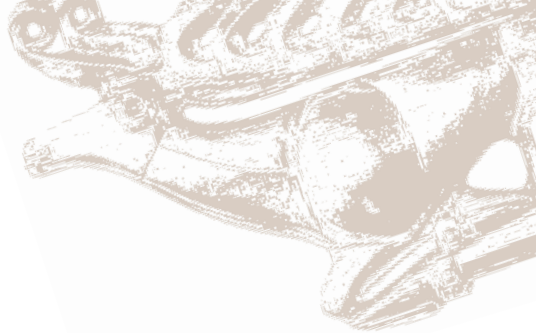


Vol. 6, No 5

2023

ORIENTALISTICA



ISSN 2618-7043 (Print)

ISSN 2687-0738 (Online)

DOI 10.31696/2618-7043-2023-6-5



Information about the journal

The journal *Orientalistica* is an print peer-reviewed academic journal, covering a wide range of areas of Oriental studies.

The Journal is being published since 2018.

Form of distribution - print media, journal. Registration number and decision date on registration with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Roskomnadzor):

PI No. FS77-72763 dated May 4, 2018.

Registered in the ISSN National Centre of the Russian Federation, Russian Book Chamber:

ISSN 2618-7043 (Print),

ISSN 2687-0738 (Online).

The media founder & Publisher



The Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russian Federation

www.ivran.ru

Address of the Editorial Office

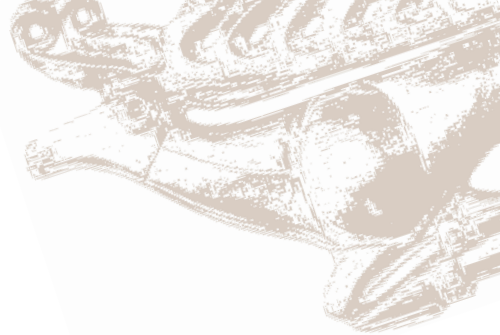
The Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russian Federation

Tel.: +7(495)621-18-84

www.orientalistica.su

www.orientalistica.com



Compliance with the requirements of the Higher Attestation Commission

By order of December 25, 2020, No. 469-r of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Ministry of Education and Science of Russia) and based on the corresponding decision of the Presidium of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Education and Science of Russia the Journal *Orientalistica* included in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the main scientific results of dissertations for the degree of Candidate of Sciences (Ph. D., russ.: Kandidat nauk), for the degree of Doctor of Sciences (Dr. Sci., russ.: Doctor nauk), formed based on the recommendations of the expert councils of the Higher Attestation Commission, in scientific specialties and corresponding to them should be published branches of science*:

SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

HISTORICAL SCIENCES

- 5.6.1. History of Russia (History).
- 5.6.2. General history (History).
- 5.6.3. Archaeology (History).
- 5.6.4. Ethnology, Anthropology and Ethnography (History).
- 5.6.5. Historiography, Sources Studies and Methods of Historical Research (History).

PHILOSOPHICAL SCIENCES

- 5.7.2. History of Philosophy (Philosophy).
- 5.7.8. Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (Philosophy).
- 5.7.8. Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (History).
- 5.7.9. Philosophy of Religion and Religious Studies (Philosophy).
- 5.7.9. Philosophy of Religion and Religious Studies (History).

PHILOLOGICAL SCIENCES

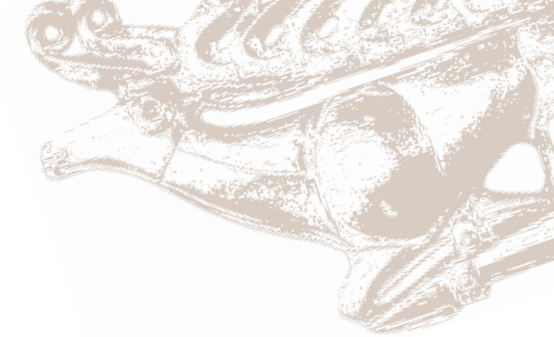
- 5.9.3. Theory of literature (Philology).
- 5.9.4. Folklore Studies (Philology).

