследить причинно-следственные связи событий, больше личностных по своей природе, чем научных. Поэтому здесь и далее приводим цитаты из письма не в хронологическом порядке, а по тематическому принципу.



**Список сокращений**

- CIG — Corpus Inscriptionum Graecarum. Vol. I–IV. Berlin, 1828–1853, 1877.  
 CIL — Corpus Inscriptionum Latinarum. Vol. I–XVII. Berlin, 1853–1986.  
 CIS — Corpus Inscriptionum Semiticarum. Vol. I–V. Paris, 1881–1962.  
 DNWSI — *Hoftijzer J., Jongeling K.* Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions. Vol. I–II. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill, 1995.  
 PAT — *Hillers D., Cussini E.* Palmyrene Aramaic Texts. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1995.

**Литература**

- Юнусов 2013 — *Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. I. Пальмирские тексты в Риме в XVI в.: кардиналы-меценаты и ученые-антиквары // Письменные памятники Востока. 2013. № 2 (вып. 19). С. 100–125.  
 Юнусов 2014 — *Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. II. Пальмирские тексты в Европе: Ж.-Ж. Скалигер // Письменные памятники Востока. 2014. № 2 (вып. 21). С. 125–152.  
 Юнусов 2015 — *Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. III. Пальмирские тексты в Европе: С. Пети и Н.-К. де Пейреск // Письменные памятники Востока. 2015. № 1 (вып. 22). С. 75–97.  
 Юнусов 2016a — *Юнусов М.М.* Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. IV. В поисках пальмирских текстов: первые английские путешественники в Тадморе // Письменные памятники Востока. 2016. № 1 (вып. 24). С. 78–96.  
 Юнусов 2016b — *Юнусов М.М.* Кто первым из европейцев побывал в Пальмире? // Евреи Европы и Ближнего Востока: традиция и современность. Международная научная конференция памяти В.А. Яковсона. СПб.: Петербургский институт иудаики, 2016. С. 60–72.
- Adams 2004 — *Adams J.N.* Bilingualism and the Latin Language. Cambridge: University Press, 2004.  
 Astengo 2016 — *Astengo G.* The Rediscovery of Palmyra and Its Dissemination in Philosophical Transactions // The Royal Society Journal of the History of Science. Notes and Records. 2016. Vol. 70. Issue 3. P. 209–320 [http://rsnr.royalsocietypublishing.org/content/70/3/209/].  
 Badolle 1927 — *Badolle M.* L'abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716–1795) et l'hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Paris: Les presses universitaires de France, 1927.  
 Barthélemy 1754 — *Barthélemy J.-J.* Réflexions sur l'alphabet et sur la langue dont on se servoit autrefois à Palmyre / Par M. l'abbé Barthélemy, de l'Académie Royale des Inscriptions & Belles-Lettres, Garde du Cabinet des Medailles du Roi. Paris: H.L. Guérin et L.F. Delatour, 1754.  
 Barthélemy 1759 — *Barthélemy J.-J.* Réflexions sur l'alphabet et sur la langue dont on se servoit autrefois à Palmyre // Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres. T. 26. Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1759. P. 577–597.  
 Barthélemy 1766 — *Barthélemy J.-J.* Lettre à Monsieur le Marquis Olivieri, au sujet de quelques monuments phéniciens; pour servir de réponse à deux Lettres insérées dans le 54<sup>e</sup> volume des Transactions Philosophiques. Paris: L.F. Delatour, 1766.  
 Barthélemy 1801 — *Barthélemy J.-J.* Voyage en Italie de M. l'abbé Barthélemy / Publié par A. Sérieys. Paris: F. Buisson, 1801.  
 Barthélemy 1824 — *Barthélemy J.-J.* Mémoires sur la vie de l'abbé Barthélemy, écrits par lui-même. Paris: Etienne Ledoux, 1824.  
 Chausson 1995 — *Chausson F.* Vel Iovi vel Soli: quatre études autour de la Vigna Barberini (191–354) // Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité. 1995. T. 107. No. 2. P. 661–765.  
 Clément 1755 — *Clément P.* Les cinq années littéraires ou Lettres de Clément, sur les ouvrages de littérature qui ont paru dans les années 1748–1752. T. II. Berlin, 1755.

- Cooke 1903 — *Cooke G.A.* A Text-book of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish. Oxford: Clarendon Press, 1903.
- Cumont 1928 — *Cumont F.* L'autel palmyrénien du musée du Capitole // *Syria*. 1928. T. 9. Fasc. 2. P. 101–109.
- Daniels 1988 — *Daniels P.T.* “Shewing of Hard Sentences and Dissolving of Doubts”: The First Decipherment // *Journal of the American Oriental Society*. 1988. Vol. 108. No. 3. P. 419–436.
- Gruter 1602 — *Gruter J.* Inscriptiones antiquae totius orbis romani, in corpus absolutiss. redactae. Cum indicib. XXV. ingenio ac cura Iani Gruteri: auspiciis Ios. Scaligeri ac M. Velseri. Accedunt Notae Tyronis Ciceronis L. ac Seneca. [Heidelberg?]: Ex Officina Commeliniana, 1602.
- Houston 1990 — *Houston G.W.* The Altar from Rome with Inscriptions to Sol and Malakbel // *Syria*. 1990. T. 67. Fasc. 1. P. 189–193.
- Lajard 1854 — *Lajard F.* Recherche sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité // *Mémoires de l'Institut de France. Académie des inscriptions et belles-lettres*. Tome vingtième. 2-e partie. Paris, 1854. P. 4–116.
- Lidzbarski 1898 — *Lidzbarski M.* Handbuch der nordsemitischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften. I. Teil: Text. Weimar: Emil Felber, 1898 (Nachdruck: Georg Olms, Hildesheim, 1962).
- Rhenferd 1704 — *Rhenferd J.* Periculum Palmyrenum. Sive literaturae veteris Palmyrenae indagandae & eruendae ratio & specimen. Franeker: apud Franciscum Halmam, 1704.
- Seyrig 1937 — *Seyrig H.* Antiquités syriennes. 22. Iconographie de Malakbêl // *Syria*. 1937. T. 18. Fasc. 2. P. 198–209.
- Spon 1679 — *Spon J.* Miscellanea eruditae antiquitatis; in quibus marmora, statuae, musiva, toreumata, gemmae, numismata, Grutero, Ursino, Boissardo, Reinesio, aliisque antiquorum monumentorum collectoribus ignota, & hucusque inedita referentur ac illustrantur. Francfort: I.H. Vvilderholt, 1679. Lyon: Sumptibus Fratrum Huguetan & Co., 1685.
- Spon 1683 — *Spon J.* Recherches curieuses d'antiquité: contenues en plusieurs dissertations, sur des médailles, bas-reliefs, statuës, mosaïques, & inscriptions antiques. Lyon: Thomas Amaultry, 1683.
- Swinton 1754 — *Swinton J.* An Explication of All the Inscriptions in the Palmyrene Language and Character Hitherto Publish'd. In Five Letters from the Reverend Mr. John Swinton, M.A. of Christ-Church, Oxford, and F.R.S. to the Reverend Thomas Birch, D.D. Secret. R.S. // *Philosophical Transactions*. 1754. Vol. 48. Part II. P. 690–756.
- Swinton 1766 — *Swinton J.* Remarks on the Palmyrene Inscription at Teive / By the Rev. John Swinton, B.D., F.R.S. // *Philosophical Transactions*. 1766. No. 56. P. 4–10.
- Teixidor 1979 — *Teixidor J.* The Pantheon of Palmyra // *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*. T. 79. Leiden: Brill, 1979.
- Villenave 1821 — *Villenave M.-G.-B.* Notice sur la vie et les ouvrages de J.-J. Barthélemy // *Oeuvres complètes de J.-J. Barthélemy*. Paris: Bossage père et fils, 1821. T. I. 1-re partie. P. I–LX.
- Vogüé 1868 — *Vogüé M.* (*Le Compte de*) Syrie centrale, inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaire. Paris: J. Baudry, 1868.
- Wood, Dawkins 1753 — *Wood R., Dawkins J.* The Ruins of Palmyra; Otherwise Tedmor in the Desert. London: [A. Millar], 1753.
- Wood, Dawkins 1753 — *Wood R., Dawkins J.* Les ruines de Palmyre, autrement dite Tedmor, au désert. Londres: A. Millar, 1753.

## References

- Adams, James N. *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003 (in English).
- Astengo, Gregorio. “The Rediscovery of Palmyra and Its Dissemination in Philosophical Transactions”. *The Royal Society Journal of the History of Science*. Notes and Records. 2016, vol. 70, issue 3, pp. 209–320 [<http://rsnr.royalsocietypublishing.org/content/70/3/209/>] (in English).

- Badolle, Maurice. *L'abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716–1795) et l'héllénisme en France dans la seconde moitié du XVIIe siècle*. Paris: Les presses universitaires de France, 1927 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Réflexions sur l'alphabet et sur la langue dont on se servoit autrefois à Palmyre*. Par M. l'abbé Barthélemy, de l'Académie Royale des Inscriptions & Belles-Lettres, Garde du Cabinet des Medailles du Roi. Paris: H.L. Guérin et L.F. Delatour, 1754 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. "Réflexions sur l'alphabet et sur la langue dont on se servoit autrefois à Palmyre" In: *Mémoires de littérature, tirés des registres de cette Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*. T. 26. Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1759, pp. 577–597 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Lettre à Monsieur le Marquis Olivieri, au sujet de quelques monuments phéniciens; pour servir de réponse à deux Lettres insérées dans le 54<sup>e</sup> volume des Transactions Philosophiques*. Paris: L.F. Delatour, 1766 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Voyage en Italie de M. l'abbé Barthélemy*. Publié par A. Sériey. Paris, 1801 (in French).
- Barthélemy, Jean-Jacques. *Mémoires sur la vie de l'abbé Barthélemy, écrits par lui-même*. Paris: Etienne Ledoux, 1824 (in French).
- Chausson, François. "Vel Iovi vel Soli: quatre études autour de la Vigna Barberini (191–354)". *Mélanges de l'Ecole française de Rome*. Antiquité, 1995, t. 107, no. 2, pp. 661–765 (in French).
- Clément, Pierre. *Les cinq années littéraires ou Lettres de Clément, sur les ouvrages de littérature qui ont paru dans les années 1748–1752*. T. II. Berlin, 1755 (in French).
- Cooke, George A. *A Text-book of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish*. Oxford: Clarendon Press, 1903 (in English).
- Cumont, Franz. "L'autel palmyrénien du musée du Capitole". *Syria*, 1928, t. 9, fasc. 2, pp. 101–109 (in French).
- Daniels, Peter T. "Shewing of Hard Sentences and Dissolving of Doubts": The First Decipherment. *Journal of the American Oriental Society*, 1988, vol. 108, no. 3, pp. 419–436 (in English).
- Gruter, Jan. *Inscriptiones antiquae totius orbis romani, in corpus absolutiss. redactae*. Cum indicib. XXV. ingenio ac cura Iani Gruteri: auspiciis Ios. Scaligeri ac M. Velseri. Accedunt Notae Tyronis Ciceronis L. ac Seneca. [Heidelbergl]: Ex Officina Commeliniana, 1602 (in Latin).
- Houston, George W. "The Altar from Rome with Inscriptions to Sol and Malakbel". *Syria*, 1990, t. 67, fasc. 1, pp. 189–193 (in English).
- Lajard, Félix. "Recherche sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité". *Mémoires de l'Institut de France*. Académie des inscriptions et belles-lettres. Tome vingtième, 2-e partie. Paris, 1854, pp. 4–116 (in French).
- Lidzbarski, Mark. *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften*. I. Teil: Text. Weimar: Emil Felber, 1898 (Nachdruck: Georg Olms, Hildesheim, 1962) (in German).
- Rhenferd, Jacob. *Periculum Palmyrenum. Sive literaturae veteris Palmyrenae indagandae & eruendae ratio & specimen*. Franeker: apud Franciscum Halmam, 1704 (in Latin).
- Seyrig, Henri. "Antiquités syriennes. 22. Iconographie de Malakbêl". *Syria*, 1937, t. 18, fasc. 2, pp. 198–209 (in French).
- Spon, Jacob. *Miscellanea eruditae antiquitatis; in quibus marmora, statuæ, musiva, toreumata, gemmae, numismata, Grutero, Ursino, Boissardo, Reinesio, aliisque antiquorum monumentorum collectoribus ignota, & hucusque inedita referentur ac illustrantur*. Francfort, 1679. II edition: Lyon, 1685 (in Latin).
- Spon, Jacob. *Recherches curieuses d'antiquité: contenues en plusieurs dissertations, sur des medailles, bas-reliefs, statuës, mosaïques, & inscriptions antiques*. Lyon, 1683 (in French).
- Swinton, John. "An Explication of All the Inscriptions in the Palmyrene Language and Character Hitherto Publish'd. In Five Letters from the Reverend Mr. John Swinton, M.A. of Christ-Church, Oxford, and F.R.S. to the Reverend Thomas Birch, D.D. Secret. R.S." In: *Philosophical Transactions*, 1754, vol. 48, part II, pp. 690–756 (in English).
- Swinton, John. "Remarks on the Palmyrene Inscription at Teive". By the Rev. John Swinton, B.D., F.R.S. In: *Philosophical Transactions*, 1766, no. 56, pp. 4–10 (in English).

- Teixidor, Javier. *The pantheon of Palmyra*. Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, t. 79. Leiden: Brill, 1979 (in English).
- Villeneuve M.-G.-B., compte de. "Notice sur la vie et les ouvrages de J.-J. Barthélemy". In: *Oeuvres complètes de J.-J. Barthélemy*. Paris: Bossage père et fils, 1821, t. I, 1-re partie, pp. I–LX (in French).
- Vogüé, Melchior de. *Syrie centrale, inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaire*. Paris: J. Baudry, 1868 (in French).
- Wood, Robert and Dawkins, James. *The Ruins of Palmyra; Otherwise Tedmor in the Desert*. London: [A. Millar], 1753 (in English).
- Wood, Robert and Dawkins, James. *Les ruines de Palmyre, autrement dite Tedmor, au désert*. Londres: A. Millar, 1753 (in French).
- Yunusov M.M. "Iz istorii deshifrovki zapadno-semitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. I. Pal'mirskie teksty v Rime v XVI v.: kardinaly-metsenaty i uchenyie-antikvary" [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. I. Palmyrene Texts in Rome in the 16th Century: The Cardinals-Patrons of the Arts and Scholars-Antiquarians]. *Pismennye pamiatniki Vostoka*, 2013, no. 2 (issue 19), pp. 100–125 (in Russian).
- Yunusov M.M. "Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. II. Pal'mirskie teksty v Evrope: Zh.-Zh. Skaliger" [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. II. Palmyrene Texts in Europe: J.J. Scaliger]. *Pismennye pamiatniki Vostoka*, 2014, no. 2 (issue 21), pp. 125–152 (in Russian).
- Yunusov M.M. "Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. III. Pal'mirskie teksty v Evrope: S. Peti i N.-K. de Peiresk" [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. III. Palmyrene Texts in Europe: S. Petit and N.-C. de Peiresc]. *Pismennye pamiatniki Vostoka*, 2015, no. 1 (issue 22), pp. 75–97 (in Russian).
- Yunusov M.M. (a) "Iz istorii deshifrovki zapadnosemitskogo pis'ma: sobytiia i liudi. IV. V poiskah pal'mirskikh tekstov: pervyie angliyskiie puteshestvenniki v Tadmore" [From the History of the Decipherment of West Semitic Writing: Events and People. III. In Search of Palmyrene Texts: The First English Travellers in Tadmor]. *Pismennye pamiatniki Vostoka*, 2016, no. 1 (issue 24), pp. 78–96 (in Russian).
- Yunusov M.M. (b) "Kto pervym iz evropeitsev pobyval v Pal'mire" [Who Were the First Europeans to have visited Palmyra]. In: *Evrei Evropy i Blizhnego Vostoka: tradiziya i sovremennost'* [Jews of Europe and the Middle East: Tradition and Modernity]. St. Petersburg: Institute of Jewish studies, 2016, pp. 60–72 (in Russian).

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

### (V) Decipherment of Palmyrene Alphabet:

#### J. Swinton and J.-J. Barthélemy.

##### Part I

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 90–113)

Received 03.09.2018

Marat M. Yunusov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

In the mid-18th century, Barthélemy and Swinton almost simultaneously deciphered Palmyrene writing. Previously well-disposed to one another, the two scholars later turned into bitter opponents because of the controversy over the priority in that discovery. High society and, partly, the scientific community took Barthélemy's side while Swinton got a reputation of a dilettante and a tactless person.

**Key words:** Barthélemy, Swinton, Roma I, Roma II, Palmyrene alphabet.

**About the author:**

Marat M. Yunusov, Cand. Sci. (History), Researcher of the Department of Ancient Eastern Studies, IOM RAS (ymm65@hotmail.com).

## **К истории формирования и обработки фонда тибетских текстов из Хара-Хото в собрании ИВР РАН\***

**А.В. Зорин**

Институт восточных рукописей РАН

**А.А. Сизова**

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010060

Тибетские рукописи и ксилографы из Хара-Хото, поступившие в Азиатский Музей в составе материалов Монголо-Сычуаньской экспедиции П.К. Козлова, до настоящего времени оставались недостаточно исследованными. Изучение доступных архивных материалов не только пролило свет на историю формирования фонда тибетских текстов из Хара-Хото, но и позволило уточнить некоторые общие вопросы, связанные с судьбой коллекции П.К. Козлова. Данная статья отражает результат работы с документами, хранящимися в СПбФ АРАН, архивах ИВР РАН, РЭМ и РГО, и вводит их в научный оборот.

Изложение событий разделено на две части: в первой восстановлена хронология процесса передачи рукописной части материалов экспедиции П.К. Козлова в Азиатский Музей, во второй освещается история обработки тибетских текстов из Хара-Хото с 20-х годов XX в. до современного этапа, когда состав фонда подвергся критическому пересмотру. В приложениях опубликованы тексты наиболее важных документов, а также таблица, отражающая современное состояние фонда тибетских текстов из Хара-Хото в собрании ИВР РАН.

**Ключевые слова:** Хара-Хото, тибетские рукописи и ксилографы, П.К. Козлов, С.Ф. Ольденбург, Русское географическое общество, Русский музей, Азиатский Музей, инвентаризация рукописей.

Статья поступила в редакцию 12.11.2018.

Зорин Александр Валерьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела рукописей и документов ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (kawi@yandex.ru).

Сизова Алла Алексеевна, младший научный сотрудник Отдела рукописей и документов ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (al.la.sizova@yandex.ru).

© Зорин А.В., 2019

© Сизова А.А., 2019

Достижения мирового тангутоведения за последний век были бы немыслимы без открытия Хара-Хото, совершенного в начале XX в. российскими путешественниками

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта «Создание каталога тибетских текстов из Хара-Хото в коллекции ИВР РАН», проект № 18-012-00386.

Ц.Г. Бадмажаповым (1879–1937) и П.К. Козловым (1863–1935) (Кычанов 2008: 130–131). Последнему принадлежит основная слава первооткрывателя, поскольку именно он произвел первые раскопки и обнаружил замурованную в одной из культовых построек («знаменитом субургане») библиотеку, воскресившую для человечества давно забытую письменную и художественную культуру тангутов. Благодаря Козлову подавляющее число текстов и памятников культуры тангутов хранится сейчас в Петербурге — в ИВР РАН и Государственном Эрмитаже<sup>1</sup>.

Тангутские и китайские тексты из Хара-Хото, хранящиеся в ИВР РАН, давно и плодотворно изучаются российскими и зарубежными учеными, были изданы их каталоги (Горбачева, Кычанов 1963; Меньшиков 1984; Кычанов 1999). Что касается тибетской части коллекции, то ей, впервые выделенной в особый фонд в 1967 г., посвящено совсем немного публикаций. Из работ общего характера можно отметить ознакомительную статью К.М. Богданова (Богданов 2010), а также обзорную публикацию на английском языке М.И. Воробьевой-Десятковской, посвященную древнейшим тибетским рукописям в собрании ИВР РАН (ранее СПбФ ИВ РАН) (Vorobyova-Desyatovskaya 1995). В архиве Отдела рукописей и документов ИВР РАН хранится неопубликованный текст дипломной работы 1970 г. выпускника восточного факультета ЛГУ Г.А. Леонова, представляющей собой попытку дескриптивного описания фонда тибетских текстов из Хара-Хото, который на тот момент состоял из 70 единиц хранения — согласно описи, составленной А.С. Мартыновым (1933–2013) (Леонов 1970). Работа эта, написанная под руководством Б.И. Кузнецова (1931–1985), не была доведена до печати и на данный момент устарела, тем более что сам фонд впоследствии возрос почти в два с половиной раза.

Интерес к фонду тибетских текстов из Хара-Хото со стороны мировой науки весьма велик. Достаточно сказать, что один из самых известных тибетских текстов в собрании ИВР РАН относится именно к указанному фонду. Причина широкой известности этого текста состоит в том, что он является едва ли не самым ранним надежно датированным тибетографическим ксилографом. Речь идет о фрагменте ксилографа под шифром ХТ-67, имеющем очень близкие эквиваленты среди китайских и тангутских текстов из Хара-Хото. Последние содержат колофон, из которого и черпается датировка. Тибетский текст, к сожалению, представлен лишь половиной листов, но очень велика вероятность, что он был создан одновременно с тангутской и китайской версиями — около 1141 г.<sup>2</sup>

Стоит упомянуть здесь и важнейшую рукопись со сборником тантрических текстов по культам Махакалы, Вишну Нарасингхи и Ваджрапани и восьми царей нагов, которая, хотя и происходит из Хара-Хото, была обнаружена в составе фонда тибетских рукописей из Дуньхуана в собрании ИВР РАН (Зорин 2015). Между тем в со-

<sup>1</sup> Стоит отметить, что благодаря М.А. Стейну, побывавшему в Хара-Хото после П.К. Козлова, некоторая часть материалов оказалась в Лондоне. Тибетская ее часть, хранящаяся в Британском музее, была впервые каталогизирована совсем недавно — в 2016 г. вышел в свет каталог, составленный японскими исследователями Ц. Такэути и М. Иути (Takeuchi, Iuchi 2016).