Note: *In accordance with the nomenclature of scientific specialties and their corresponding branches of science approved by order of February 24, 2021 No. 118 of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation.

Т. 6, № 5

2023

ОРИЕНТАЛИСТИКА



ISSN 2618-7043 (Print)

ISSN 2687-0738 (Online)

DOI 10.31696/2618-7043-2023-6-5



Информация об издании

«Ориенталистика» (*Orientalistica*) – печатное средство массовой информации (СМИ), журнал.

Издается с 2018 г. – ежеквартально.

Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор):

ПИ № ФС77-72763 от 4 мая 2018 г.

Журнал зарегистрирован в Национальном центре ISSN Российской Федерации:

ISSN 2618-7043 (Print),

ISSN 2687-0738 (Online).

Учредитель, Издатель



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук
(ФГБУН ИВ РАН).

Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва,
ул. Рождественка, д. 12. www.ivran.ru

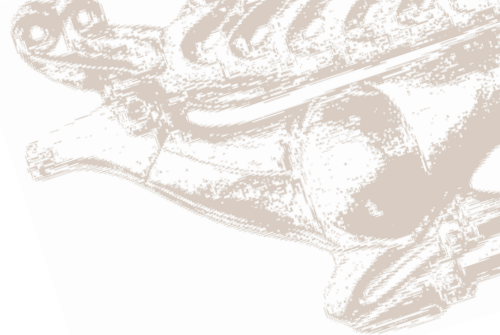
Редакция

107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12.

Тел.: +7 (495) 621-18-84

www.orientalistica.su

www.orientalistica.com



Соответствие требованиям Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России

Распоряжением от 25 декабря 2020 г. № 469-р Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (Минобрнауки России) журнал «Ориенталистика» (*Orientalistica*) включен в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки*:

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

- 5.6.1. Отечественная история (исторические).
- 5.6.2. Всеобщая история (исторические).
- 5.6.3. Археология (исторические).
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография (исторические)
- 5.6.5. Историография, источниковедение, методы исторического исследования (исторические).

ФИЛОСОФИЯ

- 5.7.2. История философии (философские).
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские).
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (исторические).
- 5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские).
- 5.7.9. Философия религии и религиоведение (исторические).

ФИЛОЛОГИЯ

- 5.9.3. Теория литературы (филологические).
- 5.9.4. Фольклористика (филологические).

Примечание: * В соответствии с номенклатурой научных специальностей и соответствующих им отраслей науки, утвержденной приказом Минобрнауки России № 118 от 24 февраля 2021 г.

CONTENTS

<i>Serikoff N. I., Frantsouzoff S. A.</i> Centum completis annis. Guest editors' foreword	758
-------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

HISTORY OF THE EAST

Universal history

<i>Iliushina M. Yu.</i> The descendants of the Mamluks in Arab the socio-cultural environment: Ibn Qurqmas (d. 1477)	765
<i>Zaitseva D. V.</i> Manuscripts on the Warfare from the Collection of the Asiatic Museum.....	775
<i>Khamidova N. S.</i> The History by Shanbal as the Earliest Specimen of the Historiography of Hadramawt.....	795
<i>Mishina Z. K.</i> Climate as a determining factor in the economic development of the Middle East on the example of Medieval Iraq in the 10 th century.....	807

Historiography, source critical studies, historical research methods

<i>Frantsouzoff S. A.</i> On topoi in Arab Islamic historiography	816
<i>Trepnalova E. V.</i> On the question of dating Arabic texts on papyrus and paper.....	823
<i>Arsenev M. N.</i> The autographs of the Karaite scholar Abu-l-Ḥasan 'Alī ibn Sulaymān housed in the Second Firkovich collection (Evr.-arab. I part)	833
<i>Khizhniakova S. O.</i> The Dispute between the Nestorian Patriarch Timothy I and the Caliph al-Mahdi: Versions, Manuscripts, Editions and Translations	846
<i>Ashkenazi R. S.</i> The manuscript of Nizami's «Khosrow and Shirin» in Judeo-Persian from the collection of Elkan Nathan Adler	858

National History

<i>Alikberov A. K., Chmilevskaya I. A.</i> Writings of Dagestani authors in Arabic language in the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences	870
<i>Grouchevoy A. G.</i> The Mixed Council in the History of Antioch patriarchate. The facts and their interpretation	886
<i>Rozov V. A.</i> The situation of the Russian Palestine Society in the second half of the 1920s based on materials from the Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences	900

PHILOSOPHY OF THE EAST

History of Philosophy

<i>Korneeva T. G.</i> Translation of the chapter "On the Word of God almighty (Glory to Him!)" from the treatise of Nasir Khusraw "Six chapters" (Shish Fasl)	911
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

- Efremova N. V.* About Avicenna's modification of Aristotelian hylemorfism: immaterialisation of the human soul 927

PHILOLOGY OF THE EAST

Theory of literature

- Redkin O. I.* Arabographic texts and the problem of reading 944

Literature of the peoples of the World

- Prigarina N. I., Shakarbekova M. A.* Nāṣir Xusraw and his Rawṣanā'ī-nāma ("The Book of Enlightenment") (beyts 456–590). Translation from Persian into Russian, comments and introduction 955
- Mikulsky D. V.* The Leningrad (dating to the Siege) edition of "The Song of Roland" (1943) 977
- Lahuti S. V.* Invocation of God in the Formal Structure of Letters in Ferdowsi's Shah-Nameh 986
- Ponaryadov V. V.* Ibn Akhi Hizam at the origins of Medieval Muslim literature of the "furusiyya" genre 1001
- Uspenskaya N. V.* The Role of Yahya Haqqi in Egyptian Literature of the 20th Century 1010

Folklore

- Gintsburg S.* How to read (and understand) folk poetry? An example of applying a cognitive approach to the study of an oral Arabic tradition from Northern Morocco 1021
- Sokolov O. A.* Narrative about the Defense of Muslim Sacred Space in Arab Folklore of the Modern Era 1034

LINGUISTICS OF THE EAST

Languages of the peoples of the World

- Hana Ya. Yu. J.* Lexical means of the Iraqi dialect for description the appearance, character, and characteristics of a person 1044
- Orlov I. A.* Comparison of Approaches to Arabic-Russian Transcription and Transliteration 1053

CHRONICLE

Review

- Serikoff N. I.* [Book Review:] Abi Jaber Dj., Kudriavtsev A. V. Russian and Arabic Dictionary of Christian and Biblical Vocabulary — قاموس روسي - عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية 1068

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Сериков Н. И., Французов С. А.</i> Ее сто лет. Вступительное слово приглашенных редакторов	758
-----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

<i>Илюшина М. Ю.</i> Наследники мамлюков в арабской социокультурной среде: Ибн Куркмас (ум. в 1477 г.)	765
<i>Зайцева Д. В.</i> Рукописи по военному делу из коллекции Азиатского музея.....	775
<i>Хамидова Н. С.</i> «История» Шанбала как старейший памятник историографии Хадрамаута.....	795
<i>Мишина З. К.</i> Климат как решающий фактор экономического развития Ближнего Востока на примере Средневекового Ирака в X в.....	807