Еще одна коллекция тибетских материалов из Хара-Хото, находящаяся в Институте археологии Внутренней Монголии КНР, была введена в научный оборот в сводном каталоге материалов Института на графике национальных меньшинств КНР (Тала 2013). Исследование трех документов из этой коллекции ранее публиковалось в Японии (Ёсида, Чимэддорж 2008: 201–208).

<sup>2</sup> Этому тексту посвящено несколько статей (Сираи 2004; Ши 2005; Дуань 2010), особое значение имеет публикация Шэнь Вэйжуна (Shen 2010): в ней было впервые указано на наличие точного китайского эквивалента для данного тибетского текста.

ставе фонда тибетских текстов из Хара-Хото, как давно известно, имеются фрагменты из Дуньхуана (Takeuchi 1995).

Таким образом, начатый в 2018 г. проект по каталогизации тибетских текстов из Хара-Хото<sup>3</sup>, с одной стороны, представляет собой назревшую научную необходимость, с другой стороны, осложняется задачей критической проверки содержимого фонда и установления его связи с историей изучения некоторых других коллекций, прежде всего происходящих из Дуньхуана.

Предпринятое нами исследование архивных материалов, связанных с приобретением и изучением хара-хотских текстов на тибетском языке, в основном позволяет восстановить картину событий, хотя некоторые важные детали пока остаются не совсем проясненными. Изложим последовательность событий на базе выявленных документов в хронологическом порядке, разбив его на два этапа: передача привезенных материалов в АМ и их последующая обработка.

### Передача материалов в Азиатский Музей

Хорошо известно, что уже весной 1908 г. при первых раскопках внутри Хара-Хото были обнаружены некоторые рукописи и Козлов отправил их в Петербург. 15(28) октября им было посвящено специальное заседание ИРГО, в результате Козлову было предписано произвести новые раскопки. Он вернулся в Хара-Хото в конце мая 1909 г. и в отдельно стоящем за пределами города субургане обнаружил основные письменные и художественные богатства «мертвого города». Раскопки были завершены 7(20) июня (Кычанов 2008: 131–132).

В письме от 27 августа 1909 г., отправленном из Иркутска в адрес ИАН, Козлов уведомляет, что материалы Монголо-Сычуаньской экспедиции отправлены им в Санкт-Петербург и должны поступить туда в сентябре (Прил. I, 1). Первоначально они были временно размещены в петербургской штаб-квартире ИРГО, где в январе–феврале 1910 г. прошла первая выставка находок из Хара-Хото. В этот период разбором рукописей время от времени занимались профессора А.И. Иванов и В.Л. Котвич<sup>4</sup>. В то время дальнейшая судьба коллекций, в том числе книг, по-видимому, еще не была определена окончательно, о чем свидетельствует письмо Козлова непременно секретарю ИАН акад. С.Ф. Ольденбургу 16 января 1910 г.: «Вопрос, куда поступит Хара-хото, еще не решен. Лично я имею тяготение к Академическому или Азиатскому музею. Думаю в Вас найти единомышленника — не правда ли?» (Козлов 1963: 454–455).

Однако перед тем как поступить в АМ книги из Хара-Хото некоторое время хранились в Этнографическом отделе Русского музея (тогда — Русский музей Императора Александра III), куда материалы экспедиции были переданы в полном объеме согласно высочайшему повелению императора, о котором ЭО РМ был извещен

<sup>3</sup> Помимо авторов данной статьи в исследовательский коллектив входит А.А. Туранская.

<sup>4</sup> Вклад обоих ученых в исследование коллекции описан в статье Е.И. Кычанова (Кычанов 2008: 133–135). В.Л. Котвичем было сделано краткое описание немногочисленных монгольских материалов из Хара-Хото (Козлов 1923: 561–565). Упоминания о работе с рукописями встречаются в письмах А.А. Достоевского Козлову: «Рукописи разбираются и по разборке складываются в особый шкаф в склад. Много, говорят, интересного. Котвича видал в Обществе за разборкой раза 3 — сидит» (8 ноября 1909 г.) (РГО. Ф. 18. Оп. 3. Ед. хр. 216. Л. 28–29).



4 марта 1910 г. (Прил. I, 2–5)<sup>5</sup>. Козлов в письме секретарю ИРГО А.А. Достоевскому от 29 марта также сообщает об этом: «Выставка коллекций Монголо-Сычуаньской экспедиции закрыта. Предстоит ее разборка. Прошу Вас, как секретаря Географического общества, принять в основу следующее: 1) Вся хара-хотская коллекция поступает в Музей императора Александра III, за исключением выделения двух бурханов...» (Козлов 1963: 455–456). Перемещение, надо полагать, заняло некоторое время и завершилось до 2 апреля 1910 г., когда Достоевский пожаловался Козлову: «Музей, конечно, ничего не разобрал в коллекциях и до сих пор еще не принял» (РГО. Ф. 18. Оп. 3. Ед. хр. 216. Л. 34–35).

Вскоре после приемки коллекций ЭО РМ ходатайствует о передаче рукописных материалов в АМ. Товарищ управляющего музеем граф Д.И. Толстой 12 июня 1910 г. пишет в ИРГО: «Среди материалов, поступивших в Музей, имеется огромное количество рукописей, которые, по единогласно высказанному в Совете Этнографического Отдела суждению, сделаются гораздо более доступны научному исследованию, если они будут переданы в специально предназначенное для хранения такого рода документов учреждение, а именно Азиатский Музей Императорской Академии наук» (Прил. I, 8). Перед этим Н.М. Могилянский<sup>6</sup> заручился поддержкой С.Ф. Ольденбурга, попросив того «подготовить почву в Императорском Географическом Обществе, чтобы ходатайство Этнографич. Отдела Русского музея о разрешении передать вышеупомянутые рукописи из Хара-Хото не встретило бы препятствий со стороны Совета Географического Общества» (Прил. I, 6). Акад. С.Ф. Ольденбург, в свою очередь, обещал всячески способствовать этому предприятию (Прил. I, 7)<sup>7</sup>.

14 июля 1910 г. Совет ИРГО уведомляет музей, что «к передаче означенных документов в Азиатский Музей Императорской Академии наук с его стороны препятствий не встречается с тем, чтобы Музеем было испрошено на то высочайшее соизволение» (Прил. I, 9). «Высочайшее соизволение» было дано 5 марта 1911 г. при посещении Николаем II Русского музея<sup>8</sup>, что стало одним из предметов обсуждения на заседании Историко-филологического отделения ИАН 30 марта 1911 г. Для согласования процедуры передачи директору АМ К.Г. Залеману (1850–1916) предлагалось «снести с хранителем Этнографического Отдела Музея Б.Ф. Адлером»<sup>9</sup> (Прил. I, 10).

<sup>5</sup> Как стало известно, в поступлении коллекций во владение Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии был заинтересован акад. В.В. Радлов (Прил. I, 4).

<sup>6</sup> Николай Михайлович Могилянский (1873–1933) — этнограф и антрополог, заведовал Этнографическим отделом Русского музея Имп. Александра III с 1910 по 1918 г.

<sup>7</sup> Стоит отметить, что за год до того (27 февраля 1910 г.) Н.М. Могилянский в письме также обращался к С.Ф. Ольденбургу за консультацией по поводу «коллекций П.К. Козлова, привезенных им из Хара-Хото и передающихся постановлением Совета Геогр. Общества в Музей Александра III» (СПбФ АРАН. Ф. 208. Оп. 3. Ед. хр. 396. Л. 1). Подробности этой встречи (если она состоялась) нам неизвестны.

<sup>8</sup> Не исключено, что в этом событии принимал участие С.Ф. Ольденбург, к которому Н.М. Могилянский обращался в письме от 2 января 1911 г.: «Второе — не менее важное — у меня большая просьба к Вам, чтобы Вы не отказались, в случае возможного после 15 января Высочайшего посещения музея дать объяснения Государю о Хара-Хото. Теперь в ближайшее время необходимо закончить выставку оставшегося материала и я Вас очень просил бы заехать на днях в Музей и дать соответствующие указания А.А. Миллеру» (СПбФ АРАН. Ф. 208. Оп. 3. Ед. хр. 396. Л. 3–Зоб.).

В письме упомянут Александр Александрович Миллер (1875–1935) — археолог, с 1907 г. работавший в Русском музее (в том числе был его директором с 1919 по 1921 г.).

<sup>9</sup> Бруно Фридрихович Адлер (1874–1942) — музейный работник и этнограф, в 1910–1911 гг. работал в ЭО РМ.

Из всего этого следует, что материалы Козлова не могли поступить в АМ в июне 1910 г., как принято было считать (Кычанов 2008: 133)<sup>10</sup>. Между тем точная дата передачи зафиксирована в записке К.Г. Залемана — это 20 апреля 1911 г. (Прил. I, 11). Этот документ ценен также и тем, что в нем впервые конкретизируется состав рукописной коллекции их Хара-Хото. Сообщается, что в «сундуке № 1 Русского Музея» содержится: «Sinica & Tangutica — 1, Tg. — 7 пакетов, Mongolica — 1, ассигнаций — 1 пакет, тибетские книги — <не указано>, Sinica — 3 пакета». Присутствие тибетских книг в виде отдельного пункта списка дает основание утверждать, что некоторые тибетские книги были выделены уже на ранних этапах нахождения коллекции в Петербурге<sup>11</sup>.

30 апреля 1911 г. С.Ф. Ольденбург официально благодарит Русский музей от имени Академии наук «за передачу в Азиатский Музей Академии всех рукописных материалов» (Прил. I, 12).

Необходимо добавить, что в АВ ИВР РАН хранятся акты о передаче 21 тибетской книги «из коллекции, собранной в Хара-Хото полковником П.К. Козловым» и их список<sup>12</sup>, в архиве РЭМ — только список (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 28.), однако эти книги (в основном идентифицированные в составе тибетского фонда ИВР РАН) являются куда более поздними, нежели тексты из Хара-Хото. Вероятно, они были привезены Козловым из его экспедиции, но приобретены им были в других местах<sup>13</sup>. В последующих инвентарных записях АМ и ИВ АН СССР мы обнаружили еще два упоминания о тибетских книгах, которые необходимо было проверить: во-первых, о передаче семи текстов из Русского музея (в 1922 г.)<sup>14</sup>, во-вторых, о приобретении восьми текстов у Е.В. Козловой-Пушкаревой (в 1935 г.)<sup>15</sup>. В обоих этих слу-

<sup>10</sup> Отметим, что в книге К. Козлова также не совсем точно описана последовательность событий (а именно опущен факт первичного пребывания книг в Русском музее): «Осенью 1909 года все научные труды Монголо-Сычуаньской экспедиции, все ее коллекции, в виде большого транспорта, были благополучно доставлены в С.-Петербург, в собственное, только что отстроенное, помещение Географического Общества <...>. Вскоре затем коллекции из Хара-хото поступили большей своей частью в Этнографический отдел Русского Музея, а меньшей — книги, рукописи — в Азиатский Музей Российской Академии Наук» (Козлов 1923: 560).

В опубликованном Т.И. Юсуповой отрывке письма П.К. Козлова к Е.В. Пушкаревой описывается посещение Николаем II 5 марта 1911 г. экспозиции коллекций из Хара-Хото в ЭО РМ, во время которого император дал согласие на передачу рукописей в Азиатский Музей (Юсупова 2012: 486). Определение дальнейшей судьбы рукописей не входило в число задач, поставленных в статье Т.И. Юсуповой, однако, насколько нам известно, сделанное ею вскользь замечание до настоящего времени в научной литературе являлось единственно верным указанием на датировку передачи рукописной коллекции в АМ.

<sup>11</sup> В ходе выставки материалов Монголо-Сычуаньской экспедиции в ИРГО в январе–феврале 1910 г. фотограф К.К. Булла сделал несколько снимков экспонатов. На одном из них запечатлены сложенные в витрине тангутские рукописи. В правом нижнем углу витрины расположен поставленный вертикально лист книги с тибетским текстом. На доступных в архивах и публикациях вариантах снимка этот лист был виден плохо, но полученный нами отпечаток с негатива на стекле развеял все сомнения в идентификации имеющегося на листе текста как тибетского.

Отпечаток с негатива из Музея-квартиры П.К. Козлова опубликован (Юсупова 2008: 125; Козлов 2015), еще один отпечаток хранится в архиве РГО (Ф. 17. Оп. 7. Ед. хр. 1231). Негатив на стекле находится в Центральном государственном архиве кинофотофонодокументов Санкт-Петербурга (шифр Д 15832).

<sup>12</sup> Письмо о передаче книг из Русского музея Имп. Александра III от 20 декабря 1913 г. за подписью Н.М. Моглянского, заведующего ЭО РМ (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 54. Л. 130); список переданных тибетских книг (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 55. Л. 121).

<sup>13</sup> Публикацию этого списка и полное отождествление единиц хранения в коллекции ИВР РАН с входящими в него книгами предстоит осуществить в рамках другой работы.

<sup>14</sup> 1923 г. «Из Русского Музея были переданы 4 тибетские рукописи и 3 киелографа (инв. № 334 сл.)» (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 71. Л. 7).

<sup>15</sup> 1935 г. «О передаче 8 тиб. рук. и кс. Буддийского содержания от вдовы ПКК Е.В. Козловой-Пушкаревой» (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 427. Л. 35).

чая предварительный анализ также показал, что речь едва ли идет о хара-хотских материалах. Однако этот вопрос еще требует дополнительного исследования.

Наконец, в 1936 г. ученый секретарь ИВ АН СССР С.Н. Муратов (1919–1994) обращался в Эрмитаж с предложением обменять два листа с изображениями богов планет из собрания Института на фрагменты тибетских текстов в собрании Эрмитажа<sup>16</sup>. Документов, которые бы подтверждали факт реализации этого предложения, мы не обнаружили. В данный момент в тангутской коллекции ИВР РАН имеются два изображения планет (тангутский фонд, инв. 8367), а в эрмитажной коллекции — несколько фрагментов тибетских текстов. Поэтому, скорее всего, обмен не состоялся<sup>17</sup>.

### Обработка тибетских текстов из Хара-Хото

Первое упоминание о научно-технической работе сотрудников АМ с коллекцией текстов, привезенных Козловым из Хара-Хото, датируется 1923 г.: «Кроме того были подобраны и расстановлены свертки и фрагменты на языке Си-Ся, раскопанные и привезенные П.К. Козловым из Хара-Хото (подробности ниже<sup>18</sup>)» (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 71. Л. 8).

Занимались этой работой сотрудники Отдела Дальнего Востока. Среди документов, хранящихся в фонде В.М. Алексеева СПбФ АРАН, нами обнаружен «Отчет о работе по приведению в порядок книг Си-Ся, привезенных Козловым из Хара-Хото». В документе зафиксировано общее количество инвентаризированных материалов на тангутском языке (6778), механически поделенных на семь групп по формату, указано, что все единицы хранения помечены штампом АМ и перенумерованы. Документ не подписан и не датирован, но можно предположить, что его составил К.К. Флуг не позднее 1925 г., поскольку «в отчете АМ за 1925 г. отмечено, что К.К. Флуг „привел в однообразную форматную систему“ рукописи и ксилографы из Хара-Хото, зарегистрировав 7246 единиц хранения» (Попова 2011: 238<sup>19</sup>). Выявленный нами более ранний документ заканчивается фразой: «В настоящее время продолжается подобная же работа над тангутскими книгами тибетского типа» (Прил. I, 13). Однако, в отличие от тангутских материалов, которые действительно зачастую имеют указанный штамп, тибетских текстов с таковым не выявлено<sup>20</sup>. Можно предположить, что производилась только первичная сортировка текстов по формату<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> «В Госэрмитаж от 13 ноября 1936 г.: „Зная, что вся тангутская иконография хранится у Вас, мы считаем целесообразным передать имеющиеся у нас два листа многокрасочных изображений богов планет в обмен на находящиеся у Вас фрагменты тибетских (было напечатано „библейских“, исправлено от руки) рукописей“. Учсек. Муратов» (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 480. Л. 49).

<sup>17</sup> Мы благодарим за консультацию по этому вопросу К.Ф. Самосюк, хранителя коллекции китайской живописи, памятников искусства и материальной культуры из Хара-Хото, Кучарского и Карашарского оазисов Государственного Эрмитажа.

<sup>18</sup> К сожалению, среди архивных документов мы не обнаружили этих подробностей.

<sup>19</sup> В своей статье о К.К. Флуге И.Ф. Попова ссылается на документ (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 80. Л. 12).

<sup>20</sup> За исключением одной единицы хранения (ей присвоен шифр ХТ-181), представляющей собой два тибетских листа, извлеченных из обложки тангутского текста, к которому этот штамп и относился: на штампе указан язык («Си-Ся»), формат (В) и номер (221).

<sup>21</sup> Эта механическая работа, очевидно, была вызвана требованием, о котором писал В.М. Алексеев в своем заявлении директору АМ от 11 июня 1924 г.: «Ввиду спешности, заявленной Книгохранилищем и касающейся приведения бывшего помещения Азиатского Музея в инвентарную стеллажную полноту, прошу Вас принять меры к временному усилению штата моих помощников, ибо Б.А. Васильев находится

В дальнейшем тибетские материалы в контексте исследований коллекций П.К. Козлова вновь упоминаются в 1948 г. Согласно отчету Рукописного отдела ИВ АН СССР, лингвист А.А. Драгунов (1900–1955) занимался предварительной черновой разборкой тангутского фонда, в ходе которой были выделены тибетские, китайские и санскритские фрагменты (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 987. Л. 7–8, 14).

Между тем в том же, 1948 г. вышло переиздание книги П.К. Козлова «Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото», в вводной статье к которой сын путешественника В.П. Козлов (1897–1971) писал: «Как указано в работе П.К. Козлова, большинство находок добыто из знаменитого субургана. Относительно этих находок В.Н. Казин сделал в своем докладе (1940) следующие замечания: „Книги, найденные в знаменитом субургане, указывают на то, что он был сооружен около 1220 г., т.е. еще до разгрома Хара-хото войсками Чингис-хана, следовательно, хранил в себе памятники культуры государства Си-ся“. Письменные фрагменты на тангутском (си-ся) языке преобладают. Согласно исследованиям Казина, тангутских фрагментов оказалось 1400, китайских — 78, тибетских — 13 и один фрагмент написан уйгурским шрифтом» (Козлов 1948: 11). Ссылался автор на два доклада китаиста Всеволода Николаевича Казина (1907–1942) «История города Хара-Хото» (1936) и «Город Хара-Хото как археологический памятник» (1940), которые были ему доступны по конспекту (в первом случае) и стенограмме (во втором). К счастью, в 1961 г. в пятом томе «Трудов Государственного Эрмитажа» была опубликована статья В.Н. Казина (на базе черновиков ученого) «К истории Хара-Хото»; в ней имеется как приведенная выше цитата, так и отсылка к источнику информации — работе английского путешественника А. Стейна (1862–1943), основанной на коллекции текстов, собранных им в Хара-Хото после Козлова (Казин 1961: 275). Таким образом, версия о том, что тибетские тексты из Хара-Хото в собрании ИВ АН СССР становились предметом анализа уже в 1930-е годы, которая могла бы возникнуть на базе статьи В.П. Козлова, не имеет под собой оснований.

Что касается работы А.А. Драгунова, то нам ничего не известно о том, какое количество тибетских текстов он выделил, поскольку никаких описей он не оставил. Возможно все же, что отсортированные им тексты облегчили последующую инвентаризацию «тибетской части фонда Хара-Хото», которую с конца 1966 г. и на протяжении 1967 г. осуществлял китаист и тибетолог А.С. Мартынов (1933–2013), в то время занимавший должность младшего научного сотрудника Китайского кабинета Ленинградского отделения ИВ АН СССР. В его отчете, представленном в конце 1967 г., эта

---

в заграничной командировке, а Ю.К. Щуцкий болен воспалением седалищного нерва и не может двигаться. Позволяю себе рекомендовать с этой целью Вашему вниманию моего служителя-китаиста Конст. Конст. Флуга, выказавшего большие способности и могущего оказать исковую мною при этих сложных обстоятельствах помощь» (СПбФ АРАН. Ф. 820. Оп. 2. Ед. хр. 164. Л. 148).

О разрозненности обозначений различных частей коллекции П.К. Козлова до 1920-х годов свидетельствует другой документ из архива В.М. Алексеева — составленная А.А. Драгуновым и датированная 21 апреля 1930 г. справка о том, какие тангутские и китайские книги значились за проф. А.И. Ивановым по распискам, данным в 1915–1919 гг. Здесь в одиннадцати пунктах фигурируют следующие обозначения: «Cozlov Tangut», «Tangutica Kozloviana», «Kozlov Tangutica», «Cozloviana» (3 раза), «Kz.», «Собр. Козлова», «Колл. Козлова», «Рукоп. Козлова», «Sinica Mat. Козлова» (СПбФ АРАН. Ф. 820. Оп. 2. Ед. хр. 164. Л. 260).

Инвентаризация по форматному принципу не вполне отвечала задачам тангутоведения. «Н.А. Невский первый положил начало систематическому и глубоко научному разбору и изучению коллекции тангутских рукописей и ксилографов, хранившихся в Азиатском музее. Ему же первому было поручено составление научного инвентаря фонда» (Горбачева, Кычанов 1963: 14).

работа описана следующим образом: «Проведена разборка и инвентаризация тибетской части фонда Хара-Хото, не нуждавшаяся в предварительной реставрации. 63 единицы на 27.XI.67 г.» (СПБФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 1862. Л. 36–37). Впоследствии им, очевидно, было добавлено еще семь текстов, поскольку в упомянутой выше дипломной работе Г.А. Леонова речь идет уже о 70 единицах хранения. Г.А. Леоновым также было отмечено, что два текста оказались разнесены по двум инвентарным номерам каждый (ХТ-28 и ХТ-53; ХТ-64 и ХТ-67), а внутри ХТ-16 оказались два разных текста. Таким образом, описание, составленное Леоновым, касалось 69 текстов.

Уже в постсоветское время фонд был расширен. В 1995 г. в упомянутой выше статье М.И. Воробьева-Десятовская перечислила четыре группы текстов, имевшие отношение к хара-хотской коллекции: 1) единицы хранения ХТ-1–ХТ-70 из инвентарной книги А.С. Мартынова; 2) единицы хранения ХТ-71–ХТ-86, выделенные в результате продолжавшейся сортировки хара-хотских материалов; 3) около десяти листов одной из сутр Праджняпарамиты, извлеченные из обложек тангутских рукописей; 4) фрагменты «Koz. 1–11»<sup>22</sup> (Vorobyova-Desyatovskaya 1995: 47).