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

<i>Французов С. А.</i> О топосах в арабо-мусульманской историографии	816
<i>Трепналова Е. В.</i> К вопросу о датировке арабских текстов на папирусе и бумаге	823
<i>Арсеньев М. Н.</i> Автографы караимского ученого Абӯ -л-Ҳасана 'Али ибн Сулаймāна ал-Муқаддасй из Второго собрания А. С. Фирковича.....	833
<i>Хижнякова С. О.</i> Диспут католикоса Тимофея I с халифом аль-Махди: версии, рукописи, издания и переводы.....	846
<i>Ашкенази Р. С.</i> Рукопись «Хосров и Ширин» Низами на еврейско-персидском языке из коллекции Элькана Натана Адлера.....	858

Отечественная история

<i>Аликберов А. К., Чмилевская И. А.</i> Арабоязычные сочинения дагестанских авторов в коллекции Института восточных рукописей РАН.....	870
<i>Грушевой А. Г.</i> Смешанный совет в истории Антиохийского патриархата. Факты и интерпретация.....	886
<i>Розов В. А.</i> Положение Российского Палестинского общества во второй половине 1920-х гг. по материалам Архива востоковедов ИВР РАН.....	900

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

<i>Корнеева Т. Г.</i> Перевод главы «О слове Бога Всевышнего (слава Ему)» из трактата Насира Хусрава «Шесть глав» (Шиш фасл).....	911
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Философская антропология, философия культуры

- Ефремова Н. В.* Об авиценновской модификации аристотелевского гилеморфизма: имматериализация человеческой души..... 927

ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА

Теория литературы

- Редькин О. И.* Арабографические тексты и проблема чтения..... 944

Литературы народов мира

- Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А.* Насир Хусрав и его «Раушанā'й-нāма» («Книга просветления») 955
- Микульский Д. В.* Ленинградское (блокадное) издание «Песни о Роланде» 1943 года в свете истории ленинградской (петербургской) арабистики: судьбы людей и судьба книги 977
- Лахути С. В.* Апелляции к Богу в формальной рамке писем из «Шах-наме» Абулькасима Фирдоуси 986
- Понарядов В. В.* Ибн Ахи Хизам у истоков средневековой мусульманской литературы жанра «фурусийа» 1001
- Успенская Н. А.* Роль Яхьи Хакки в египетской литературе XX столетия..... 1019

Фольклористика

- Гинцбург С. Ю.* Как читать (и понимать) народную поэзию? Пример применения когнитивного подхода к изучению одной устной арабской традиции из Северного Марокко..... 1021
- Соколов О. А.* Нарратив о защите мусульманского сакрального пространства в арабском фольклоре Нового времени..... 1034

ЛИНГВИСТИКА

Литературы народов мира

- Хана Я. Ю. Д.* Лексические средства иракского диалекта для описания внешности, характера и особенностей человека 1044
- Орлов И. А.* Сопоставление подходов к арабско-русской транскрипции и транслитерации 1053

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии

- Сериков Н. И.* [Рецензия на книгу:] Аби Джабер Дж., Кудрявцев А. В. Русско-арабский словарь христианской и библейской лексики — قاموس روسي — عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية 1068



ЕЕ СТО ЛЕТ

Вступительное слово приглашенных редакторов
Ориенталистика. 2023;6(5):758–763

ЕЕ СТО ЛЕТ

Вступительное слово приглашенных редакторов

Профессору Анне Аркадьевне Долининой, обаятельной и отважной женщине, судьба подарила долгий и достойный жизненный путь. Она прожила 94 года и, несмотря на «почти трехзначную цифру» в графе «возраст», как писал ее любимый Мих. Зощенко [Мих. Зощенко: pro et contra, 2015, с. 196], сохранила живейший интерес к профессии в жизни и жизни в профессии. И вот, 16 апреля 2023 г. «трехзначная цифра» стала явью: ее друзья и коллеги Анны Аркадьевны отметили столетие со дня ее рождения.