Не только материалы последних двух групп, но и материалы второй группы, для которой указаны шифры, по какой-то причине не были зафиксированы в инвентарной книге фонда. Они оказались в итоге инвентаризированы в 2007–2008 гг., когда обработкой фонда занималась С.С. Сабрукова. Отметим, что первые два инвентарных номера, появившиеся после записей, сделанных А.С. Мартыновым (т.е. 71 и 72), касались двух дополнительно выявленных текстов внутри шифра ХТ-16 (напомним, что Леонов выделил в нем только один дополнительный текст). При этом сам шифр остался прежним: три единицы хранения внутри него оказались маркированы латинскими литерами a, b, c. Наконец, в 2015–2017 гг. А.А. Сизова добавила в фонд единицы хранения ХТ-159–ХТ-179 (до инв. № 181), выявленные А.В. Зориным в процессе продолжающейся инвентаризации тибетского фонда ИВР РАН<sup>23</sup>.

В ходе начавшегося проекта по составлению каталога тибетских текстов из Хара-Хото нами были выявлено 39 единиц хранения, которые, очевидно, происходят из других источников:

1) ХТ-73 передан в тангутский фонд (наряду с тангутской графикой представлена письменность пала)<sup>24</sup>;

2) ХТ-89; 90; 104; 125 переданы в фонд тибетских ксилографов и рукописей, из них три единицы хранения представляют собой калмыцкие рукописи на российской бумаге XVIII в., а одна принадлежит к текстам, поступившим в собрание ИАН в первой половине XVIII в. (вероятно, в составе коллекции Д.Г. Мессершмидта), о чем свидетельствует черная печать с двуглавым орлом;

3) ХТ-2; 4; 11–15; 17; 24; 29–35; 39; 46; 50; 52; 56–57; 70; 77; 80–86; 92; 97; 108 — рукописи из Дуньхуана, которые определяются по бумаге и палеографическим при-

<sup>22</sup> Фактически фрагментов 12, при последующей инвентаризации они были зашифрованы следующим образом: Koz. 1 (ныне ХТ-116); Koz. 2, 3, 4, 5 (ХТ-113); Koz. 6, 7 (ХТ-115); Koz. 8, 9, 10, 11 (ХТ-114); Koz. 12 (ХТ-117).

<sup>23</sup> Шифры и инвентарные номера фонда соотносятся следующим образом: ХТ 1–70 — инв. 1–70; ХТ 16/2 — инв. 71; ХТ 16/3 — инв. 72; ХТ 71 — инв. 91; ХТ 72–78 — инв. 73–79; ХТ 79 — инв. 92; ХТ 80–90 — инв. 80–90; ХТ 91–158 — инв. 93–160; ХТ 159–161 — инв. 162–164; ХТ 162 — инв. 161; ХТ 163–179 — инв. 165–181.

<sup>24</sup> В тангутском фонде идентичные ксилографические отпечатки хранятся под шифром Tang. 1109.

знакам (часть из них — с долей сомнения). Как мы видим, 23 единицы хранения здесь относятся к первой группе материалов, отнесенных к фонду А.С. Мартыновым (некоторые из них, возможно, были отобраны еще А.А. Драгуновым).

Помимо этих материалов в составе хара-хотской коллекции имеется ряд единиц хранения, которые по своим палеографическим признакам явно относятся к более позднему периоду, чем XIV в. (верхняя граница датировки хара-хотских памятников, имеющих отношение к тангутам): ХТ-20; 26(?); 37–38; 40–43; 45<sup>25</sup>; 48–49; 51; 59; 69; 71; 79; 91; 94; 98; 132; 134(?). Однако нельзя исключать, что они все же были привезены Козловым из Хара-Хото или близлежащих мест, поэтому мы решили оставить эти листы внутри фонда — до тех пор, пока не появятся убедительных доказательств, что они никак не связаны с экспедицией Козлова. В каталоге они будут представлены в приложении.

Наконец, в хранилище имелось небольшое количество не инвентаризированных фрагментов — как хара-хотских, так и дуньхуанских. Собранные в коробку, они могли также получить шифры внутри фонда, если бы работа не была приостановлена в связи с тем, что С.С. Сабрукова обратила внимание на несоответствие ряда других рукописей, которые ей предстояло инвентаризировать, хара-хотским образцам. Вызвавшие ее подозрение листы (хранившиеся в нескольких коробках) были переданы в тибетский фонд и при последующем детальном рассмотрении оказались относящимися к первым поступлениям тибетских текстов в собрание ИАН. Неудивительно поэтому, что среди материалов фонда, которым С.С. Сабрукова присвоила шифры, оказались четыре таких рукописи, перечисленные выше в группе 2.

Как следует из приведенных выше списков, фонд тибетских текстов из Хара-Хото к 1970 г. наполовину состоял из дуньхуанских текстов и текстов более позднего происхождения (23 и 14 соответственно). Напротив, в 1970-е годы в фонд тибетских свитков из Дуньхуана был отнесен свиток, имеющий хара-хотское происхождение (Дх. Тиб. 178). Без сомнений, две коллекции были до некоторой степени смешаны. Причем произошло это, по всей видимости, еще в довоенный период. Об этом свидетельствует, например, то, что несколько китайских текстов из Хара-Хото оказались зашифрованы К.К. Флугом (1893–1942) как рукописи из Дуньхуана (Меньшиков 1984: 6, 411). Вопрос, когда именно произошло смешение, остается открытым. Весьма вероятно, оно происходило не один раз.

В сентябре 1917 г. в связи с угрозой немецкой оккупации Петрограда АН приняла решение эвакуировать часть коллекций, в том числе из Азиатского Музея, в Саратовский университет и в Московский Исторический музей. В Москву в октябре 1917 г. были перевезены золотые монеты АМ<sup>26</sup>. Относительно же книг АМ в научной литературе имелась информация, что их наряду с книгами БАН и некоторыми другими материалами действительно вывезли в ящиках в Саратов и что они в течение трех лет «хранились в Университете в ящиках... Первая партия рукописей прибыла в Петроград в декабре 1920 г., все остальные рукописи были вывезены из Саратова в 1921 г.» (Филиппов 1964: 317). Однако более конкретных сведений по составу эвакуирован-

<sup>25</sup> Эта рукопись напоминает подделку под старые тексты.

<sup>26</sup> Басаргина Е.Ю., Кирикова О.А. Хроника академической жизни в 1917 году (<http://www.ranar.spb.ru/rus/vystavki/id/751/>). См. датируемый октябрём «Список пакетов, принятых чиновником особых поручений В.А. Рышковым для сдачи на хранение в Московский Исторический музей» (СПбФ АРАН. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 38. Л. 49).

ных коллекций до сих пор известно не было. Когда данная статья была уже практически готова к печати, нам посчастливилось обнаружить в фонде 152 СПбФ АРАН ранее не публиковавшуюся «Опись рукописям Азиатского Музея Российской Академии Наук, упакованным для эвакуации. Октябрь 1917 г. Ящики № 1–23 (228–250)». Согласно этой описи, ящик № 21(248) содержал китайские рукописи и ксилографы, куда входили четыре группы материалов: 1) Коллекция Козлова № 1–19; 2) Неразобранные тексты той же коллекции; 3) Коллекция С.Ф. Ольденбурга; 4) Ксилографы 947 г. (3 листа) (СПбФ АРАН 152–2–131, л. 30)<sup>27</sup>. Таким образом, материалы из Хара-Хото и Дуньхуана оказались сложены в один ящик, причем довольно спешно, поскольку решение об эвакуации было принято 2 сентября, а поезд с книгами вышел из Ленинграда уже 10 октября. Несомненно, это уже тогда могло привести к частичному смешению двух коллекций друг с другом. В дальнейшем потенциальную опасность того же рода представляли и переезды собрания Азиатского Музея (с 1930 г. ИВ АН СССР) внутри города — сначала в новое здание БАН (1925), затем в Ново-Михайловский дворец (1949–1950)<sup>28</sup>. Полномасштабная же инвентаризация центральноазиатских коллекций началась только со второй половины 1950-х годов.

По результатам обследования состава фонда тибетских текстов из Хара-Хото в 2018 г. было принято решение о передаче дуньхуанских материалов в состав фонда тибетских рукописей из Дуньхуана (Дх. Тиб. 222–255, инв. № 222–255) и одновременно о переводе хара-хотского свитка, имевшего шифр Дх. Тиб. 178, в фонд тибетских текстов из Хара-Хото (новый шифр: ХТ-194, инв. № 196). Принадлежавшие этим единицам хранения инвентарные номера и шифры оставлены пустыми. Также было инвентаризировано небольшое количество вновь выявленных материалов, относящихся к обоим фондам (ХТ-180–193, инв. № 182–195; Дх. Тиб. 256–265, инв. № 256–265).

В результате этих изменений на октябрь 2018 г.:

— фонд тибетских рукописей из Дуньхуана состоит из 263 единиц хранения: шифры от Дх. Тиб. 1 до Дх. Тиб. 265, с пропуском номеров 24 и 178;

— фонд тибетских текстов из Хара-Хото состоит из 147 единиц хранения: шифры от ХТ-1 до ХТ-194, с пропуском 39 номеров и 8 объединениями шифров (см. Прил. II).

Упорядочение материалов двух важнейших центральноазиатских коллекций на тибетском языке в собрании ИВР РАН, безусловно, облегчает решение основной задачи, стоящей перед нашим коллективом, — составление каталога тибетских текстов из Хара-Хото, равно как и делает возможным введение в научный оборот ранее не публиковавшихся текстов из Дуньхуана. Вместе с тем изучение архивных документов позволило нам уточнить некоторые существенные моменты в истории хранения и изучения коллекции П.К. Козлова в Санкт-Петербурге, в частности точную дату ее передачи в Азиатский Музей — 20 апреля (3 мая) 1911 г.

<sup>27</sup> Согласно приписке, ящик вернулся в АМ 25 декабря 1920 г.

<sup>28</sup> В акте передачи материалов Рукописного отдела, составленном 31 мая 1962 г. в связи со сменой руководства Института народов Азии АН СССР (до 1960 и после 1970 — Институт востоковедения), зафиксировано, что «при проверке 1956 г. фонд [Хара-Хото] входил и числился среди нешифрованных материалов Дуньхуанского фонда. Нешифрованные материалы: 37 коробок и 1 пачка фрагментов» (СПбФ АРАН 152–1а–1503, л. 20).

## ПРИЛОЖЕНИЕ I

**Документы, связанные с передачей собранных П.К. Козловым текстов в Азиатский Музей, хранящиеся в фондах СПбФ АРАН и РЭМ<sup>29</sup>**

1. ИЗВЕЩЕНИЕ О ПРИВОЗЕ МАТЕРИАЛОВ МОНГОЛО-СЫЧУАНЬСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В ПЕТЕРБУРГ. Копия письма П.К. Козлова в Имп. АН от 27 августа 1909 г. (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 50. Л. 100).

Начальник  
Монголо-Сычуаньской  
экспедиции  
Р.Г. Об-ва  
подполковник  
Козлов  
27 августа 1909 г.  
г. Иркутск

Копия

В ИМПЕРАТОРСКУЮ Академию Наук

Прошу Академию довести до сведения ее Азиатский /Этнографический/ Музей, что в начале сентября, с.г. в С.-Петербург придут коллекции моей экспедиции, и известная часть из них должна найти приют в Музее, куда ящики и тюки с коллекциями будут доставлены моим спутником Ивановым. До моего приезда в СПб. — начало октября — прошу не вскрывать опломбированные места. (Подлинное подписал) подполковник И. Козлов (sic!)

Верно. Барановский<sup>30</sup>

2. ПИСЬМО УПРАВЛЯЮЩЕГО РМ великого князя ГЕОРГИЯ МИХАЙЛОВИЧА вице-председателю ИРГО П.П. СЕМЕНОВУ-ТЯН-ШАНСКОМУ с просьбой передать собранные МОНГОЛО-СЫЧУАНЬСКОЙ ЭКСПЕДИЦИЕЙ П.К. КОЗЛОВА КОЛЛЕКЦИИ в ЭО РМ. 29 января 1910 г. Копия (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 1).

Его Высокопревосходительству  
Петру Петровичу Семенову Тянь-Шанскому.

Петр Петрович.

В Императорском Русском Географическом Обществе в настоящее время открыта временная выставка богатейших коллекций, собранных экспедицией П.К. Козлова, организованной Русским Географическим Обществом. Громадная научная ценность собранных материалов в особенности в этнографическом отношении, а также то обстоятельство, что управляемый мною Русский Музей Императора Александра III в коллекциях Этнографического Отдела обладает одним из обширнейших собраний по буддизму (коллекция кн. Э.Э. Ухтомского), пожертвованных Его Императорским Величеством Государем Императором, дает мне основание обратиться к Вам с убедительнейшей просьбой не отказать, при докладе Вашем Его Величеству о результа-

<sup>29</sup> Расположены в хронологическом порядке.

<sup>30</sup> По всей вероятности, Василий Рафаилович Барановский (р. 1872, погиб в годы ВОВ) — старший письмоводитель Канцелярии Конференции Академии наук с 1899 по 1910 г.



тах экспедиции П.К. Козлова, исходатайствовать высочайшее Государя Императора повеление о передаче собранных П.К. Козловым коллекций Русскому Музею Императора Александра III, чтобы эти два собрания, друг друга пополняющие, не были разрознены.

Вспоминая Вашу готовность всегда оказать содействие всякому предприятию, направленному к изучению географии и этнографии России и стран с нею сопредельных, изучению, в которое Вами лично вложено так много лет плодотворного труда, а также Ваше ценное участие в разработке вопросов, связанных с организацией Этнографического Отдела Русского Музея Императора Александра III, я позволяю себе выразить надежду, что Ваше Высокопревосходительство не откажете принять во внимание вышеизложенную просьбу.

На подлинном написано:  
«Глубоко Вас уважающий Георгий».  
29 января 1910 г. № 34.

3. ПИСЬМО ГЕНЕРАЛ-АДЬЮТАНТА КНЯЗЯ В.С. КОЧУБЕЯ, ВРЕМЕННО УПРАВЛЯЮЩЕГО ДЕЛАМИ МИНИСТЕРСТВА ИМПЕРАТОРСКОГО ДВОРА, В РМ, ИЗВЕЩАЮЩЕЕ О ДАННОМ ИМПЕРАТОРОМ ВЫСОЧАЙШЕМ ПОВЕЛЕНИИ НА ПЕРЕДАЧУ КОЛЛЕКЦИЙ В РМ. 4 марта 1910 г. Копия (печать ЭО РМ с пометкой: «10 март 1910. Вход. № 21») (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 2).

Временно  
управляющий делами  
Министерства  
Императорского Двора  
4 марта 1910 г.  
№ 2878

Русскому Музею Императора Александра III

Его Величеству Государю Императору, по всеподданейшему докладу министра Императорского Двора, благоугодно было высочайше повелеть передать коллекцию подполковника Козлова, собранную им на раскопках в Хара-Хото, в Русский Музей Императора Александра III-го.

О таковой монаршей воле уведомляю Русский Музей Императора Александра III-го, добавляя при этом, что о последовавшем высочайшем повелении сообщено Императорскому Русскому Географическому Обществу, где находятся коллекции, собранные подполковником Козловым.

Подписал генерал-адъютант князь Кочубей.  
С подлинным верно: (подпись П.Н. Шеффера<sup>31</sup>)

4. ПИСЬМО ВИЦЕ-ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ИРГО П.П. СЕМЕНОВА-ТЯН-ШАНСКОГО В РМ, ИЗВЕЩАЮЩЕЕ О ДАННОМ ИМПЕРАТОРОМ ВЫСОЧАЙШЕМ ПОВЕЛЕНИИ НА ПЕРЕДАЧУ КОЛЛЕКЦИЙ В РМ И СОГЛАСИИ СОВЕТА ИРГО С ЭТИМ РЕШЕНИЕМ. 7 марта 1910 г. Копия (печать ЭО РМ с пометкой: «10 март 1910. Вход. № 21») (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 3–4).

<sup>31</sup> Петр Николаевич Шеффер (1868–1942) — историк русской литературы, фольклорист, с 1907 г. работал в Русском музее.

Императорское  
Русское Географическое  
Общество  
7 марта 1910 года  
№ 65

В Русский Музей Императора Александра III

Монголо-Сычуаньская экспедиция Императорского Русского Географического Общества, под начальством полковника П.К. Козлова, обогатила науку громадными и разнообразными научными коллекциями.

Предметы археологические, откопанные в открытом Козловым древнем городе Хара-Хото, являются впервые среди коллекций, обыкновенно вывозимых экспедициями Императорского Русского Географического Общества; поэтому Совет Общества подвергал особому обсуждению вопрос о том, куда должны бы быть переданы эти научные сокровища ввиду того, что Общество никогда не хранит у себя коллекций, вывозимых его экспедициями.

Высказав неперемные условия, чтобы коллекция не дробилась, а сохранилась в одном учреждении, чтобы она доступна была осмотру интересующимися этими раскопками лицам, для чего она должна быть в самом непродолжительном времени уже надлежаще устроена на месте и чтобы материалы были как можно скорей подвергнуты обработке и надлежаще изданы, Совет Императорского Русского Географического Общества значительным большинством голосов высказал мнение за передачу Хара-хотосских коллекций в Русский Музей Императора Александра III.

Мотивировано это мнение тем, что Русский Музей Императора Александра III учреждение хотя и молодое, но имеющее громадную будущность по своим высоким научным задачам, может стать впоследствии учреждением национальным, где именно и должны храниться этнографические и археологические научные богатства не только России, но и стран с нею сопредельных. Как учреждение полное молодой жизни, Музей изыщет и средства и помещение для обработки этих материалов, их издания и хранения в надлежащем виде. Кроме того новая Хара-хото'сская коллекция, помещенная в Музей, явится ценным дополнением подобного же рода научному материалу, хранящемуся уже в Музее.

При этом Совет Общества не счел возможным принять на себя окончательное решение этого вопроса, которое, по его мнению, должно было зависеть всецело от Державного Покровителя Общества, даровавшего средства на экспедицию и постоянно следившего за ее успехами. В силу такого мнения Совета Общества, я имел в виду представить через министра внутренних дел Государю Императору доклад в этом смысле.

Между тем временно управляющий делами Министерства Императорского Двора в письме от 4-го сего марта, за № 2880, уведомил меня как вице-председателя Императорского Русского Географического Общества, что по всеподданнейшему докладу Барона Фредерикса, [содержащему] ходатайство академика Радлова о передаче означенных коллекций в председательствуемый им, академиком Радловым, Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии, Его Величеству Государю Императору благоугодно было высочайше повелеть передать коллекцию в Русский Музей Императора Александра III.

Сообщая об изложенном, я, как вице-председатель Императорского Русского Географического Общества от имени Совета позволяю себе высказать надежду, что Рус-

ский Музей Императора Александра III, которому, по мнению Совета Общества, только и надлежит хранить редчайшие коллекции Хара-Хото, не преминет исполнить высказанные им пожелания.

Вместе с сим я покорнейше прошу Музей командировать в Общество уполномоченных лиц для составления описи коллекций и затем окончательного их приема, по возможности в непродолжительном времени, так как в тех помещениях Общества, где в настоящее время расположена коллекция, работы по их описанию можно производить с большим удобством, а по переносе их в другие комнаты, где коллекции будут стоять теснее и работа эта будет затруднительнее.

Подлинное подписал вице-председатель, член Государственного Совета, сенатор, действительный тайный советник П. Семенов-Тяньшанский.

Скрепил секретарь А. Достоевский.

С подлинным верно: (подпись П.Н. Шеффера)

5. ПИСЬМО ТОВАРИЩА УПРАВЛЯЮЩЕГО РМ ГРАФА Д.И. ТОЛСТОГО В ИМПЕРАТОРСКУЮ АРХЕОЛОГИЧЕСКУЮ КОМИССИЮ С ВЫРАЖЕНИЕМ ГОТОВНОСТИ ПРИНЯТЬ КОЛЛЕКЦИИ НА ХРАНЕНИЕ. 3-го апреля 1910 г. Копия (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 8).

Русский Музей Императора Александра III  
3-го апреля 1910 г. № \_\_\_\_

В Императорскую Археологическую Комиссию

С чувством большой радости и удовлетворения Русский Музей Императора Александра III узнал из отношения Императорского Русского Географического Общества от 7 марта 1910 года за № 65 о том, что Его Величеству Государю Императору благоугодно было высочайше повелеть передать ценную Хара-Хото'скую коллекцию полковника П.К. Козлова в Русский Музей Императора Александра III.

Монаршая воля эта приобретает еще большую ценность для Музея Императора Александра III в виду того, что она совпала с мнением Совета Императорского Географического Общества.

Принося Совету Императорского Географического Общества свою искреннюю признательность за принятое им решение Этнографический Отдел Русского Музея Императора Александра III с своей стороны приложит все силы, чтобы оправдать высокое доверие Державного Покровителя Музея и Совета Географического Общества.

Желая немедленно сделать коллекции из Хара-Хото доступными для осмотра и изучения, Этнографический Отдел испросил уже разрешение августейшего управляющего Русским Музеем Императора Александра III на временное выставление этой коллекции в Белоколонном зале Главного здания Музея.

Вместе с сим Музей имеет честь уведомить, что для составления описи коллекций и окончательного их приема Этнографическим Отделом назначены: хранитель отдела Б.Ф. Адлер, причисленный к Музею кн. Д.Э. Ухтомский и регистратор коллекций А.А. Макаренко.

Подписано: товарищ управляющего  
Русским Музеем Императора Александра III  
церемониймейстер Двора Его Величества  
Граф Д. Толстой

6. ПИСЬМО ЗАВЕДУЮЩЕГО ЭО РМ Н.М. МОГИЛЯНСКОГО С.Ф. ОЛЬДЕНБУРГУ С ПРОСЬБОЙ ХОДАТАЙСТВОВАТЬ О ПЕРЕДАЧЕ РУКОПИСЕЙ ИЗ ХАРА-ХОТО В АМ<sup>32</sup>. 19 мая 1910 г. Оригинал (СПБФ АРАН. Ф. 208. Оп. 3. Ед. хр. 396. Л. 2).

Дорогой и глубокоуважаемый  
Сергей Федорович!

В Совете Этнографического Отдела Русского Музея Императора Александра III мысль о передаче всего рукописного материала, добытого экспедицией П.К. Козлова в Хара-Хото, в Азиатский Музей Академии наук встречена всем составом Отдела вполне сочувственно.

Советом поручено мне обратиться к Вам с нижайшей просьбой не отказать подготовить почву в Императорском Географическом Обществе, чтобы ходатайство Этнографич. Отдела Русского Музея о разрешении передать вышеупомянутые рукописи из Хара-Хото не встретило бы препятствий со стороны Совета Географического Общества.

Позволяю себе выразить надежду, что Вы не откажете сделать зависящее от Вас, чтобы дело это, в коем заинтересованы ряд учреждений и лиц, улажено было без возможных неприятных трений и задетых самолюбий.

Исполнением этой просьбы Совет Отдела много обяжете. Принося Вам, глубокоуважаемый Сергей Федорович, заранее мою глубокую благодарность за все, что Вами будет предпринято по этому делу, остаюсь искренне Ваш преданный и всегда готовый к услугам Вашим.

Николай Могиланский

7. ОТВЕТ С.Ф. ОЛЬДЕНБУРГА Н.М. МОГИЛЯНСКОМУ. 19 МАЯ 1910 Г. ОРИГИНАЛ (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 14).

Императорская Академия Наук  
Непременный секретарь  
19 мая 1910 г.

Дорогой Николай Михайлович  
Охотно исполню Ваше желание.  
Не сомневаюсь в том, что Совет согласится.  
Очень спешу, извиняюсь за почерк.

8. ПИСЬМО ТОВАРИЩА УПРАВЛЯЮЩЕГО РМ ГРАФА Д.И. ТОЛСТОГО В ИРГО С ПРОСЬБОЙ ДАТЬ СОГЛАСИЕ НА ПЕРЕДАЧУ РУКОПИСЕЙ ИЗ ХАРА-ХОТО В АМ. 12 июня 1910 г. Копия (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 15).

Товарищ управляющего  
Русским Музеем Императора Александра III

В Императорское Русское Географическое Общество  
Русским Музеем Императора Александра III закончен в настоящее время прием ценных материалов, добытых экспедицией полковника П.К. Козлова в Хара-Хото и в недалеком будущем закончена будет выставка во временном помещении переданных Императорским Географическим Обществом материалов, причем они будут доступны для обозрения и работ специалистов.

Среди материалов, поступивших в Музей, имеется огромное количество рукописей, которые по единогласно высказанному в Совете Этнографического Отдела суждению сделаются гораздо более доступны научному исследованию, если они будут переданы в специально предназначенное для хранения такого рода документов учреждение, а именно Азиатский Музей Императорской Академии наук. Русский Музей Императора Александра III не обладает еще специально приспособленным помещением для библиотеки. Библиотека Отдела помещается пока и, при том, на неопределенное время впредь, в тесном темном и мало-удобном помещении, где работа над такого рода документами и их хранение даже были бы весьма затруднительны, не говоря уже о том, что всякий ученый специалист давно уже привык обращаться за аналогичными материалами именно в Азиатский Музей Императорской Академии наук.

Поэтому позволяю себе выразить надежду, что Совет Императорского Русского Географического Общества не встретит препятствий к тому, чтобы вышеупомянутый рукописный материал, добытый в Хара-Хото экспедицией П.К. Козлова, был передан Русским Музеем Императора Александра III Азиатскому Музею Императорской Академии наук.

О решении Совета Императорского Русского Географического Общества покорнейше прошу не отказать уведомить Русский Музей Императора Александра III.

Подп. товарищ управляющего  
Церемониймейстер Двора Его Величества  
Гр. Д. Толстой.  
12 июня 1910 г. № 277.

9. УВЕДОМЛЕНИЕ ИРГО ОБ ОТСУТСТВИИ ВОЗРАЖЕНИЙ КАСАТЕЛЬНО ПЕРЕДАЧИ РУКОПИСЕЙ ИЗ ХАРА-ХОТО В АМ ИЗ ЭО РМ. 14 июля 1910 г. Копия (печать ЭО РМ с пометкой: «17 июля 1910. Вход. № 173») (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 18).

Императорское  
Русское  
Географическое Общество.  
№ 276.  
С.-Петербург.  
14 июля 1910 года

В Русский Музей Императора Александра III

По поводу возбужденного Русским Музеем Императора Александра III-го от 12 июня сего года за № 277 вопроса о передаче в Азиатский Музей Академии наук всех рукописных материалов, добытых Монголо-Сычуаньской экспедицией полковника П.К. Козлова в гор. Хара-Хото и хранящихся ныне по высочайшему повелению вместе с остальными Харахотосскими коллекциями в Русском Музее Императора Александра III, Совет Императорского Русского Географического Общества долгом считает уведомить Музей, что к передаче означенных документов в Азиатский Музей Императорской Академии наук с его стороны препятствий не встречается с тем, чтобы Музеем было испрошено на то Высочайшее соизволение.

Подписал за вице-председателя помощник председателя <В. Струве>  
и скрепил секретарь А. Достоевский.  
С подлинным верно: (подпись П.Н. Шеффера)

10. ВЫПИСКА ИЗ ПРОТОКОЛА ЗАСЕДАНИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ ИМП. АН ОТ 30 МАРТА 1911 Г. (Известия 1911)<sup>33</sup>.

Русский Музей Императора Александра III, отношением от 22 марта с.г. за № 147, сообщил директору Азиатского Музея Академии, академику К.Г. Залеману нижеследующее:

«По поводу возбужденного 12 июня 1910 года вопроса о передаче в Азиатский Музей Императорской Академии Наук всех рукописных материалов, добытых Монголо-Сычуаньской экспедицией полковника П.К. Козлова в Хара-Хото и переданных на хранение в Русский Музей Императора Александра III, Совет Императорского Русского Географического Общества уведомил Музей отношением от 14 июля 1910 года, за № 276, что к передаче означенных документов в Азиатский Музей с его стороны препятствий не встречается, с тем чтобы Музеем было испрошено на то Высочайшее соизволение.

При посещении Русского Музея Государем Императором 5 сего марта, Его Императорское Величество, по докладу Августейшего Управляющего Музеем Его Императорского Высочества Великого Князя Георгия Михайловича, на упомянутую передачу высочайше соизволил.

Доводя о сем до сведения Вашего Превосходительства, Управление Музея имеет честь покорнейше просить Вас о дне и форме передачи упомянутых рукописей снестись с хранителем Этнографического Отдела Музея Б.Ф. Адлером, которому Совет Этнографического Отдела поручил исполнение передачи их в Азиатский Музей».

Положено: 1) выразить благодарность Императорскому Русскому Географическому Обществу и Русскому Музею Императора Александра III и 2) поручить академику К.Г. Залеману озаботиться принятием рукописей в Азиатский Музей.

11. АКТ ПРИЕМКИ РУКОПИСЕЙ, ПОДПИСАННЫЙ ДИРЕКТОРОМ АМ К.Г. ЗАЛЕМАНОМ. 20 апреля 1911 г. (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 25).

20 апреля 1911 г. состоялась передача книг найденных полк. П. Козловым в городище Хара-Хото по нижеследующему списку:

Sinica & Tangutica 1	}	Все в одном сундуке № 1 Русского Музея
Tg. — 7 пакетов		
Mongolica — 1		
Ассигнаций — 1 пакет		
Тибетские книги —		
Sinica — 3 пакета		

Сундуков Русского Музея с книгами — 3 (№ 7, 8, 13)  
 Деревянных ящиков с книгами — 8 (№ 2, 3, 4, 5, 9, 10, 11, 12)  
 Козловский ящик — 1 (№ 6)  
 Принял Академик К.Г. Залеман

<sup>33</sup> Имеется также в виде документа (№ 1262; указан § 134), отправленного на имя директора АМ К.Г. Залемана 28 апреля 1911 г. (СПбФ АРАН. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 52. Л. 32 (очевидно, состоял из двух листов, но второй лист отсутствует).

12. ОФИЦИАЛЬНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ БЛАГОДАРНОСТИ РМ ПО ПОРУЧЕНИЮ КОНФЕРЕНЦИИ ИМП. АН. 30 апреля 1911 г. Копия (печать ЭО РМ с пометкой: «11 май 1911. Вход. № 110») (РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 337. Л. 23).

Императорская  
Академия Наук  
в С.-Петербурге  
От неперменного секретаря  
30 апреля 1911 года  
№ 1331

Русскому Музею Императора Александра III

По поручению Конференции Императорской Академии Наук имею честь выразить Русскому Музею искреннейшую, от имени Академии, признательность за передачу в Азиатский Музей Академии всех рукописных материалов, добытых Монголо-Сычуаньской экспедицией Императорского Русского Географического Общества под начальством полковника П.К. Козлова в Хара-Хото и переданных в свое время на хранение в Русский Музей.

Озаботиться принятием означенных рукописей Академией поручено Директору Азиатского Музея К.Г. Залеману.

Неперменный секретарь,  
Академик С. Ольденбург  
Старший письмоводитель Барон Штакельберг

13. [К.К. ФЛУГ.] ОТЧЕТ О РАБОТЕ ПО ПРИВЕДЕНИЮ В ПОРЯДОК КНИГ СИ-СЯ, ПРИВЕЗЕННЫХ КОЗЛОВЫМ ИЗ ХАРА-ХОТО. Без даты и подписи (почерк К.К. Флуга). Оригинал (СПбФ АРАН. Ф. 820. Оп. 2. Ед. хр. 164. Л. 157)

По отделении целых книг от фрагментов и рукописей и определении их размеров метром, все имеющиеся книги, фрагменты и рукописи были разделены на соответствующие форматы А, В, С, D, E, F, G и, после наложения на них штампа Азиатского Музея с указанием языка и формата, перенумерованы. Всего, таким образом, зарегистрировано 6 778 экз.

В настоящее время продолжается подобная же работа над тангутскими книгами тибетского<sup>34</sup> типа.

<sup>34</sup> Под словом «тибетского» написано другим почерком (возможно, это почерк В.М. Алексеева) — «концовки» (?).

## ПРИЛОЖЕНИЕ II

## Состояние фонда тибетских текстов из Хара-Хото на конец 2018 г.

## Условные обозначения:

→ перемещение или объединение

пп — поздний период

ТФ — фонд тибетских ксилографов и рукописей

Танг. ф. — тангутский фонд

Курсивом выделены недействительные шифры.

хт 1		хт 51	пп	хт 101		хт 151	
<i>хт 2</i>	→ Дх. Тиб. 222	<i>хт 52</i>	→ Дх. Тиб. 241	хт 102		хт 152	
хт 3		хт 53		хт 103		хт 153	
<i>хт 4</i>	→ Дх. Тиб. 223	хт 54		<i>хт 104</i>	→ ТФ	хт 154	
хт 5		хт 55		хт 105		хт 155	
хт 6		<i>хт 56</i>	→ Дх. Тиб. 242	хт 106		хт 156	
хт 7		<i>хт 57</i>	→ Дх. Тиб. 243	хт 107		хт 157	
хт 8		хт 58		<i>хт 108</i>	→ Дх. Тиб. 255	хт 158	
хт 9		хт 59	пп	хт 109		<i>хт 159</i>	→ хт 126
хт 10		хт 60		хт 110		хт 160	
<i>хт 11</i>	→ Дх. Тиб. 224	хт 61		хт 111		хт 161	
<i>хт 12</i>	→ Дх. Тиб. 225	хт 62		хт 112		хт 162	
<i>хт 13</i>	→ Дх. Тиб. 226	хт 63		хт 113		<i>хт 163</i>	→ хт 16
<i>хт 14</i>	→ Дх. Тиб. 227	<i>хт 64</i>	→ хт 67	хт 114		<i>хт 164</i>	→ хт 16
<i>хт 15</i>	→ Дх. Тиб. 228	хт 65		хт 115		хт 165	
хт 16		хт 66		хт 116		хт 166	
<i>хт 17</i>	→ Дх. Тиб. 229	хт 67		хт 117		хт 167	
хт 18		<i>хт 68</i>	→ хт 63	хт 118		хт 168	
хт 19		хт 69	пп	хт 119		хт 169	
хт 20	пп	<i>хт 70</i>	→ Дх. Тиб. 244	хт 120		хт 170	
хт 21		хт 71	пп	хт 121		хт 171	
хт 22		хт 72		хт 122		хт 172	
хт 23		<i>хт 73</i>	→ Танг. ф.	хт 123		хт 173	
<i>хт 24</i>	→ Дх. Тиб. 230	хт 74		хт 124		хт 174	
хт 25		хт 75		<i>хт 125</i>	→ ТФ	хт 175	
хт 26	пп	хт 76		хт 126		<i>хт 176</i>	→ хт 94
хт 27		<i>хт 77</i>	→ Дх. Тиб. 245	хт 127		хт 177	
хт 28		хт 78		хт 128		хт 178	
<i>хт 29</i>	→ Дх. Тиб. 231	хт 79	пп	хт 129		хт 179	
<i>хт 30</i>	→ Дх. Тиб. 232	<i>хт 80</i>	→ Дх. Тиб. 246	хт 130		хт 180	
<i>хт 31</i>	→ Дх. Тиб. 233	<i>хт 81</i>	→ Дх. Тиб. 247	хт 131		хт 181	
<i>хт 32</i>	→ Дх. Тиб. 234	<i>хт 82</i>	→ Дх. Тиб. 248	хт 132	пп	хт 182	
<i>хт 33</i>	→ Дх. Тиб. 235	<i>хт 83</i>	→ Дх. Тиб. 249	хт 133		хт 183	
<i>хт 34</i>	→ Дх. Тиб. 236	<i>хт 84</i>	→ Дх. Тиб. 250	хт 134	пп	хт 184	
<i>хт 35</i>	→ Дх. Тиб. 237	<i>хт 85</i>	→ Дх. Тиб. 251	хт 135		хт 185	
хт 36		<i>хт 86</i>	→ Дх. Тиб. 252	хт 136		хт 186	
хт 37	пп	хт 87		хт 137		хт 187	
хт 38	пп	хт 88		хт 138		хт 188	
<i>хт 39</i>	→ Дх. Тиб. 238	<i>хт 89</i>	→ ТФ	хт 139		<i>хт 189</i>	→ хт 126
хт 40	пп	<i>хт 90</i>	→ ТФ	<i>хт 140</i>	→ хт 94	хт 190	
хт 41	пп	хт 91	пп	хт 141		хт 191	
хт 42	пп	<i>хт 92</i>	→ Дх. Тиб. 253	хт 142		хт 192	
хт 43	пп	хт 93		хт 143		хт 193	
хт 44		хт 94	пп	хт 144		хт 194	← Дх. Тиб. 178
хт 45	пп	хт 95		хт 145			
<i>хт 46</i>	→ Дх. Тиб. 239	хт 96		хт 146			
хт 47		<i>хт 97</i>	→ Дх. Тиб. 254	хт 147			
хт 48	пп	хт 98	пп	хт 148			
хт 49	пп	хт 99		хт 149			
<i>хт 50</i>	→ Дх. Тиб. 240	хт 100		хт 150			



## Сокращения

- АВ ИВР РАН — Архив востоковедов ИВР РАН  
 АМ — Азиатский Музей  
 БАН — Библиотека Академии наук  
 ВОВ — Великая Отечественная война  
 ИАН — Императорская Академия наук  
 ИВ АН СССР — Институт востоковедения Академии наук СССР  
 ИВР РАН — Институт восточных рукописей Российской академии наук  
 ИРГО — Императорское русское географическое общество  
 ОРД ИВР РАН — Отдел рукописей и документов ИВР РАН  
 РМ — Русский музей  
 РЭМ — Российский этнографический музей  
 СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук  
 ЭО РМ — Этнографический отдел Русского музея

## Литература

- Богданов 2010 — *Богданов К.М.* Тибетские книги из Хара-Хото (коллекция П.К. Козлова) // Письменные памятники Востока. 2010. 2(13). С. 263–271.
- Горбачева, Кычанов 1963 — *Горбачева З.И., Кычанов Е.И.* Тангутские рукописи и ксилографы. Список отождествленных и определенных тангутских рукописей и ксилографов коллекции Института народов Азии АН СССР. М.: Изд-во восточной литературы, 1963.
- Дуань 2010 — *Дуань Юйцюань 段玉泉.* Сися цзан чуань “Цзунь шэн цзин” дэ ся хань цан дуй кань яньцзю 西夏藏传《尊胜经》的夏汉藏对勘研究 (Сравнительное исследование тангутской, китайской и тибетской [версий текста] Ушнишавиджая-сутры, бытовавших в Си Ся) // Сися сюэ 西夏学 (Изучение Си Ся). 2010. № 5. С. 29–37.
- Ёсида, Чимэддорж 2008 — Харахото сюцудо монгору бунсё-но кэнкю ハラホト出土モンゴル文書の研究 (Изучение монгольских документов, найденных в Хара-Хото) / Ёсида Дзюньити, Чимэдодорудзи хэн 吉田順一、チメドルジ編 (Ред. Ёсида Дзюньити, Чимэддорж). Токио: Юдзанкаку 雄山閣, 2008.
- Зорин 2015 — Буддийские ритуальные тексты: по тибетской рукописи XIII в. / Факсимиле рукописи, транслитерация А.В. Зорина при участии С.С. Сабруковой; пер. с тибетского, вступ. статья, примеч. и прил. А.В. Зорина. М.: Наука, Восточная литература, 2015 (Памятники письменности Востока, CXLVI).
- Известия 1911 — Историко-филологическое отделение. Заседание 30 марта 1911 года // Известия Императорской Академии Наук. VI серия. 1911. Т. V. № 9. С. 738–739.
- Казин 1961 — *Казин В.Н.* К истории Хара-Хото // Труды Государственного Эрмитажа. Т. V. Л.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 1961 (Культура и искусство народов Востока, 6). С. 273–285.
- Козлов 1948 — *Козлов В.П.* Научное значение археологических находок П.К. Козлова // Козлов П.К. Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото. М.: ОГИЗ. Гос. изд-во географической литературы, 1948. С. 9–18.
- Козлов 1923 — *Козлов П.К.* Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото. Экспедиция ИРГО в Нагорной Азии 1907–1909. М.; Пг.: Госиздат, 1923.
- Козлов 1963 — *Козлов П.К.* Русский путешественник в Центральной Азии. Избранные труды. К столетию со дня рождения (1863–1963). М.: Изд-во АН СССР, 1963.
- Козлов 2015 — *Козлов П.К.* Дневники Монголо-Сычуаньской экспедиции, 1907–1909 / Ред.-сост. Т.И. Юсупова, сост. Т.Ю. Гнатюк, отв. ред. А.И. Андреев. СПб.: Нестор-История, 2015.

- Кычанов 1999 — Каталог тангутских буддийских памятников Института востоковедения Российской академии наук / Сост. Е.И. Кычанов, вступ. статья Т. Нисида, изд. подгот. С. Аракава, отв. ред. Т. Нисида. [Киото]: Университет Киото, 1999.
- Кычанов 2008 — *Кычанов Е.И.* Тангутский фонд Института восточных рукописей Российской академии наук и его изучение // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века / Под ред. И.Ф. Поповой. СПб.: Славия, 2008. С. 130–147 (на русском и английском языках).
- Леонов 1970 — [*Леонов Г.А.*] Описание тибетских рукописей и ксилографов Хара-хотосского фонда Института востоковедения. Диплом студента 5 курса Восточного факультета ЛГУ отд. тибетской филологии Г.А. Леонова (Архив Отдела рукописей и документов ИВР РАН. Шифр Арх. 107. Инв. № 210).
- Меньшиков 1984 — *Меньшиков Л.Н.* Описание китайской части коллекции из Хара-Хото (фонд П.К. Козлова) / Приложения сост. Л.И. Чугуевский. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984.
- Попова 2011 — *Флуг К.К.* Чао Гун-у и его библиография «Цзюнь-чжай ду шу чжи» / Предисловие и публикация И.Ф. Поповой // Труды востоковедов в годы блокады Ленинграда (1941–1944). М.: Наука, Восточная литература, 2011. С. 236–285.
- Сираи 2004 — *Сираи Сатоко* 白井聡子. Росиа сёдзо Тибэтто-го сютинхон ни цуитэ ロシア所蔵チベット語袖珍本について (1) (О тибетской книге карманного [формата] в российской рукописной коллекции (1) // Кёгодайгаку гэнго-гаку кэнкю 京都大学言語学研究 (Лингвистические исследования Университета Киото). 2004. № 23. С. 167–190.
- Тала 2013 — Чжунго цан хэйшуйчэн миньцзу цзы вэньсянь 中國藏黑水城民族字文獻 (Документы из Хара-Хото на графике национальных меньшинств в китайской [коллекции]) / Тала, Ду Цзяньлу, Гао Госян чжубянь 塔拉,杜建录,高国祥主编 (Ред. Тала, Ду Цзяньлу, Гао Госян). Тяньцзинь: Тяньцзинь гуцзи чубаньшэ 天津古籍出版社, 2013.
- Филиппов 1964 — История Библиотеки Академии наук СССР. 1714–1964 / Авторский коллектив: С.П. Луппов, А.И. Копанев, М.В. Кукушкина, П.В. Соколов, В.Н. Воронов, В.Я. Хватов, отв. редактор М.С. Филиппов. М.; Л.: Наука, 1964.
- Ши 2005 — *Ши Цзиньбо* 史金波. Цзуйцзао дэ цзанвэнь мукэбэнь каолюэ 最早的藏文木刻本考略 (Краткое исследование самых ранних тибетских ксилографов) // Чжунго цзансюэ 中国藏学 (Китайская тибетология). 2005. № 4(72). С. 73–77.
- Юсупова 2008 — *Юсупова Т.И.* Монголо-Сычуаньская экспедиция П.К. Козлова (1907–1909) и открытие Хара-Хото // Российские экспедиции в Центральную Азию в конце XIX — начале XX века / Под ред. И.Ф. Поповой. СПб.: Славия, 2008. С. 112–129 (на русском и английском языках).
- Юсупова 2012 — *Юсупова Т.И.* Общее и частное значение археологических открытий в Хара-Хото // Тангуты в Центральной Азии: сборник статей в честь 80-летия проф. Е.И. Кычанова / Сост. и отв. ред. И.Ф. Попова. М.: Наука, Восточная литература, 2012. С. 481–489.
- Shen 2010 — *Shen Weirong*. Reconstructing the History of Buddhism in Central Eurasia (11th–14th Centuries): An Interdisciplinary and Multilingual Approach to the Khara Khoto Texts // Edition, éditions: l'écrit au Tibet, évolution et devenir. München: Indus Verlag, 2010. P. 337–362.
- Takeuchi 1995 — *Takeuchi Ts.* Kh. Tib. (Kozlov 4): Contracts for the Borrowing of Barley // Manuscripta Orientalia. 1995. Vol. 1. No. 1. July. P. 49–52.
- Takeuchi, Iuchi 2016 — *Takeuchi Ts., Iuchi M.* Tibetan Texts from Khara-Khoto in the Stein Collection of the British Library. Tokyo: the Toyo Bunko, 2016 (Studia Tibetica, no. 48) (Studies in Old Tibetan Texts from Central Asia, vol. 2).
- Vorobyova-Desyatovskaya 1995 — *Vorobyova-Desyatovskaya M.* Tibetan Manuscripts of the 8–11th centuries A.D. in the Manuscript Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies // Manuscripta Orientalia. 1995. Vol. 1. No. 1. July. P. 46–48.