Знакомство студентов с профессором А. А. Долининой начиналось обычно вскоре после поступления на Восточный факультет ЛГУ. Сразу поражало, насколько Анна Аркадьевна не вписывалась в рамки университетского формализма, ставшего нормой после войны, ибо, говоря языком того времени, она была глубоко несистемным человеком. Дело здесь было не в отсутствии формального членства в партии или неохоте ходить на овощебазу. Благодаря общению с Анной Аркадьевной устанавливалась и поддерживалась духовная связь не только с поколением основоположников классического отечественного востоковедения (она была последней ученицей акад. И. Ю. Крачковского), но и — по линии ее отца, известного исследователя творчества Достоевского, А. С. Искоз-Долинина (1880–1968) — с серебряным веком русской культуры.

Подлинным праздником духа был читаемый ею курс по классической арабской поэзии, на который многим студентам (и, прежде всего, историкам) приходилось ходить факультативно, подчас не без ущерба обязательным занятиям. Тем не менее отказаться от этого курса по поэзии было невозможно: без знания арабской метрики и основ стихосложения арабист-классик просто не мог состояться. И Анна Аркадьевна оправдывала самые высокие ожидания: в рамках этого курса она объясняла нам систему «кругов Халиля», укладывающиеся в них 16 размеров стихосложения и все возможные отклонения (*‘иллāt*) от идеальных стоп, причем не через европейское понятие краткого и долгого слогов, а посредством исконно арабских представлений о «колышке» (*ватид*) и «завязке» (*сабаб*). Увы, то, что было издано ею на эту тему в популярном сборнике «Аравийская старина» (М., 1983), не составляет и десятой доли тех интеллектуальных богатств, которыми профессор А. А. Долинина щедро делилась¹ с многими поколениями студентов. Хочется верить, что, используя сохранившиеся в ее личном архиве записи, ученики А. А. Долининой подготовят когда-нибудь не имеющее аналогов полное учебное пособие по арабской стихотворной метрике.

Сложилось так, что обе диссертации Анны Аркадьевны, и кандидатская, и докторская, посвящены новоарабской литературе, несмотря на то явное предпочтение, которое она отдавала классическому наследию арабской сло-

¹ Пожалуй, лишь система соответствий размеров *‘arūda* в русской силлаботонической просодии, впервые разработанная ею и вынесенная на суд читателей, опубликована в сравнительно полном виде [Долинина, 1983, с. 20–22].



весности. И дело здесь не в следовании конъюнктуре, как может подумать неискушенный в арабистике читатель. Ведь чего греха таить: и в советское время, да и нынче, чем более актуальна (в переводе с языка чиновников от науки «близкая к современности») тематика диссертации, тем легче ее подготовить и защитить. Профессор А. А. Долинина, целиком следуя взглядам арабских интеллектуалов, не делала различия между «классической» и «современной» арабской литературой. В свое время, когда факсимильно изданная П. А. Грязневичем (1929–1997) история халифов анонимного автора XI в. [*История халифов...*, 1967] в громадном количестве экземпляров была заказана простыми читателями из Ирака и Сирии, А. А. Долинина отозвалась на недоумение и удивление некоторых ленинградских коллег по этому поводу так: «На арабском Востоке нет “старой” и “новой” литературы; есть хорошая и плохая». Кроме того, Анна Аркадьевна считала своим долгом продолжить на достойном уровне пионерские новоарабские студии И. Ю. Крачковского, одного из тех, кто открыл миру эту область арабистики. И ей это удалось! С непревзойденным мастерством написаны ее статья о переводах на русский касыды о В. И. Ленине, принадлежащей перу ливанского поэта Ридвана аш-Шаххала (1915–1988). Положенный в основу ее докторской «Просветительский роман 1870–1914 гг.» [Долинина, 1973] отличается присущий ей блестящий стиль, четкость изложения материала и иные немалые достоинства, которые позволяют признать эту работу одной из жемчужин отечественного арабистического литературоведения.