## References

- Bogdanov K.M. “Tibetskie knigi iz Khara-Khoto (kolleksiia P.K. Kozlova)” [Tibetan Books from Khara-Khoto (P.K. Kozlov Collection)]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2010, 2(13), pp. 263–271 (in Russian).
- Buddiiskie ritual'nye teksty: po tibetskoi rukopisi XIII v.* [Buddhist Ritual Texts as Represented in a Tibetan Manuscript from the 13th Century]. Faksimile rukopisi, transliteratsiia A.V. Zorina pri uchastii S.S. Sabrukovoi; per. s tibetskogo, vstup. stat'ia, primech. i pril. A.V. Zorina [Facsimile ed., transliteration by A.V. Zorin and S.S. Sabrukova; transl. from Tibetan, Introduction, Notes and Appendix by A.V. Zorin]. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2015 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka, CXLVI) (in Russian).
- Duan Yuquan 段玉泉. Xixia zang chuan “Zun sheng jing” de xia han cang dui kan yanjiu 西夏藏传《尊胜经》的夏汉藏对勘研究 (A Comparison Research on Sarvatathāgatoṣṇiṣavijaya in its Tangut, Chinese and Tibetan Versions). In: *Xixia xue* 西夏学 (Xixia Studies), 2010, no. 5, pp. 29–37 (in Chinese).
- Flug K.K. “Chao Gun-u i ego bibliografiia Tszion'-chzhai du shu chzhi” [Chao Gong-wu and His Bibliography “Zun zhai du shu zhi”]. Predislovie i publikatsiia I.F. Popovoi [Introduction and Publication by I.F. Popova]. In: *Trudy vostokovedov v gody blokady Leningrada (1941–1944)* [Works of the Orientalists during the Siege of Leningrad (1941–1944)]. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2011, pp. 236–285 (in Russian).
- Gorbacheva Z.I., Kychanov E.I. *Tangutskie rukopisi i ksilografy. Spisok otozhdestvlennykh i opredelennykh tangutskikh rukopisei i ksilografov kolleksii Instituta narodov Azii AN SSSR* [Tangut Manuscripts and Xylographs. The List of Identified and Classified Tangut Manuscripts and Xylographs from the Collection of the Institute of the Peoples of Asia, the USSR Academy of Sciences]. Moscow: Izd-vo vostochnoi literatury, 1963 (in Russian).
- Harahoto shutsudo mongoru bunsho-no kenkyū* ハラホト出土モンゴル文書の研究 [Study on the Mongolian Documents Found at Qaraqota]. Yoshida Jun'ichi, Chimedodoruji hen 吉田順一、チメドドルジ編 [Edited by Yoshida Jun'ichi, Chimeddorji]. Tokyo: Yuzankaku 雄山閣, 2008 (in Japanese).
- Istoriia Biblioteki Akademii nauk SSSR. 1714–1964* [The History of the Library of the USSR Academy of Sciences. 1714–1964]. Authors: S.P. Luppov, A.I. Kopanev, M.V. Kukushkina, P.V. Sokolov, V.N. Voronov, V.Ia. Khvatov, ed. by M.S. Filippov. Moscow; Leningrad: Nauka, 1964 (in Russian).
- “Istoriko-filologicheskoe otdelenie. Zasedanie 30 marta 1911 goda” [Historico-Philological Department. The Meeting held on March 30, 1911]. *Izvestiia Imperatorskoi Akademii Nauk* [The Bulletin of the Imperial Academy of Sciences]. Ser. VI, 1911, vol. V, no. 9, pp. 738–739 (in Russian).
- Iusupova T.I. “Mongolo-Sychuan'skaia ekspeditsiia P.K. Kozlova (1907–1909) i otkrytie Khara-Khoto” [P.K. Kozlov's Mongolia and Sichuan Expedition (1907–1909): The Discovery of Khara-Khoto]. In: *Rossiiskie ekspeditsii v Tsentral'nuu Aziuu v kontse XIX — nachale XX veka* [Russian Expeditions to Central Asia at the Turn of the 20th Century]. Pod red. I.F. Popovoi [Ed. by I.F. Popova]. St. Petersburg: Slaviia, 2008, pp. 112–129 (in Russian and English).
- Iusupova T.I. “Obshchee i chastnoe znachenie arkheologicheskikh otkrytii v Khara-Khoto” [The General and Particular Significance of the Archaeological Discoveries at Khara-Khoto]. In: *Tanguty v Tsentral'noi Azii: sbornik statei v chest' 80-letii prof. E.I. Kychanova* [Tanguts in Central Asia: A Collection of Articles Marking the 80th Anniversary of Prof. E.I. Kychanov]. Pod red. I.F. Popovoi [Ed. by I.F. Popova]. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2012, pp. 481–489 (in Russian).
- Katalog tangutskikh buddiiskikh pamiatnikov Instituta vostokovedeniia Rossiiskoi Akademii Nauk* [The Catalogue of Tangut Buddhist Texts at the Institute of Oriental Studies, the Russian Acad-

- emy of Sciences]. Sost. E.I. Kychanov, vstup. stat'ia T. Nisida, izd. podgot. S. Arakava, otv. red. T. Nisida [Compiled by E.I. Kychanov, Introductory Article by T. Nishida, Edited by Sh. Arakawa, Editor-in-chief T. Nishida]. [Kioto]: Universitet Kioto, 1999 (in Russian).
- Kazin V.N. “K istorii Khara-Khoto” [On the History of Khara-Khoto]. In: *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha* [Transactions of the State Hermitage Museum]. T. V [Vol. V]. Leningrad: Izd-vo Gosudarstvennogo Ermitazha, 1961 (Kul'tura i iskusstvo narodov Vostoka, 6), pp. 273–285 (in Russian).
- Kozlov P.K. *Dnevniky Mongolo-Sychuan'skoi ekspeditsii, 1907–1909* [The Diaries of the Mongolia-Sichuan Expedition, 1907–1909]. Red.-sost. T.I. Iusupova, sost. T.Iu. Gnatiuk, otv. red. A.I. Andreev [Compiled and Edited by T.I. Iusupova, Compiled by T.Iu. Gnatiuk, Editor-in-chief A.I. Andreev]. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2015 (in Russian).
- Kozlov P.K. *Mongoliia i Amdo i mertvyi gorod Khara-khoto. Ekspeditsiia IRGO v Nagornoj Azii 1907–1909* [Mongolia and Amdo and the Dead City of Khara-Khoto. The Expedition of the Imperial Russian Geographical Society to High Asia 1907–1909]. Moscow; Petrograd: Gosizdat, 1923 (in Russian).
- Kozlov P.K. *Russkii puteshestvennik v Tsentral'noi Azii. Izbrannye trudy. K stoletiiu so dnia rozhdeniia (1863–1963)* [The Russian Traveller in Central Asia. Selected Works. Dedicated to P.K. Kozlov's Centenary (1863–1963)]. Moscow: Izd-vo AN SSSR, 1963 (in Russian).
- Kozlov V.P. “Nauchnoe znachenie arkhelogicheskikh nakhodok P.K. Kozlova” [The Scientific Significance of P.K. Kozlov's Archaeological Findings]. In: Kozlov P.K. *Mongoliia i Amdo i mertvyi gorod Khara-khoto* [Mongolia and Amdo and the Dead City of Khara-Khoto]. Moscow: OGIZ. Gos. izd-vo geograficheskoi literatury, 1948, pp. 9–18 (in Russian).
- Kychanov E.I. Tangutskii fond Instituta vostochnykh rukopisei Rossiiskoi Akademii nauk i ego izuchenie [The Tangut Collection of the Institute of Oriental Manuscripts: History and Study]. In: *Rossiiskie ekspeditsii v Tsentral'nuu Aziuu v kontse XIX — nachale XX veka* [Russian Expeditions to Central Asia at the Turn of the 20th Century]. Pod red. I.F. Popovoi [Ed. by I.F. Popova]. St. Petersburg: Slaviiia, 2008, pp. 130–147 (in Russian and English).
- Leonov G.A. *Opisanie tibetskih rukopisei i ksilografov Hara-hotoskogo fonda Instituta vostoovedeniia* [The Description of the Tibetan Manuscripts and Block Prints of the Khara-Khoro Collection of the Institute of Oriental Studies]. *Diplom studenta 5 kursa Vostochnogo fakul'teta LGU otd. tibetskoi filologii G.A. Leonova* [The Thesis of a 5th Year Student at the Faculty of Asian and African Studies, Leningrad State University, the Group of Tibetan Philology, G.A. Leonov]. — Arhiv Otdela rukopisei i dokumentov IVR RAN. Shifr Arh. 107. Inv. № 210 [The Typescript is Stored at the Archives of the Department of Manuscripts and Documents of the IOM, RAS. Access Number Apx. 107. Inventory Number 210] (in Russian).
- Men'shikov L.N. *Opisanie kitaiskoi chasti kolleksii iz Khara-Khoto (fond P.K. Kozlova)* [The Description of the Chinese Part of the Khara-Khoto Collection (P.K. Kozlov's Collection)]. Prilozheniia sost. L.I. Chuguevskii [Supplements Compiled by L.I. Chuguevskii]. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1984 (in Russian).
- Shen Weirong. “Reconstructing the History of Buddhism in Central Eurasia (11th–14th Centuries): An Interdisciplinary and Multilingual Approach to the Khara Khoto Texts”. In: *Edition, éditions: l'écrit au Tibet, évolution et devenir*. München: Indus Verlag, 2010, pp. 337–362 (in English).
- Shi Jinbo 史金波. “Zuizao de zangwen mukeben kaolüe” 最早的藏文木刻本考略 [Brief Overview of the Earliest Tibetan Blockprints]. *Zhongguo zangxue* 中国藏学 [Chinese Tibetology]. 2005, no 4 (72), pp. 73–77 (in Chinese).
- Shirai Satoko 白井聡子. “Roshia shozo Chibetto-go shūchinon-ni tsuite” ロシア所蔵チベット語袖珍本について (1) [A Tibetan Pocketbook in a Russian Manuscript Collection (1)]. In: *Kyoto-daigaku gengo-gaku kenkyū* 京都大学言語学研究 [Kyoto University Linguistic Research], 2004, no. 23, pp. 167–190 (in Japanese).

- Takeuchi Ts. “Kh. Tib. (Kozlov 4): Contracts for the Borrowing of Barley”. *Manuscripta Orientalia*, July 1995, vol. 1, no. 1, pp. 49–52 (in English).
- Takeuchi Ts., Iuchi M. *Tibetan Texts from Khara-Khoto in the Stein Collection of the British Library*. Tokyo: The Toyo Bunko, 2016 (Studia Tibetica, no. 48) (Studies in Old Tibetan Texts from Central Asia, vol. 2) (in English).
- Vorobyova-Desyatovskaya M. “Tibetan Manuscripts of the 8–11th centuries A.D. in the Manuscript Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies”. *Manuscripta Orientalia*, July 1995, vol. 1, no. 1, pp. 46–48 (in English).
- Zhongguo cang Heishuicheng minzu wenzi wenxian* 中國藏黑水城民族字文獻 [Documents in Minority Writings from Khara-khoto Collected in China]. Tala, Du Jianlu, Gao Guoxiang zhubian 塔拉,杜建录,高国祥主编 [Ed. by Tala, Du Jianlu and Gao Guoxiang]. Tianjin : Tianjin guji chubanshe 天津古籍出版社, 2013 (in Chinese).

## On the History of the Formation and Processing of the Collection of Tibetan Texts from Khara-Khoto at the IOM, RAS

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 114–138)  
Received 12.11.2018.

Alexander V. Zorin

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Alla A. Sizova

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The Tibetan manuscripts and block prints from Khara-Khoto that were passed to the Asiatic Museum with other texts brought by P.K. Kozlov from his Mongolia and Sichuan Expedition have been insufficiently studied. Their processing was initiated in the second half of the 1960s and continued in the post-Soviet period. The Collection of the Tibetan Texts from Khara-Khoto, according to our analysis, included a number of documents from other sources. Trying to understand such a state of affairs, we looked for and found some archival documents that shed light on the history of the formation of this Collection and, simultaneously, helped to clarify some general issues concerning the fate of P.K. Kozlov's collection.

This paper presents the results of our study of the documents found at the St. Petersburg Branch of the Archives of the Russian Academy of Sciences, the Archives of the IOM, RAS, the Russian Ethnographic Museum and the Russian Geographic Society. The description of the events is divided into two parts: the first one reconstructs the chronology of the process of transferring manuscripts and block prints of P.K. Kozlov's Expedition to the Asiatic Museum; the second one deals with the history of the processing of the Tibetan texts from Khara-Khoto starting from the 1920s and up to present, when the contents of the Collection have been critically revised. The appendices include texts of the most important documents and the table that reflects the current state of the Collection of the Tibetan Texts from Khara-Khoto kept at the IOM, RAS.

Key words: Khara-Khoto, Tibetan manuscripts and block prints, P.K. Kozlov, S.F. Oldenburg, Russian Geographic Society, Russian Museum, Asiatic Museum, processing of manuscripts.

About the author:

Alexander V. Zorin, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Manuscripts and Documents, IOM RAS (kawi@yandex.ru).

Alla A. Sizova, Junior Researcher of the Department of Manuscripts and Documents, IOM RAS (al.la.sizova@yandex.ru).

**Городская конференция  
«Актуальные проблемы  
буддологических исследований–6»  
(Санкт-Петербург, 4 июля 2018 г.)**

**Т.В. Ермакова**  
Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010072

Ключевые слова: буддизм, буддологические исследования, Институт восточных рукописей РАН.

Статья поступила в редакцию 28.11.2018.

Ермакова Татьяна Викторовна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (taersu@yandex.ru).

© Ермакова Т.В., 2019

Шестая городская конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований», организованная ИВР РАН, проходила 4 июля 2018 г. С докладами выступили сотрудники ИВР РАН, СПбГУ, Государственного Эрмитажа, МАЭ (Кунсткамера) РАН.

Тематически доклады сотрудников ИВР РАН охватывали проблемы комментированного перевода, источниковедческого исследования письменных памятников буддизма, историю буддологии, проблемы хранения и реставрации уникальных рукописей из коллекций ИВР РАН.

Л.И. Крякина (реставратор I категории ИВР РАН) выступила с докладом «Рукопись „Лист Фурмонов“: проблемы консервации». На примере работы с «Листом Фурмонов» был разъяснен комплекс реставрационных мероприятий, оптимально подходящий для сохранения рукописей на бумаге, выполненных железо-галловыми чернилами. Л.И. Крякина продемонстрировала этапы работы в презентации, обратив особое внимание на щадящие способы очистки и подготовки рукописи к консервации.

Подходы к палеографическому и текстологическому обследованию рукописей были сформулированы в докладе С.Х. Шомахмадова (к.и.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) «Проблема атрибуции фрагмента SI6583 санскритской рукописи на бересте из собрания ИВР РАН». Фрагмент рукописи из коллекции С.Ф. Ольденбурга (Сериндийский фонд) представляет типичные проблемы для исследования. Прежде всего, это определение жанровой принадлежности круга памятников, к которому принадлежит фрагмент. На основе комплексного палеографиче-

ского обследования и транслитерации текста С.Х. Шомахмадов обосновал принадлежность фрагмента к текстам Праджняпарамиты и наметил пути дальнейшего исследования санскритских рукописей письмом брахми.

О.В. Лундышева (ст. лаборант Отдела рукописей и документов ИВР РАН) представила доклад «Дишаствустик (Diśastvustik) — уникальная глоссированная древнеуйгурская рукопись», в котором изложила результаты комплексного обследования рукописи из собрания ИВР РАН. В тексте на уйгурском языке были обнаружены подписи к санскритским терминам, выполненные письмом брахми. О.В. Лундышева обосновала свою гипотезу о том, что эти подписи были сделаны переписчиками в целях демонстрации их эрудиции и поддержания преемства с индубуддийской традицией.

Шесть докладов было посвящено проблемам комментированного перевода и исследования письменных памятников, созданных в буддийском культурном регионе.

Р.Н. Крапивина (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) выступила с докладом «О проблемах перевода и интерпретации „Абхисама-аланкары“: общие положения и особые позиции». К обсуждению предлагалась проблема адекватной передачи текста в переводе. В качестве примеров были приведены интерпретирующий перевод (подход акад. Ф.И. Щербатского) и традиционный тибетский (буквальный). Р.Н. Крапивина подчеркнула, что перевод выполняет важную коммуникативную функцию.

Е.П. Островская (д.филос.н., гл.н.с., зав. сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) в докладе «Концепция пути деятельности в буддийской антропологии» на основе трактата Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы» реконструировала буддийский подход к определению понятия «деятельность». Была подчеркнута историко-культурная уникальность южноазиатской религиозной антропологии — наряду с дихотомией «благое/неблагое» действие рассматривается в связи с кармой, наступлением трансцендентного следствия. Имеющим кармическое следствие в буддизме признавалось преднамеренное действие, отрефлексированное в словах. Были рассмотрены канонические примеры, демонстрирующие ментальное побуждение, речеизъявление и телесное действие как фазы единого процесса, разворачивающегося в направлении закономерного следствия. Е.П. Островская также охарактеризовала космологический аспект буддийской концепции деятельности — обретение обусловленной формы нового рождения.

В.П. Иванов (к.ф.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) представил доклад «О постепенности пути в третьей „Бхаванакраме“ Камалашилы». В докладе был проведен сопоставительный анализ двух моделей достижения пробуждения в буддизме, которые, как указывает тибетская историография, обсуждались в ходе знаменитого диспута VIII в. н.э. в монастыре Самье. Модель «мгновенного» пробуждения, которую отстаивал китайский хэшан Махаяна (Хва-шан Маха-ян) и его сторонники, была отвергнута, и в Тибете утвердилась индийская «постепенная» (krama) модель практики Дхармы. Как считается, текст «Бхаванакрамы» был составлен Камалашилой сразу после этого диспута и содержит описание именно этой модели. Опираясь на материал третьей книги «Бхаванакрамы», В.П. Иванов продемонстрировал, что «постепенность» пути в Бхаванакраме — это не последовательность сменяющих друг друга этапов, но интегральный процесс, где различные элементы практики объединены в единый, развивающийся одновременно на многих уровнях, процесс развития высшего типа постижения — цели практики махаяны.



С.Л. Бурмистров (д.филос.н., в.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) выступил с докладом «Место понятия *saṃgraha* в категориальном аппарате „Абхидхарма-самуччай“ Асанги». В докладе было показано, что понятие класса (*saṃgraha*) в философии ранней йогачары применялось как элемент логической структуры буддийского дискурса для классификации не самих дхарм, а множеств дхарм-групп, элементов познавательного акта и источников сознания. Введение понятия класса обеспечило более полную и вместе с тем более детальную классификацию состояний сознания в соответствии с буддийской догматикой, что имело первостепенное значение в контексте религиозной прагматики буддизма, нацеленной на обретение просветления. В «Абхидхарма-самуччае» С.Л. Бурмистров выделил и обосновал состав одиннадцати таких классов.

С.С. Тавастшерна (к.ф.н., доцент кафедры индийской филологии Восточного факультета СПбГУ) представил доклад «О генезисе жанра джатака в палийском каноне», в котором рассмотрел исторические варианты сборников джатак, в том числе канонический, состоящий из 550 сюжетов. Были проанализированы конкретные сюжеты и показано, что их смысл мог быть понят только при ознакомлении и с прозаической, и со стихотворной частями.

В.Ю. Климов (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «Гимны-молитвословия Синрана на японском языке, посвященные Васубандху» провел источниковедческий анализ перевода произведения Синрана «Семи основателям», в котором специальные разделы посвящены великим индийским учителям — Нагарджуне и Васубандху. Васубандху восхваляется как бодхисаттва, попекающийся о погрязших в неведении живых существах. В.Ю. Климов изложил также историю этого уникального памятника, опубликованного в Японии в XX в. и до сих пор используемого верующими в повседневных молитвенных практиках.

Проблемам музейного экспонирования и хранения буддийских артефактов был посвящен доклад Ю.И. Елихиной (гл.н.с. Отдела Востока Государственного Эрмитажа) «Новая экспозиция буддийского искусства в Реставрационно-хранительском центре Государственного Эрмитажа „Старая деревня“: концепция и состав». В докладе были объяснены преимущества открытого хранения для посетителей и охарактеризована выставочная концепция — представить разнообразные иконографические формы Будды, демонстрирующие богатство буддийской художественной культуры и ее семантическую связь с доктриной. В концепцию выставки был включен такой важный аспект, как демонстрация процесса реставрации предметов буддийского искусства.

М.Ф. Альбедиль (д.и.н., в.н.с. Отдела этнографии Южной и Юго-Западной Азии МАЭ (Кунсткамера) РАН) выступила с докладом «О мифологической архаике в раннем индийском буддизме». Основное внимание докладчица уделила мифологизации образа Будды (своими усилиями Будда улучшает мир, т.е. приобретает функции культурного героя) и анализу показателей архаизации (архаические культы змей и деревьев переосмыслились в буддийской семантике).

Ю.В. Болтач (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «Монастырь Хваннён-са — буддийская святыня государства Силла» с опорой на письменные источники проанализировала историю одного из первых крупных монастырских комплексов на территории Кореи, его роль в упрочении буддизма. Были представлены современные фото сохранившихся частей памятника, изложены легендарные сюжеты о месте постройки. Особое внимание Ю.В. Болтач уделила историческим све-

дениям о ступе в ансамбле монастыря, в настоящее время утраченной, ввиду ее исключительной роли в системе корейского буддизма.

Истории российского востоковедения посвятила свой доклад «Предыстория каталогизации рукописной коллекции И.П. Минаева в Российской национальной библиотеке» Т.В. Ермакова (к.филос.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН). На основе материалов Отдела архивных документов Российской национальной библиотеки за 1891–1910 гг. впервые были восстановлены этапы работы с коллекцией рукописей на санскрите и пали, привезенных ученым из его путешествий в Индию, Непал, Цейлон, Бирму. Признавая историко-культурную и научную ценность минаевского собрания, дирекция библиотеки и Академия наук намеревались организовать работу над каталогом. Однако вследствие сложности материала поиск специалистов, готовых посвятить себя этой работе, затянулся на многие годы. В результате каталог большей части собрания И.П. Минаева был подготовлен Н.Д. Мироновым и в составе каталога индийских рукописей РНБ опубликован только в 1918 г.

Закономерно, что в преддверии 200-летнего юбилея Азиатского Музея–Института восточных рукописей РАН проблемы палеографического обследования, реставрации, перевода и исследования письменных памятников буддизма в значительной части докладов освещались на материале уникальных рукописей из собрания ИВР РАН. Это свидетельствует о высокой востребованности рукописных сокровищ ИВР РАН как источникового ресурса для современных исследований.

### **Conference “Current Topics of the Buddhist Studies–6”** (St. Petersburg, July 4, 2018)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 139–142)  
Received 28.11.2018.

Tatiana V. Ermakova  
Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18,  
St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: Buddhism, Buddhist Studies, Institute of Oriental Manuscripts, RAS.

About the author:

Tatiana V. Ermakova, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Researcher of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (taersu@yandex.ru).

## Седьмые петербургские тибетологические чтения

(Санкт-Петербург, 7 сентября 2018 г.)

А.В. Зорин

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010084

Ключевые слова: тибетология, история востоковедения, Азиатский Музей, тибетские рукописи и ксилографы, реставрация рукописей, тибетский буддизм.

Статья поступила в редакцию 15.10.2018.

Зорин Александр Валерьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела рукописей и документов ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (kawi@yandex.ru).

© Зорин А.В., 2019

7 сентября 2018 г. в ИВР РАН состоялись Седьмые петербургские тибетологические чтения, организованные при участии Санкт-Петербургского дацана Гунзэчойнэй и приуроченные к 200-летию Азиатского Музея — Института восточных рукописей РАН.

Первое заседание, которое провел проф., д.и.н. В.Л. Успенский (СПбГУ), было посвящено изучению материалов тибетологических коллекций ИВР РАН. Его открыла к.ф.н. Н.С. Яхонтова (ИВР РАН) докладом «Две тибетских рукописи „Истории о Молон-тойне“», в котором было представлено предварительное описание двух рукописей из фонда тибетских ксилографов и рукописей, содержащих тибетскую версию истории о посещении Маудгальяной (учеником Будды) своей матери, родившейся в одном из адских миров. Эта история хорошо известна на Дальнем Востоке и в Монголии, но в Тибете не столь популярна (ее перевод отсутствует в тибетском буддийском каноне).

Доклад А.А. Сизовой (ИВР РАН) «Тибетское издание *Uṣṇīṣa-vijaya-dhāraṇī* из Хара-Хото и культ Ушнишавиджайи в государстве тангутов» был посвящен фрагментам ксилографа, хранящегося в фонде тибетских текстов из Хара-Хото (шифры ХТ-63, 68). По сведениям автора доклада, на данный момент листы из коллекции ИВР РАН являются единственными выявленными фрагментами тангутского ксилографического издания тибетского перевода «Дхарани Ушнишавиджайи» в мировых собраниях; датировать его предварительно можно серединой XII в. (Доклад был сделан в рамках проекта, поддержанного грантом РФФИ № 18-012-00386 «Создание каталога тибетских текстов из Хара-Хото в коллекции ИВР РАН», руководитель А.В. Зорин.)

Презентация к.ф.н. А.В. Зорина (ИВР РАН) «Триста лет изучения тибетских книг в Санкт-Петербурге» представляла собой обзор основных вех формирования академической коллекции тибетских книг в Санкт-Петербурге, начиная с 1718 г., когда в новую столицу России поступили первые листы на тибетском языке из Семи Палат. Этот обзор стал также своего рода путеводителем по временной выставке тибетских книг и икон из собрания ИВР РАН, подготовленной А.В. Зориным и А.А. Сизовой. Выставка была продемонстрирована 5 сентября во время специальной экскурсии в ИВР РАН большой группы участников Пятого международного семинара молодых тибетологов, проходившего в СПбГУ с 3 по 7 сентября.

Несколько иностранных участников семинара присоединились к мастер-классу по реставрации и консервации калмыцкого рукописного свитка на тибетском языке (XVIII в.), который провели между первым и вторым заседаниями Чтений ведущий художник-реставратор ИВР РАН Л.И. Крякина и старший художник-реставратор ИВР РАН Е.С. Озернова. Обработка свитка проходит в рамках проекта, поддержанного грантом РФФИ № 18-012-00457 «Консервация и текстологическое исследование калмыцких свитков XVIII в. из собрания ИВР РАН». Реставраторы частично продемонстрировали и описали конкретные техники, применяемые для очистки бумаги свитка, устранения повреждений, восполнения утрат, укрепления разрывов и трещин. В качестве образца для сравнения был представлен другой аналогичный свиток, который будет обработан в 2019 г. На его фоне результаты текущей работы, достигнутые к сентябрю 2018 г., выглядят поистине впечатляющими.

Второе заседание, посвященное истории востоковедения, прошло под председательством настоятеля Санкт-Петербургского дацана Гунзэчойнэй Б.Б. Бадмаева (Джампа Доньеда). Первым был заслушан доклад к.филос.н. Т.В. Ермаковой (ИВР РАН) «Вклад Л. Уодделла (1854–1938) в исследование Тибета», посвященный не только трудам выдающегося английского тибетолога Лоренса Уодделла (Уодделя), но и попытке выявления неоднозначного отношения к нему в России в начале XX в. Известны его резкие высказывания по поводу роли России в политической ситуации вокруг Тибета. Также он во многом игнорировал вклад российских исследователей в изучение этой страны. Возможно, именно поэтому одна из основных его работ, «Лхаса и ее тайны», была опубликована в переводе на русский язык в сильно сокращенном виде (СПб., 1906).

Выступление Б.Б. Бадмаева «Роль ученых-востоковедов в создании и становлении Санкт-Петербургского дацана» было призвано подчеркнуть неразрывную связь развития буддизма и буддологии в Санкт-Петербурге, прослеживающуюся с дореволюционного периода и не теряющую актуальности в наши дни (отмечалась, например, роль В.И. Рудого, Р.Н. Крапивиной и некоторых других востоковедов в восстановлении дацана как центра буддийского образования в 1990-е годы).

В созвучном докладе И.В. Васильевой, исполнительного директора Фонда развития буддийской культуры, «Бурятские буддийские просветители и Азиатский Музей — Институт востоковедения», особое внимание было уделено Б.Б. Барадийну и Ц.Ж. Жамцарано как наиболее ярким представителям Забайкалья в академической среде Санкт-Петербурга/Ленинграда в 1910–1930 гг., посвятившим немало лет и просветительской деятельности на своей малой родине.

Третье заседание, посвященное религиозной культуре Тибета и проведенное к.ф.н. А.В. Зориным, было открыто докладом проф., д.и.н. В.Л. Успенского «О переводах текстов школы Ньингмапа на монгольский язык». В докладе были подробно

рассмотрены некоторые трагические страницы истории старейшей школы тибетского буддизма, восходящей к периоду раннего распространения буддизма в Тибете (в частности, попытка ее полного искоренения джунгарскими завоевателями в начале XVIII в.). Автор доклада констатировал, что, хотя имелись препятствия для распространения учений этой школы среди монголов, все же целый ряд текстов, принадлежащих ей, был переведен на монгольский язык. Они имеются, в частности, среди книг маньчжурского принца Юньли, хранящихся ныне в Библиотеке СПбГУ.

Завершила работу Седьмых петербургских тибетологических чтений к.и.н. Р.Н. Крапивина (ИВР РАН), чей доклад «Понятие „путь“ в буддизме Махаяны. Тантрийский путь и его этапы (продолжение)» был основан на теоретическом трактате монгольского автора XIX в. Агван Балдана, писавшего на тибетском языке.

Седьмые петербургские тибетологические чтения по разным причинам собрали не так много участников. Тем не менее они подтвердили значение Чтений как качественной площадки для профессионального общения тибетологов и поддержания дружественных контактов между востоковедами и представителями традиционной буддийской сангхи в Санкт-Петербурге.

## **The Seventh St. Petersburg Tibetological Seminar** (St. Petersburg, September 7, 2018)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 143–145)  
Received 15.10.2018.

Alexander V. Zorin

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

**Key words:** Tibetology, history of Oriental Studies, Asiatic Museum, Tibetan manuscripts and block prints, conservation of manuscripts, Tibetan Buddhism.

**About the author:**

Alexander V. Zorin, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Manuscripts and Documents, IOM RAS (kawi@yandex.ru).

Рецензия на книгу:

**Эйделькин Д. Д. Песнь песней:  
перевод и филологический комментарий  
к главам 1–3. —**

М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2015 (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. 53/1, 53/2). В 2 ч. Ч. 1, с. 1–156, I–VIII; ч. 2, с. 157–536. — ISBN 978-5-7281-1742-1, 978-5-7281-1743-8 (ч. 1), 978-5-7281-1744-5 (ч. 2).

К.А. Битнер

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.7868/S1811806219010096

Ключевые слова: Библия, Песнь песней, древнееврейская поэзия.

Рецензия поступила в редакцию 06.11.2018.

Битнер Кирилл Андреевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры библеистики СПбГУ, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 11 (kirvonbuettner@gmail.com).

© Битнер К.А., 2019

Рецензируемое издание, книга Я.Д. Эйделькина «Песнь песней: перевод и филологический комментарий к главам 1–3», вышло в свет в 2015 г. в серии «Orientalia et Classica: Труды института восточных культур и античности». Издание представляет собой подробный научный комментарий к первым трем главам библейской книги Песни песней.

Необходимо отметить, что жанр научного комментария к текстам Библии крайне популярен в западной библеистике: с конца XIX по начало XXI столетия вышли в свет десятки комментариев к каждой библейской книге. Однако в России вплоть до недавнего времени он оставался практически не освоенным. Некоторое число, как правило небольших по объему комментариев, было опубликовано в последние двадцать с лишним лет: М.И. Рижского — к книге Иова (*Рижский М.И.* Книга Иова: из истории библейского текста. Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1991. 248 с.), И.Ш. Шифмана — к текстам Пятикнижия (Учение. Пятикнижие Моисеево / Пер., введ. и коммент. И.Ш. Шифмана. М.: Республика, 1993. 335 с.), И.М. Дьяконова, Л.Е. Когана и Л.В. Маневича — к книгам Плача Иеремии, Экклесиаста и Песни песней (Ветхий Завет: Плач Иеремии, Экклесиаст, Песнь песней / Пер. и коммент. И.М. Дьяко-

нова, Л.Е. Коган, Л.В. Маневича. М.: РГГУ, 1998. 345 с.), Н.В. Брагинской, А.Н. Ковалю, А.И. Шмаиной-Великановой — к Маккавейским книгам (Книги Маккавеев (Четыре Книги Маккавеев) / Пер., введ. и коммент. Н.В. Брагинской, А.Н. Ковалю, А.И. Шмаиной-Великановой; под общ. ред. Н.В. Брагинской; науч. ред. М. Туваль. Москва; Иерусалим: Мосты культуры. Гешарим, 2014. 632 с.). Наряду с сочинениями его предшественников труд Я.Д. Эйделькинда, таким образом, восполняет пробел, образовавшийся в российской научной литературе, посвященной изучению Библии.

Рецензируемая книга состоит из двух частей, изданных в виде отдельных томов, которые имеют при этом общую нумерацию страниц (1-й том: с. 1–156, 2-й том: с. 157–636). Вся первая часть представляет собой введение ко второй, основной части. Она состоит из предисловия и пяти вводных статей. В предисловии («От автора», с. 5–10) рассказывается о принципах, на которых основан комментарий, описывается его структура, высказывается благодарность коллегам, оказавшим автору помощь в завершении его труда. В статье «Лингвистическое введение» (с. 11–28) даются основные сведения о древнееврейском языке, еврейском раввинистическом языке, различных арамейских диалектах, существовавших в Палестине. В «Текстологическом введении» (с. 29–42) описываются основные свидетельства текста Песни песней, в том числе тексты сохранившихся еврейских рукописей и древних переводов Библии, объясняются различные термины, используемые в библейской текстологии. В «Литературоведческом введении» (с. 43–91) дается обзор различных экзегетических подходов к интерпретации Песни песней, рассматриваются проблемы единства книги и ее сюжета, использования в ней традиционных поэтических образов и фольклорного материала, функции образа Соломона в данном произведении, его стихотворной формы. В статье «Об аллегорическом толковании Песни песней» (с. 93–125) обсуждается вопрос о правомерности аллегорической интерпретации текста библейской книги. В статье «Датировка Песни песней» рассматриваются проблемы ее датировки.

Во второй части представлены авторский перевод библейского текста первых трех глав Песни песней (с. 161–184), предваряемый «Предисловием переводчика» (с. 157–160), и комментарий к тексту библейской книги (с. 185–464). Автор делит его на отрывки, которые, по его мнению, представляют собой «отдельные лирические стихотворения, объединенные в сборник» (с. 6). Эти отрывки он и комментирует. Текст каждого отрывка приводится по-древнееврейски (согласно масоретской традиции, отраженной в *Codex Leningradensis*) и в русском переводе. Он сопровождается небольшим текстологическим аппаратом. Комментарий к каждому отрывку имеет одинаковую хорошо продуманную шестичастную структуру и состоит из следующих разделов: 1) «Структура» (описывается поэтическая структура отрывка); 2) «Место стихотворения в композиции сборника»; 3) «Построчные примечания»; 4) «Язык» (описываются лингвистические особенности текста); 5) «Поэтика» (описываются поэтические особенности текста); 6) «Проблемы интерпретации» (описываются и анализируются различные подходы к экзегезе отрывка). За комментарием следует несколько приложений: 1) «Экскурс о *še*» (с. 465–472), в котором рассматриваются и анализируются различные точки зрения о происхождении и использовании древнееврейской частицы *še*; 2) «Средневековые еврейские ученые, цитируемые в этой работе» (с. 473–474); 3) «Аннотированный список важнейших современных комментариев к Песни песней» (с. 475–478); 4) «Библиография» (с. 479–499); «Условные обозначения библейских книг» (с. 500–501); «Прочие сокращения» (с. 501–505). Заключается вторая часть книги набором иллюстраций (с. 507–528), которые представ-

ляют собой изображения памятников древневосточного искусства, использованные автором при интерпретации различных поэтических образов Песни песней.

Своеобразие подхода Эйделькинда, выгодно отличающее его труд от многих комментариев на Песнь песней, заключается в широком использовании им методов лингвистического анализа и литературоведческой компаративистики. В качестве сопоставительного материала он приводит множество текстов, которые ранее весьма редко привлекались для интерпретации текста Песни песней либо не привлекались вовсе: различные иудейские сочинения I тыс. н.э., написанные на раввинистическом еврейском и арамейском языках, поэтические тексты античных греческих и латинских авторов.

Анализируя языковые особенности текста Песни песней, автор приходит к выводу о том, что его язык является «сплавом традиционного поэтического языка с разговорным» (с. 27). Он убедительно показывает присутствие в тексте элементов устного еврейского диалекта, позднее зафиксированного в текстах раввинистических памятников I тыс. н.э. (так называемого протораввинистического языка), а также арамеизмов.

Рассматривая вопрос о литературной форме Песни песней, автор приходит к выводу о том, что произведение представляет собой сборник книжной лирики, стихотворения которого автономны, но «связаны друг с другом множеством перекрестных ссылок и взаимным цитированием» (с. 80–81). Важным аргументом в пользу книжного характера поэзии, по его мнению, является то обстоятельство, что в библейском тексте в качестве игры слов часто используются омографы. Данный поэтический прием воспринимается при чтении произведения, но не воспринимается на слух (с. 77–80).

На основании различных лингвистических признаков (присутствие в тексте арамеизмов, заимствований из персидского и древнегреческого языков) и рукописных свидетельств автор датирует текст Песни песней III в. — началом II в. до н.э., допуская, однако, что отдельные ее части могут относиться к IV в. до н.э. и к II — началу I в. до н.э. (с. 155).

Весьма интересны комментарии автора ко многим пассажам библейского текста. В частности, обсуждая текст Песн 1:5 («...За своим виноградником недосмотрела я»), он показывает, что виноградник в данном случае обозначает невинность героини, которую она не соблюла (с. 239–243). В качестве литературных параллелей он приводит отрывки греческих (Стратон, Филодем, Феокрит) и латинских авторов (Катулл, Гораций). Комментируя загадочный текст Песн 2:15 «Лисят ловите, маленьких лисят! Портят они виноградники — но у нас виноградники еще только цветут» (пер. Эйделькинда), в отличие от большинства экзегетов, он полагает, что древнееврейский союз *w* «и, а, но», стоящий перед словом *krâmenu* «наши виноградники», использован в противительном значении, поскольку для лисиц виноградники могут представлять интерес в пору созревания плодов, а не цветения. Данный тезис подтверждается примерами из текстов античных авторов (с. 384–390).

В комментарии автор старается упомянуть и обсудить все существующие точки зрения, даже если они и кажутся малоубедительными.

Говоря о достоинствах книги, необходимо указать и на некоторые ее недостатки. Прежде всего обращает на себя внимание непродуманность, с которой материал был распределен между двумя томами. Библиографический список и списки сокращений приводятся в конце второй части (с. 479–505). Поскольку оба тома продаются в торговых сетях как вместе, так и по отдельности (например, в онлайн-магазине [ozon.ru](http://ozon.ru)), читатель может оказаться в неприятной ситуации: купив один лишь первый том, он вскоре поймет, что им невозможно пользоваться полноценным образом без второго.



Однако это замечание стоит, вероятно, адресовать не самому автору, а издательству. Отметим также частое отсутствие ссылок на лексикографические пособия в тех случаях, когда автор рассуждает о значении того или иного слова в арамейском, аккадском или раввинистическом еврейском языках (например, с. 202, 275–276, 357). Подобные ссылки было бы желательно видеть в тексте комментария, который является не научно-популярным, а филологическим. На с. 32 автор допускает неточность, когда пишет следующее: «Библейский текст в масоретских рукописях делится на абзацы... Конец открытого раздела отмечается буквой  $\text{פ}$  *p* (сокращение от *pəṭūḥā*), а конец закрытого раздела — буквой  $\text{ס}$  *s* (сокращение от *səṭūmā*)». При этом он забывает указать на то, что традиция отмечать открытые и закрытые разделы еврейскими буквами *пэ* и *самех* возникла очень поздно, видимо в начале эпохи книгопечатания, и отражена лишь в позднесредневековых рукописях (см.: *Тов Э. Текстология Ветхого Завета / Пер. К. Бурмистрова, Г. Ястребова под ред. Г. Ястребова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. 424 с. С. 47*). Ни в Ленинградском, ни в Алеппском кодексах эти буквы не используются для обозначения деления текста на абзацы. Спорными кажутся нам и некоторые переводческие решения. Например, переводя древнееврейскую фразу *ki tobim dodāka miyūayin* (Песн 1:2) как «слаще вина твои ласки» (с. 163, 193, 200–201), автор, на наш взгляд, неоправданно суживает значение слова *tobim* «хорошие, лучшие» (ср. с Синодальным переводом: «ибо ласки твои лучше вина»). В отличие от *dbaš* «мед», вино не является символом сладости, а обозначающее его древнееврейское слово *yayin* никогда не встречается в Библии в сочетании с прилагательным *mātoq* «сладкий». Функция вина — «веселить сердце человека» (Пс 103(104):15).

В целом труд Эйделькинда представляет собой уникальный вклад в изучение библейского текста Песни песней и достоин наивысших похвал. На наш взгляд, было бы необходимо издать его также в английском переводе, с тем чтобы с его содержанием могли познакомиться читатели, не владеющие русским языком.

Review of the book:

**Yakov D. Eidelkind. *The Song of Songs: A Translation and a Philological Commentary on Chapters 1–3.***

Moscow: Russian State University for the Humanities, 2015 (Orientalia et Classica: Papers of the Institute of Oriental and Classical Studies 53/1, 53/2). 2 vols. ISBN 978-5-7281-1742-1, 978-5-7281-1743-8 (vol. 1), 978-5-7281-1744-5 (vol. 2). 536, VIII pp. (in Russian).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 146–149)

Received 06.11.2018.

Cyrrill von Büttner

St. Petersburg State University, Universitetskaia naberezhnaia 11, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

Key words: Hebrew Bible, Song of Songs, Ancient Hebrew Poetry.

About the author:

Cyrrill von Büttner, Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, St. Petersburg State University, Faculty of Philology, Department of Biblical Studies (kirvonbuetner@gmail.com).

Рецензия на книгу:

**Burton D.**

**Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation.** —  
New York: Routledge, 2017. — viii + 212 pp. — ISBN 9781315222660.

С.Л. Бурмистров

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010102

Ключевые слова: история буддизма, историография буддизма, буддийские школы, современный буддизм.

Рецензия поступила в редакцию 01.11.2018.

Бурмистров Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (s.burmistrov@hotmail.com).

© Бурмистров С.Л., 2019

Книга интересна тем, что автор дает в ней широкий обзор доктринальной и философской проблематики буддизма, опираясь на современные представления о философии как таковой. Дэвид Бартон, преподаватель школы гуманитарных наук в университете Крайстчерч-Кентербери (Великобритания), уже завоевал определенное признание своими работами, среди которых стоит выделить монографию о философии мадхьямаки *Emptiness Appraised: A Critical Study of Nāgārjuna's Philosophy* (London: Curzon Press, 1999), где он анализирует концептуальные основания этой системы с точки зрения теории познания. В новой книге автор не просто расширяет ранее поставленный комплекс вопросов, но и предлагает новый взгляд на учение буддизма в целом.

Основная проблема, которая ставится в центр и догматики, и философии буддизма, — это, естественно, проблема страдания. «Все дхармы суть страдание» (*sabbe dhammā dukkhā*) — так провозглашено основателем учения, Бхагаваном Буддой. Д. Бартон, следуя за буддийскими текстами (прежде всего за Палийским канонам), помещает понятие страдания в фокус своего внимания, придавая ему философское, а не только лишь религиозное значение. Антропологический пессимизм, характерный и для других мировых религий — христианства и ислама, — заключается в представлении о принципиальной неудовлетворительности земного человеческого существования, которая не может быть исправлена или компенсирована никакими доступными человечеству средствами. Человек и его проблемы оказываются точкой отсчета

для любых воззрений и действий в буддизме, преодоление же неведения, из коего вырастает страдание, освобождает человека и от самого страдания, и от новых рождений в сансаре.

С этих позиций Д. Бартон пересматривает и представления о четырех Благородных истинах, составляющих наряду с законом зависимого возникновения сердцевину учения буддизма. Прежде всего, отмечает автор, не вполне верен сам перевод палийского *ariyasacca* как «благородная истина», ибо *ariya* — «благородный» относится в данном случае не к какому-либо утверждению о реальности, а к человеку, который познал ее или хотя бы устремлен к полному ее познанию. Иначе говоря, истинный перевод *ariyasacca* — это «истина благородных» (с. 8: “So, a more accurate translation may be the four truths (*sacca*) of the noble ones”). Это истина, постижение коей делает человека «благородным» в этическом смысле: способным различать то, что ведет к преодолению страдания, и то, что препятствует ему, и прилагать усилия для его устранения. Обычный перевод слова *sacca* как «истина» тоже неудовлетворителен, так как невольно склоняет читателя воспринимать четыре Благородные истины как некие утверждения о реальности, что на самом деле, как пишет автор, не находит подтверждения в текстах. Более правильным он считает перевод *sacca* как «реальность» (с. 8), так что *ariyasacca* в целом верно было бы переводить как «реальность, познание которой делает человека благородным — способным преодолеть страдание и обрести просветление». При этом в массовой литературе четыре Благородные истины часто рассматривают даже в медицинских терминах: например, описывают первую истину как экспликацию клинической картины, вторую трактуют как этиологию и патогенез и т.д. Однако, несмотря на то что такая система метафор используется в основном в книгах, написанных для неспециалистов, она не только имеет право на существование, но и вполне адекватно отражает буддийские представления о страдании, его причинах, его «излечимости» и методах терапии (с. 8).

Еще одна особенность буддийского учения о страдании — это представление о тесной взаимосвязи между страданием, аффектами (*kilesa*, санскр. *kleśa*) и воззрениями человека на мир, общество и на свое место в нем. Желания невозможно рассматривать как слепые силы, которые приходится только обуздывать, как наездник обуздывает необъезженного коня, — наоборот, многие из наших страстей суть прямое следствие наших взглядов (с. 11–12). Поэтому сансара существует благодаря как аффективным, так и когнитивным диспозициям — предрасположенностям живых существ действовать и мыслить определенным образом, что и приводит их к тем или иным формам сансарического бытия, причем даже само буддийское учение, как известно, может быть объектом аффективной привязанности или неверного понимания, что парадоксальным (для поверхностного взгляда) образом оказывается причиной закабаления в сансаре (с. 16). Обычно такая точка зрения приписывается философским системам махаяны, но Д. Бартон показывает (хотя и очень кратко), что истоки ее обнаруживаются в палийских текстах, где термин *anusaya* (соотв. санскр. *anuśaya*) означает множество предрасположенностей к тому или иному поведению, как бы дремлющих в сознании, но проявляющихся при благоприятных условиях и определяющих действия живого существа (с. 17). Эти диспозиции обусловлены всеми прежними рожденьями и играют роль факторов, направляющих конкретные кармически обусловленные события, происходящие с живым существом, и его реакции на них. Различие между проявленным аффектом (*kilesa*, *kleśa*) и аффектом скрытым, еще не манифестировавшим, но готовым реализоваться при известных условиях,

проводится также мыслителями школы саутрантика, которая общепризнанно считается хинаянской (с. 18). Интеллектуальные тенденции, полностью проявившиеся в философских системах махаяны, имелись в равной мере и в хинаянской религиозно-философской мысли, что ставит перед исследователем вопрос о границах между хинаяной и махаяной и о взаимодействии школ в ходе полемики между собой. Автор проявляет в этом вопросе достаточную осторожность и не высказывается определенно о хронологических рамках истории хинаянской философской мысли. Иногда в непрофессиональной литературе можно встретить утверждение, будто хинаянские школы хронологически предшествовали махаяне, а палийские тексты являются более ранними, чем санскритские, и стоят будто бы «ближе» к изначальному буддизму. Такая точка зрения, ставшая анахронизмом уже к началу XX в., не учитывает реальной истории создания основных трудов хинаянских школ, хотя известно, что Палийский канон сложился в виде, более или менее соответствующем современному, только в I в. до н.э., а Буддхагхоса, автор трактата «Путь очищения» (*Visuddhimāgga*), и Васубандху, автор фундаментальной «Энциклопедии Абхидхармы» (*Abhidharma-kośa*), в которой зафиксировано буддийское учение в интерпретации школы вайбхашика, жили в IV–V вв. (последний из них к тому же написал ряд трактатов, излагавших — наряду с трудами Асанги и Майтреянатхи — основы учения махаянской школы йогачара). Поэтому, когда ставится вопрос о возможном влиянии хинаянских школ на махаянские, речь может идти, естественно, только о *взаимовлиянии* синхронных друг другу школ.

От проблемы страдания Д. Бартон логично переходит к проблеме кармы и перерождения, анализируя специфику буддийского подхода к этой теме. Страдание — одновременно и следствие кармы (причем и благой, и неблагой, так как обе приводят к новому рождению в сансарическом мире), и ее причина, ибо живое существо, пораженное неведением, в стремлении избежать страдания создает все новую и новую карму. Одним из наиболее частых возражений, которые оппоненты предъявляли буддийским мыслителям, состоит в следующем: если нет никакой вечной и перерождающейся из тела в тело души, кто тогда претерпевает последствия ранее созданной кармы? Отводя это возражение, буддисты опирались на учение о причинности, указывая, что карма действует не на живое существо в общепринятом смысле слова, а на индивидуальный поток дхарм, принимаемый нами за отдельное живое существо, но не имеющий никакого организующего центра, называемого «душой», или «атманом», или как-то иначе. Мыслители махаяны давали разные ответы на это возражение. В мадхьямаке и сансара, и нирвана, как известно, понимались как условные знаки, не отражающие реальность, а лишь указывающие, каким образом ее можно познать, так что и «атман» — тоже условный знак, ничего не говорящий о сущности означаемого. Йогачарины ввели понятие «сознания-сокровищницы», сохраняющего следы (*vāsanā*) прежних действий индивида — или, точнее говоря, кармически релевантных событий, произошедших в прошлом в данном индивидуальном потоке дхарм (*saṃtāna*). Но, во всяком случае, картина мира в буддийской философии не предполагала реальности какого-то постоянного эго.

Одной из важных новаций буддизма по сравнению с идеологией предшествующей эпохи, полагает Д. Бартон, было придание понятию кармы этического измерения (с. 34). Изначально это понятие относилось только к сфере ведийской ритуалистики, буддисты же придали ему этический смысл: карма — это последствия благих или неблагих дел, а не результат действий в рамках ведийского жертвоприношения (хотя

справедливости ради надо заметить, что первые шаги в этом направлении были сделаны авторами ранних упанишад, буддисты же только довели эту тенденцию до логического завершения). Естественно, в таком контексте не мог не возникнуть вопрос о конкретной связи того или иного действия с определенным результатом: если карма реальна, то можно ли однозначно предсказать, каков будет кармический «плод» данного действия? Тхеравадинские мыслители утверждали, что, за исключением небольшого числа особо тяжких прегрешений, точно предсказать кармический результат действия невозможно — можно лишь сказать, в каком из шести классов живых существ родится тот, кто систематически проявляет тот или иной благой либо неблагой аффект (с. 43).

Однако в буддийской философии признаются и другие формы причинности помимо кармической, из чего видно, что теория причинности в буддизме — явление многоаспектное, и при анализе буддийских текстов необходимо точно различать, в каких случаях речь идет о кармической причинности, а в каких — об обычной физической, с которой человек имеет дело в повседневной практике. В «Самьютта-никае» Будда прямо отвергает мнение, будто абсолютно все, что происходит с человеком, имеет причиной карму (с. 46). Именно поэтому, видимо, невозможно точно просчитать кармические последствия намеренных человеческих действий — кармическая причинность взаимодействует с причинностью естественной, а поскольку ни особенности этого взаимодействия, ни будущие события, обусловленные естественными причинами, не могут быть рассчитаны точно, то и предсказание кармических последствий тоже становится невозможным.

Автор рассматривает буддийскую философию и, в частности, буддийскую этику не только в чисто историческом контексте индийской философии, но и применительно к современным этическим теориям и проблемам, стоящим перед современным обществом. Одной из этих теорий является консеквенциализм, согласно которому соответствие или несоответствие поступка этическим нормам определяется по его последствиям, и буддизм, как полагает Д. Бартон, в своей этике ближе именно к этой теории (с. 72). Кратко анализирует он и вопросы прикладной этики (медицинская, военная, экологическая этика и т.д.) применительно к буддийской философии, отмечая, что буддисты, как и философы XX в., придерживались разных позиций по этим вопросам.

Естественно, говоря о буддизме, невозможно обойти вниманием и сам образ Будды в разных школах. Конечно, Будда никогда не воспринимался в буддизме как божество — в том смысле, который придается этому слову в авраамических религиях, — но уже в самых ранних текстах он наделяется сверхъестественными способностями, что выделяет его среди других живых существ (с. 85). В то же время даже в самых ранних текстах сохраняются сведения о Будде и как о человеке, способном испытывать естественные человеческие эмоции (с. 87), и тот факт, что Будда приобретает в буддийском письменном наследии черты божества, можно отнести на счет свойственного человеку стремления находить или придумывать себе некое всемогущее существо, охраняющее и поддерживающее его (с. 86). Будде приписывается всеведение, но если считать, что имеется в виду способность знать только то, что относится к просветлению и путям его достижения, то такое знание нельзя называть всеведением; если же речь идет о способности действительно знать абсолютно все, то становятся необъяснимыми случаи, когда Будда не мог предвидеть какие-то события, опасные для него лично или для общины, — как, например, предательство Девадатты и внесенный им раскол (с. 91).

Дальнейшее развитие образа основателя буддизма мы находим в палийских текстах, где появляется представление о «двух телах Будды» — физическое тело (*rūpakāya*) и тело Учения (*dharmakāya*), сохраняющееся даже после физической смерти (с. 91–92). В махаяне (прежде всего в школе йогачара) получает развитие идея трех тел Будды — «тела превращений» (*nirmāṇakāya*), или обычного физического тела; «тела блаженства» (*saṃbhogakāya*); и «дхармового тела» (*dharmakāya*). В первом из них Будда явился в этот мир, чтобы проповедовать Дхарму, и считается, что такое тело может приобретать самые различные формы, потому оно и называется «телом превращений». В «теле наслаждения» будды являются, чтобы проповедовать Дхарму в своих «чистых землях» (*buddhakṣetra*). Наконец, «дхармовое тело» представляет собой учение будд (в том числе исторического Будды — Сиддхартхи Гаутамы) и их благие качества (с. 94–96). В махаяне, однако, учение о трех телах Будды имеет характер более метафизический, чем относящийся к религиозной практике; это учение в его махаянской интерпретации указывает на природу реальности как таковой (*bhūta-tathatā*) и на полное знание буддами этой реальности (с. 96).

Д. Бартон не случайно так подробно анализирует буддийские представления о природе Будды. Уже в палийских текстах, восходящих к I в. до н.э., прослеживается тенденция к превращению образа Будды как человека, постигшего истинную реальность вещей и нашедшего путь к нирване, в образ сверхъестественного существа или, точнее говоря, реальности как таковой, персонифицированной в виде исторического Будды. Это легко совмещается с буддийским атеизмом: несуществование личностного божества — тезис, который ни в одной буддийской школе не ставится под сомнение. Если нет ничего вечного, то не может быть и бога, как он понимается и в авраамических религиях, и в брахманистских религиозно-философских школах. Принцип *anātman*, предполагающий небытие души у живых существ и собственной неизменной сущности у дхарм, распространяется и на бога, который по определению должен быть *личностью*; но так как никакая неизменная личность невозможна, то отсюда мы неизбежно приходим к выводу о несуществовании личностного бога. Все, что есть, — это *безличная* истинная реальность, не имеющая ни воли, ни желаний, ни даже сознания в общепринятом смысле слова.

Все это, однако, не мешает буддистам почитать мощи святых и использовать в религиозной практике изображения будд и бодхисаттв. Во многих махаянских текстах можно найти предупреждения, что мощи или изображения суть лишь вспомогательные средства на пути к нирване и не должны становиться объектами поклонения сами по себе. Физическое тело Будды было лишь временным и очень ограниченным вместилищем его истинной природы (тождественной природе всех живых существ), поэтому поклоняться ему значит уклоняться от истинно буддийского пути (с. 108). Но поклонение все же имеет место и, более того, играет значительную роль в религиозной практике стран буддийского ареала, поэтому исследователь не может совершенно сбрасывать со счетов это явление. Д. Бартон отмечает склонность многих исследователей (и даже многих практикующих буддистов) игнорировать сложившиеся в буддийских странах традиции поклонения мощам, изображениям, рукописям и иным предметам, которые в сознании верующих связываются с образом Будды и его учением (с. 108).

Еще одна важная для буддизма тема — это учение о пустоте (*śūnyatā*). Впервые пустота как философское понятие вводится в сутрах заповедной мудрости (*prajñāpāramitā*), где проводится мысль, что все дхармы пусты, подобно магически созданной иллюзии, а мудрость (*prajñā*) состоит в постижении иллюзорности эмпирически вос-

принимаемой реальности (с. 111). Это понятие легло в основу философии мадхьямаки, основоположник которой, Нагарджуна (I–II вв.), рассматривал как пустые все понятия и представления Абхидхармы, включая даже фундаментальную для всего буддизма теорию зависимого возникновения (*pratītya-samutpāda*). Пустота у Нагарджуны означает онтологическую несамостоятельность всего, что мы называем реальным: все сущее имеет какую-то причину, а реальным может считаться только *самосущее* (*svabhāva*) — то, что имеет причиной само себя. Реальным могло бы называться то, что существует помимо понятийных структур нашего сознания, но так как все сущее мы познаём только через посредство понятий и представлений, то ни о чем мы не можем говорить как о реальном. Все, что мы привычно называем «вещью» или чем-то реальным, есть лишь результат концептуализации (с. 112). Здесь важно отметить, что учение мадхьямиков о пустоте опирается на представление о сознании «обычного человека» (*prthagjana*), т.е. человека, еще не ступившего на путь просветления, как о сознании, пораженном присущими ему аффектами, которые и порождают то, что он воспринимает как реальность, хотя на самом деле все это только «плоды» аффектов и кармы, накопленной в прежних рожденьях. В ходе развития учения этой школы в нем выделились два направления: в одном провозглашалось пустым вообще все знание, доступное непросветленным живым существам, в другом — только понятийное знание (с. 122). В школе йогачара, возникшей в IV–V вв., понятие пустоты играло меньшую роль. Для йогачаринов пустота не означает полной иллюзорности предмета — она есть только отсутствие в нем реальности, приписываемой ему непросветленным сознанием.

Другая тема, по мнению автора важная для буддизма, — это представления о языке. Как видно из предшествующего изложения, язык понимается в буддийской философии (и прежде всего в махаянских школах) как множество условных знаков, которые ничего не говорят о сущности именуемого. Так как действительно существует только единичное, а язык оперирует общими понятиями, то все языковые конструкции пусты в том смысле, что опираются на знаки, значения коих — чистая условность. Представления тхеравадинских школ о языке Д. Бартон характеризует как лингвистический пессимизм (с. 143). Йогачара же с ее взглядом на мир как на множество познавательных актов (*vijñapti*) рассматривает языковые конструкции как имеющие некоторое отношение к реальности — только не внеположной сознанию, а имманентной ему (с. 150 сл.).

Недостатки рассмотренной книги — продолжение ее достоинств. В краткой монографии невозможно осветить достаточно детально все стороны учения буддизма, поэтому известная поверхностность неизбежна. Автору приходится делать выбор — каким вопросам уделить преимущественное внимание, и выбор именно таких тем буддийской идеологии — страдание, учение о Будде, этика, понятие пустоты, язык и реальность — объясняется очевидной компаративной направленностью книги. Последняя глава посвящена религиозному разнообразию, и здесь становится понятно, что и учение о страдании в буддизме неявно сопоставляется автором с христианским представлением о страдании, и учение о Будде — с образом христианского бога, а вопросы языка остро стоят перед современной англоязычной философской традицией, наследником которой является и сам автор монографии. Естественно, можно было бы проанализировать и особенности буддийского ритуала в разных странах Южной, Центральной и Восточной Азии, и рассмотреть тонкости буддийской психотехники, но анализ ритуалистики даже без компаративной установки — задача в выс-

шей степени сложная и масштабная, требующая учета автохтонных религиозных традиций на буддийскую практику, а исследование психотехники делает необходимым привлечение обширного материала из области психологии, биологии и даже психиатрии. Постановка этих проблем нарушила бы стройную методологию работы Д. Бартон, который исследует учения буддийских школ через призму спектра философских и религиоведческих проблем, стоящих перед современной западной наукой и западным обществом, что вполне очевидно из самого названия книги — «Буддизм: Современное философское исследование».

Review of the book:

**Burton D.**

***Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation.***

New York: Routledge, 2017. viii, 212 pp. ISBN 9781315222660 (in English).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 150–156)

Received 01.11.2018.

Sergey L. Burmistrov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

**Key words:** History of Buddhism, historiography of Buddhism, Buddhist sects, contemporary Buddhism.

**About the author:**

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, the Section of South Asian Studies of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (s.burmistrov@hotmail.com).



Рецензия на книгу:

**Б.Б. Лашкарбеков.**

**Ваханский глагол в историческом аспекте.** —

М.: Языки Народов Мира; ТЕЗАУРУС, 2018. — 172 с. — ISBN 978-5-98421-342-4

О.М. Чунакова

Институт восточных рукописей РАН, Восточный факультет СПбГУ

DOI: 10.7868/S1811806219010114

Ключевые слова: иранский глагол, иранское историческое языкознание, ваханский язык, памирские языки.

Рецензия поступила в редакцию 15.10.2018.

Чунакова Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18; профессор кафедры иранской филологии, Восточный факультет Санкт-Петербургского государственного университета, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7/9 (ochunakova@inbox.ru).

© Чунакова О.М., 2019

Издательство «Языки Народов Мира; ТЕЗАУРУС» под грифом Института языкознания РАН опубликовало монографию Б. Лашкарбекова «Ваханский глагол в историческом аспекте». Богшо Богшоевич Лашкарбеков (1948–2014), кандидат филологических наук, иранист-филолог, специалист по памирским языкам, известный общественный и политический деятель, являлся старшим научным сотрудником Сектора иранских языков ИЯ РАН. Ваханский язык, исследованию которого он посвятил свою жизнь, вместе с шугнано-рушанскими языками (шугнанским, рушанским, бартангским, рошорвским, сарыкольским), язгулемским, ишкашимским и мунджанским относится к памирским языкам, входящим в восточную ветвь иранской языковой группы. Общая численность ваханцев, населяющих области между Памиром и Восточным Гиндукушем, около 90 000 человек, на территории Таджикистана проживает до 20 000. Ваханский язык не имеет письменных памятников, поэтому он изучается на материале его современного состояния. Живущие в Таджикистане ваханцы пользуются письменностью, разработанной на основе кириллицы и латиницы.

Опубликованная работа, которую предваряет Предисловие (с. 5–7) о Б. Лашкарбекове как ученом и человеке, написанное академиком РАН И.М. Стеблин-Каменским,

содержит, с некоторыми изменениями и дополнениями, текст диссертации Б. Лашкарбекова на соискание ученой степени кандидата филологических наук, защищенной в Институте языкознания в мае 1984 г. В нее включены также три приложения: таблицы глагольных основ по историческим типам; автореферат диссертации и список трудов автора, подготовленный издателями — М.Б. Лашкарбековой и Л.Р. Додыхудоевой.

Монография состоит из Введения, семи глав и Заключения. Во Введении (с. 9–23) автор дает общие сведения о ваханском языке и истории его изучения в синхронном и сравнительно-историческом плане. Ваханский язык стал объектом внимания исследователей со второй половины XIX в., когда после публикации отдельных слов появились работы, описывающие грамматический строй языка, а также содержащие связные тексты и словари. Вслед за пионерскими работами Р.Б. Шоу, В. Томашека и В. Гейгера были опубликованы труды Г. Моргенстиерне, Д.Л.Р. Лоримера и отечественных ученых И.И. Зарубина, С.И. Климчицкого, В.С. Соколовой, Т.Н. Пахалиной, А.Л. Грюнберга и И.М. Стеблин-Каменского. Особое внимание во Введении уделено описанию фонетических, морфологических и лексических особенностей говоров ваханского языка, а именно верхнего, нижнего и лянгарского — подговора внутри верхнего говора. Автор указывает, что верхний говор сохранил более архаичную структуру, а нижний, вследствие более интенсивного влияния таджикского языка, утратил большое количество собственно ваханских слов.

Глава первая «Настояще-будущее время» (с. 24–46) состоит из трех разделов, посвященных основе, личной форме и значению форм настоящего-будущего времени нейтрального наклонения. В первом разделе утверждается, что между ваханской системой настоящего-будущего времени и системой древнеиранского презенса существует определенная связь и в современных глагольных основах четко запечатлены следы исторических процессов. Лучше всего сохранились следы глагольных классов, носивших залоговые и модально-временные значения, развившиеся в переходные и непереходные основы с определенными суффиксами и корневыми огласовками. В главе подробно описаны пять исторических и один инновационный тип основ, а именно: 1) тип каузативных основ на *\*-ауа*, ставших в ваханском основами каузативных глаголов, с подъемом корневого гласного — при этом сильная огласовка основы (*bi < \*ā*) стала в ваханском основной приметой переходности глагола (45 глаголов из засвидетельствованных 50 являются переходными); 2) тип медиальных основ на *\*-уа*, уже на протоваханском уровне ставших непереходными, что проявляется в исходном элементе *-ау*, в наличии некорневого *-i* перед показателем 3 л. ед.ч., в церебральном исходе *-с* и в отражении *\*a > ə* в односложных основах; 3) тип нейтральных в залоговом отношении основ на *\*-а* со средней степенью огласовки корневого гласного, в который вошли также древнеиранские корневые основы в результате их тематизации; 4) тип переходных основ с инфиксом или суффиксом *\*-n(-)*, которые значительно уступают по количеству предыдущим классам; 5) тип основ на *\*-s(a)*, перешедших в ваханском языке в разряд непереходных основ. Инновационный тип основы на *-iv* возник на позднем этапе в связи с отмиранием старых показателей переходности и получил широкое распространение.

В разделе о личной форме настоящего-будущего времени показано, что она восходит к древнеиранскому презенсу индикатива актива, при этом в ходе исторического развития тематические гласные отходят от основы к личным окончаниям. В разделе о значении настоящего-будущего времени указано, что эта глагольная форма много-

значна в плане выражения времени и характера действия, что обусловлено усвоением ею значений других древнеиранских презентных форм, в том числе модальных (конъюнктива и оптатива), исчезнувших в результате распада флексий. Таким образом, эта форма может быть изъявительной и, с определенными частицами, может быть неизъявительной и выражать длительность, многократность и момент действия.

Глава вторая «Прошедшее время» (с. 47–68), посвященная рассмотрению категории прошедшего времени, состоит из двух разделов, в которых рассматриваются основы и формы прошедшего времени. В первом разделе говорится, что в современном ваханском имеются два типа прошедших основ: краткие, исходящие на *-t/d* или на *-n*, и полные, осложненные элементом *-i/əy*; а по соотношению с основами настоящего времени они разделяются на правильные и неправильные. Правильные глаголы делятся на три группы: образованные от основ настоящего времени с помощью форманта *-t/d* (*-i/əy*); основы, в которых регулярно чередуется огласовка *ы:о*; каузативные (переходные) основы с суффиксом *-ыv*, у которых чередуется огласовка суффикса при неизменности корневой гласной основы. К неправильным глаголам относятся те, у которых основы прошедшего времени отличаются от основ настоящего времени какими-либо нерегулярными изменениями в корне как гласных, так и согласных. Основы прошедшего времени неправильных глаголов продолжают старые древнеиранские именные образования. По признаку чередования согласных корня выделяются основы с исходом на *-n* (с основами настоящего времени на *-c*, *-č*, *-š*; *-d*) и основы с исходом на *-t/d* (с основами настоящего времени на *-n*, *-nd*, *-p*). Неправильные глаголы можно также сгруппировать по признаку чередования коренных гласных (основы настоящего времени с *ы*, *і*, *ə* и *a* чередуются, соответственно, с *ə*, *ə*, *a* и *ə*). Переходность и непереходность для основ прошедшего времени маркируется, как и для основ настоящего, суффиксом *-ov* или огласовкой *o*. В историческом аспекте выделяются три типа основ прошедшего времени: основы, восходящие непосредственно к древнеиранским отглагольным именам на *\*-ta*, *\*-ti* и *\*-na* с перегласовкой корневых гласных; ранневаханские вторичные основы с регулярно чередующимися огласовками *ы:о* и поздние вторичные основы, возникшие в результате позднего образования от основ настояще-будущего времени.

В разделе о форме прошедшего времени указано, что она отличается от формы настояще-будущего времени употреблением подвижных показателей лица и числа глагола (в настояще-будущем времени используются личные окончания) и наличием двух типов предложения, которые в соответствии с падежной формой субъекта называются прямой и косвенной конструкцией. В историческом плане прямая и косвенная конструкции представляют собой древнеиранские предикативные обороты. Переходные причастия на *\*-ta* приобретали пассивное значение, и для выражения активного деятеля требовалась постановка субъекта действия в косвенном падеже, что привело к развитию косвенной (эргативной) конструкции. Прямую конструкцию продолжили непереходные глаголы. В ваханском языке в образовании косвенной конструкции участвовали также отглагольные имена, создавшие предикативные обороты притяжательного типа с энклитическими местоимениями, что привело к согласованию предиката с субъектом действия, исключая возможность эргативного согласования. Притяжательная конструкция могла сочетаться и с непереходными глаголами и потому была нейтральной к переходности/непереходности, что сблизило ее функционально с прямой конструкцией. В результате происходит смешение личных показа-

телей, т.е. глагольной связки, с энклитическими местоимениями, и косвенная конструкция, как избыточная, вытесняется.

Глава третья «Предикативная связка. Провербы» (с. 69–73) состоит из двух разделов и посвящена рассмотрению предикативной связки в историческом развитии и историческим провербам, сохранившимся в ваханском в составе неразложимых основ. В первом разделе показано, что предикативная связка древнеиранской формы глагола *ah-* «быть, являться», а затем и связочные элементы перестраивались по аналогии с происходящими от энклитических местоимений подвижными показателями лица и числа глагола (*-am, -at, -an, -av*). Во втором разделе приводится список сохранившихся в ваханском языке исторических провербов (*\*ni-, \*pati-, \*upa-, \*fra-, \*ava-, \*vi-, \*uz-, \*avi-*) и перечисляются глаголы, в которых они сохранились.

Глава четвертая «Перфект» (с. 74–82) состоит из двух разделов, в которых рассматриваются основы перфекта, а также его форма и значение. В первом разделе описываются основы, которые, как и основы прошедшего времени, делятся на правильные и неправильные. Первые образуются от основ настоящего времени с помощью суффикса *-atk*, вторые являются застывшими формами с исходом на *-k, -g*. В историческом аспекте основы перфекта являются результатом трех ступеней развития: 1) основы, образованные от древнеиранских вторичных форм причастия на *\*-ta* прибавлением суффикса *\*-ka*, в результате чего возникли старые перфектные основы; 2) основы, образованные от основ прошедшего времени, различающихся по переходности/непереходности, так называемые ранневаханские вторичные перфектные основы; 3) перфектные основы позднего происхождения, образованные по правильному типу от основ настоящего времени с помощью ударного суффикса *-atk*.

Что касается формы и значения перфекта, то он построен по аналогии с формой прошедшего времени при помощи подвижных показателей лица и числа, с прямой и косвенной конструкцией предложения и с безразличием к переходности/непереходности. Перфект употребляется для выражения результативности действия.

Глава пятая «Неспрягаемые формы глагола (инфинитив и имя действия)» (с. 83–90) посвящена описанию двух близких по значению форм отглагольных имен: формы на *-ak*, вследствие ее универсальности определяемой как «инфинитив», и формы на *-n*, ограниченной в употреблении и определяемой как «имя действия». Форма на *-ak* приобретает значение инфинитива на позднем этапе и образуется, как и все поздние формы, от основ настоящего времени по правильному типу. Имена действия на *-n* восходят к древнеиранским именам на *\*-na* трех типов: формы, восходящие к древнему состоянию; формы, образованные на ранней стадии от основ прошедшего времени; формы позднего происхождения, возникшие от основ настоящего времени. Обе формы совмещают в себе значение неопределенного наклонения и отглагольного имени действия, однако сфера употребления формы на *-n* в настоящее время сузилась и является непродуктивной.

Глава шестая «Поздние глагольные формы» (с. 91–98) состоит из двух разделов, посвященных описанию форм, которые возникли в результате вторичного синтеза на собственно ваханской почве, а именно двух спрягаемых форм — плюсквамперфекта нейтрального наклонения и предположительного плюсквамперфекта, и двух неизменяемых форм — причастия настоящего времени и причастия прошедшего времени. В первом разделе говорится, что обе спрягаемые формы образованы от основ перфекта с помощью, в одном случае, прошедшего времени вспомогательного глагола *ta:tu* «быть, являться», а в другом — с помощью основ настоящего времени вспомо-

гательного глагола *ытыу* «быть бы; являться бы». По семантике первый вспомогательный глагол выражает действие изъявительного наклонения, второй — неизъявительного, ирреального действия всякого рода, чем и обусловлено развитие двух параллельных форм плюсквамперфекта. Непрягаемые формы представляют собой причастия настоящего времени на *-ызг* от основ инфинитива и причастия прошедшего времени на *-in/-ынг* от основ перфекта. Первые причастия образовались на ранней стадии развития языка, когда оказались вытесненными старые формы причастия настоящего времени, а вторые — в более позднее время, когда вторичная форма причастия стала усваивать значение и функции спрягаемых основ перфекта.

Глава седьмая «Явления языковой перестройки в ваханском языке» (с. 99–103) посвящена описанию некоторых живых языковых процессов на материале ваханского языка. Суть этих процессов — перестройка глагольных основ прошедшего времени, перфекта, плюсквамперфекта, а также отглагольных имен по аналогии с основами настоящего времени. Эта тенденция зародилась на ранней стадии развития языка, когда основы прошедшего времени стали усваивать некоторые признаки основ настоящего, разделившись на переходные и непереходные. Современный процесс перестройки характеризуется заменой древних и ранневаханских глагольных основ новыми, образованными от основ презенса. Следствием перестройки глагольных основ в ваханском языке стало возникновение различных типов правильных и неправильных основ. Статистические данные, приведенные автором, показывают, что в существующем в ваханском языке глагольном фонде чисто неправильные глаголы составляют 10%, неправильные глаголы, имеющие параллельные правильные формы, составляют 7%, т.е. унаследованные старые основы близки к полному исчезновению. Суть языковой перестройки ваханского глагола заключается в создании системы правильных основ.

В Заключении (с. 104–109) автор подводит итоги исследования, которые сводятся к следующему: ваханский глагол складывался на протяжении трех периодов языкового развития и в его развитии можно выделить протоваханское, ранневаханское и поздневаханское состояния; каждый период является новой стадией в эволюции его морфологических форм.

Протоваханское состояние — это период становления некоего восточноиранского диалекта, легшего в основу ваханского языка. В этот период упрощается морфологическая структура глагола и число глагольных классов сокращается до пяти; эти классы наполняются более четким значением и становятся более продуктивными. Наиболее употребительной формой становится презенс индикатива актива, который лег в основу современной формы настояще-будущего времени; активизируется употребление причастных и именных оборотов взамен личных форм претерита; косвенная конструкция строится по притяжательному типу с помощью энклитических местоимений, что приводит к субъективному согласованию, и т.д. Большая часть особенностей ваханского языка в этот период сближает его с остальными памирскими языками.

Ранневаханский период определяется появлением ваханских новообразований, а именно появлением отглагольных имен на базе основы прошедшего времени; оформлением основы прошедшего времени как формы, коррелирующей с основой настоящего, с противоположением обеих основ по признаку времени; превращением пассивного причастия в основу прошедшего времени с активным значением, что привело к нейтрализации прямой и косвенной конструкции.

Поздневаханский период характеризуется новообразованиями от основы настоящего времени. Появился новый суффикс переходности; древнеиранское причастие на

\*-*taka* превратилось в основу перфекта; стали вытесняться старые формы перфектных основ.

Современный этап развития ваханской глагольной системы характеризуется дальнейшей унификацией всех основ по типу правильных глаголов на базе основы настоящего времени; из сочетания перфектной основы с вспомогательным глаголом в прошедшем времени возникло преждепрошедшее время (плюсквамперфект) и т.д. В современном ваханском языке происходит окончательное вытеснение косвенной конструкции, которая сохранилась только в верхнем говоре и употребляется в ограниченных случаях.

В Приложении I (с. 110–140) приводятся семь таблиц глагольных основ по историческим типам, а именно: 1) неправильные глаголы, возводимые к старым (древнеиранским и ранневаханским) основам; 2) правильные глаголы группы I, возводимые к старым (древнеиранским и ранневаханским) основам; 3) неправильные глаголы, перестраивающиеся по типу правильных группы I (имеющие параллельно старые и новые типы основ); 4) тип правильных глаголов группы I, возникших в результате утраты старых (неправильных) форм основ; 5) правильные глаголы группы II, построенные по типу старых каузативных глаголов (с постоянно чередующейся огласовкой ‘*bi*’–‘*o*’ в основах настоящего и прошедшего времени); 6) современные каузативные глаголы (правильные группы III) с суффиксом *-biv*; 7) правильные глаголы группы I позднего происхождения. Сами названия таблиц представляют собой важные тезисы и положения научного исследования автора. Особого внимания заслуживают сопровождающие списки глаголов этимологии, имеющие самостоятельную научную ценность.

Мне кажется только, что издателям следовало бы отделить, в том числе нумерацией, приложение, составленное самим автором к монографии, от приложений, подготовленных собственно издателями, — Автореферата (с. 149–166) и включающего 51 название Списка трудов Б. Лашкарбекова (с. 167–170) (и еще: в Библиографии к исследованию (с. 143–148) следовало бы унифицировать библиографические данные, указав страницы всех привлеченных статей).

Таким образом, опубликованная монография Б. Лашкарбекова является уникальным исследованием, представляющим огромный интерес не только для лингвистов-памироведов, но и для всех иранистов, занимающихся изучением языков в историческом аспекте. Несмотря на то что эта работа была написана без малого 35 лет тому назад и за последнее время появились отдельные очерки по ваханскому языку (например: *Payne J. Pamir Languages // Compendium Linguarum Iranicarum / Herausg. von Rüdiger Schmitt. Wiesbaden, 1989. S. 445–455; Bashir E. Wakhi // The Iranian Languages / Ed. by G. Windfuhr. London; New York, 2009. P. 825–858; и др.*), она остается и останется впредь непревзойденной как по объему привлеченного материала (большая часть которого собрана автором в полевых условиях), так и по глубине анализа.

Издание подготовлено профессионально и с любовью, выбрана удачная фотография (с. 3), передающая настроение и характер автора. За эту публикацию и намерение в будущем издать все остальные статьи ученого, в том числе неопубликованные, издатели, прежде всего дочь Б. Лашкарбекова Мехрангез, заслуживают особой благодарности. Выход в свет монографии «Ваханский глагол в историческом аспекте» Б. Лашкарбекова, известного ученого, исключительно эрудированного специалиста, вдумчивого исследователя и замечательного человека, — событие огромной важности для иранистики.

Review of the book:

**B.B. Lashkarbekov. *The Wakhan Verb in Historical Aspect.***

Moscow: Languages of the Peoples of the World; THESAURUS, 2018. 172 pp. ISBN 978-5-98421-342-4 (in Russian).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 157–163)

Received 15.10.2018.

Olga M. Chunakova

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation; Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg State University, Universitetskaia naberezhnaia 7/9, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

Key words: the Iranian verb, Iranian historical linguistics, the Wakhan language, Pamir languages.

About the author:

Olga M. Chunakova, Dr. Sci (Philology), Leading Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS; Prof., Department of Iranian Philology, Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg State University (ochunakova@inbox.ru).

Рецензия на книгу:

**Анно Масаки. Нагасаки — город иезуитов.**

**Общество Иисуса в Японии XVI века /**

Перевод с японского Вячеслава Онищенко. — СПб.: Гиперион, 2018. — 254 с. — ISBN 978-5-89332-321-4

К.Г. Маранджян

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806219010126

Ключевые слова: христианство в Японии, португальские миссионеры, иезуиты, Нагасаки, Ф. Ксавье, А. Валиньяно.

Рецензия поступила в редакцию 17.10.2018.

---

Маранджян Каринэ Генриховна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (kmarandj@inbox.ru).

© Маранджян К.Г., 2019

Книга современного японского ученого Анно Масаки (род. 1940), почетного профессора университета Хироаки, специалиста по истории японских городов и христианства в Японии в XVI–XVII вв., рассказывает об удивительном эпизоде в биографии города Нагасаки, когда он на целых семь лет — с 1580 по 1587 г. — перешел во владение церкви, т.е. фактически стал собственностью Ватикана. Однако вскоре последовал «Указ об изгнании священников», город был конфискован влиятельным военачальником Тоётоми Хидэёси и переведен в его прямое подчинение. Безусловно, это невероятно интересная тема, которая к тому же не очень разработана в отечественном японоведении, а потому книга будет востребована читателями. Однако стоит иметь в виду, что это серьезное исследование, написанное по канонам японской историографии, и от него не следует ожидать популярного изложения материала, рассчитанного на широкую аудиторию, не связанную с профессиональным востоковедением.

Автор книги предлагает свой взгляд на тему, рассматривая ее в плане экономики и анализируя деятельность иезуитов в Японии в контексте международной торговли и действующей системы налогообложения. Его интересуют особенности перехода Нагасаки в собственность церкви и связанная с этим милитаризация города. На мой взгляд, в данном отношении чрезвычайно важной и практически неизвестной является затронутая профессором Анно Масаки тема, объясняющая причины передачи Нагасаки главой рода Омура Обществу Иисуса. Мирянин Омура передал город церкви в качестве акта пожертвования, но дело было отнюдь не только в религиозности



самого Омура. В специальной главе «Пожертвования и авторитет богов и будд» (с. 173–175) подробно разъясняется, что в средневековой Японии было разное отношение к подношению от одного мирянина другому и «пожертвованиям» от мирянина «богам и буддам»; в последнем случае отчуждение жертвования было невозможно, в то время как подарок от одного человека другому мог быть востребован обратно. В ситуации с родом Омура, который враждовал с родом Рюдзодзи, существовала угроза, что последний отнимет у него Нагасаки, и чтобы избежать подобной опасности, Омура пожертвовал город церкви. При этом, «отдав управление городом и сбор налогов Обществу Иисуса, он сохранил за собой право сбора пошлин» (с. 174). И здесь на первом плане оказываются чисто экономические причины, лежащие в основе «добродетельного», с точки зрения иезуитов, поведения «истинного христианина» Омура. Как мне кажется, этот пример иллюстрирует подход автора к исследуемому материалу, когда все политические события и решения анализируются в контексте «актуальной экономики».

Немаловажным представляется также и то, что автор аргументирует свои выводы, опираясь на малоизвестные за пределами Японии исторические источники, такие как «Документ о пожаловании в собственность церкви» (1580), «Погодные записи Нагасаки» («Нагасаки энрайки»), «Записи о Нагасаки» («Нагасакики») и др.

Как мне кажется, эта книга не просто знакомит российскую аудиторию с работой еще одного современного японского историка, но и демонстрирует «японский» взгляд на проблему распространения христианства европейскими миссионерами. В отличие от западных (включая российских) ученых, обычно ограничивающихся изложением событий, происходивших на Японских островах, или изучением деятельности того или иного конкретного миссионера (обычно Ф. Ксавье, А. Валиньяно и др.), японские исследователи предлагают более широкую перспективу, анализируя это явление в мировом контексте, связывая его не только с Великими географическими открытиями, деятельностью церкви, но и с особенностями международной торговли. Именно такой подход использует и профессор Анно Масаки.

Однако книга включает в себя не только текст профессора Анно Масаки, доступный российскому читателю благодаря усилиям уже известного своими переводами японской литературы Вячеслава Онищенко, но и трактат Алессандро Валиньяно «Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и катаги, распространенных в Японии» в переводе Э.Г. Ким. Логика включения этого сочинения миссионера вполне понятна, но мне показалось, что рассуждения Валиньяно слишком пространны и малоинформативны. Рекомендации миссионера, полагаю, можно было привести в сокращенном варианте.

Есть у меня небольшие замечания и к обоим переводчикам — непонятно, к примеру, почему никак не объяснено, что такое тематический парк «Хёис-тен-Бос» и что означает его название (с. 50), и очень интригует провинция «Бонгидовир», которая в сноске именуется «Бунгидовир» без каких-либо комментариев (с. 219). Однако это мелкие огрехи, которые не влияют на общее впечатление от книги.

Рецензируемое издание, бесспорно, станет еще одним шагом в деле изучения деятельности миссионеров и распространения христианства в XVI в. на Японских островах, тем более что эта тема практически никогда не оказывалась в фокусе внимания отечественных японистов. Можно только выразить благодарность издательству «Гиперион», которое продолжает радовать читателей новыми японистическими новинками.

Review of the book:

**Anno Masaki. *Nagasaki — the Jesuit City.*  
*The Society of Jesus in the 16th Century Japan.***

Translation from Japanese by V. Onishchenko. St. Petersburg: Giperion, 2018. 254 pp.  
ISBN 978-5-89332-321-4 (in Russian).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2019, volume 16, no. 1 (issue 36), pp. 164–166)

Received 17.10.2018.

Karine G. Marandjian

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18,  
St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: Christianity in Japan, Portugal missionaries, Jesuits, Nagasaki, F. Xavier, A. Valignano.

About the author:

Karine G. Marandjian, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Department of Far Eastern Studies, IOM RAS (kmarandj@inbox.ru).

## **ОБЪЯВЛЕНИЕ**

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» издается четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Над номером работали:

С.М. Аникеева, Т.А. Аникеева, А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова,  
М.П. Горшенкова, А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева

---

**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: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — [www.orientalstudies.ru](http://www.orientalstudies.ru)

---

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — [www.orientalstudies.ru](http://www.orientalstudies.ru)

Адрес издателя: 119049, Москва, Мароновский пер., 26 — [www.vostlit.ru](http://www.vostlit.ru)

Подписано к печати 08.05.2019. Формат 70×100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная. Усл. п. л. 13,6

Усл. кр.-отт. 14,8. Уч.-изд. л. 14,4. Тираж 500 экз. Изд. № 8693. Зак. №

Отпечатано: ФГУП «Издательство «Наука» (Типография «Наука»).

121099, Москва, Шубинский пер., 6