Из многочисленных достижений Анны Аркадьевны хочется особо отметить проект по публикации под одной обложкой всех трудов И. Ю. Крачковского по восточному христианству, реализованный под ее руководством. Получившийся том [Крачковский, 2015], стал существенным дополнением к собранию сочинений академика и исправил одну из вопиющих несправедливостей Советской власти, ставившей всяческие препоны публикации любых работ религиозной тематики. И Анна Аркадьевна в этом проекте была отнюдь не свадебным генералом: ее советы и замечания позволили устранить ряд серьезных недочетов, в первую очередь, в разделе тома, посвященном эфиопистике, притом что абиссиноведение никогда, казалось бы, не входило в сферу ее научных интересов.

Opus magnum Анны Аркадьевны стала фундаментальная биография ее учителя И. Ю. Крачковского [Долинина, 1994], над которой она работала не одно десятилетие. Перед читателем на страницах этой удивительной книги разворачивается тщательно выписанное полотно истории отечественной арабистики первой половины XX века, представленной через призму жизненного пути ее самого яркого представителя на фоне трагических перипетий новейшей российской истории. Красной нитью пронизывает повествование, казалось бы, нехитрая, но оттого не менее актуальная мысль автора: гуманитарная наука без нравственной основы существовать и развиваться не может.

Современники и особенно ученики выдающегося ученого — по-своему счастливые люди. Им не надо прилагать специальных усилий, чтобы проникнуть, как говорили в 1970-х гг., в «творческую лабораторию» своего учителя. Исследовательские методы, воспринятые ими, во многом — суть методы их



учителей, беда лишь в том, что немногие это осознают. Учившиеся у Анны Аркадьевны не дадут солгать, что главным в ее исследовательской методике был, как это ни тривиально, осознанный подход к читаемому тексту. Она не искала в нем того, что ей хотелось непременно найти, но читала его как памятник эпохи. Одной из немногих, ей органически удавалось видеть нередко причудливое сочетание сразу нескольких особенностей языка оригинала — синтаксических, семантических, фонетических и ритмических — и подыскивать русские эквиваленты, несущие ту же самую (или хотя бы близкую) нагрузку. У нее, родившейся по ее собственным словам в «литературной семье», это получалось блестяще. Именно Анна Аркадьевна заставила арабские тексты звучать не как труднопознаваемый подстрочник («уклонились великим уклонением», Коран 4:27), но как настоящую художественную литературу. В этом она отчасти повторила подвиг тех, кого изучала, — арабских переводчиков начала прошлого столетия, сделавших так, что русские писатели, и прежде всего — Достоевский, Толстой, Чехов и Пушкин заговорили по-арабски. Недаром ее несбывшейся мечтой было «собрать в одну книгу все свои переводы» [Долинина, 2010, с. 22]. О требовательности Анны Аркадьевны к себе и своей работе говорит лишь одно место в ее предисловии к сборнику статей «Арабески»: «Я сочиняла стихи и прозу и в школьные годы, но опусы мои были мало оригинальными, хотя я хорошо владела литературным слогом и писала легко... Думаю, я достаточно рано осознала свою неталантливость» [Долинина, 2010, с. 5].

О вкладе Анны Аркадьевны в теорию и практику художественного перевода написано немало во многом благодаря ее скромности, помноженной на щедрость, и недюжинным познаниям в области прозаического и стихотворного переводов с арабского. Здесь можно лишь особо выделить ее научный подвиг — переложение на русский язык сложнейших литературных текстов, когда-либо составлявшихся на арабском языке, — *макам* — в столь значительном объеме (две трети сборника ал-Харири (1054–1122) и почти весь ал-Хамадани (969–1008)). Как и вся ее переводческая деятельность, этот труд зиждился на солидном исследовательском основании: когда в августе 1997 г. стараниями тогдашнего руководства СПбФ ИВ РАН в городе на Неве состоялся XVII конгресс Европейской ассоциации арабистов и исламоведов, профессор А. А. Долинина представила на нем выдающиеся результаты своих исследований по структуре цикла *макам* ал-Харири [Dolinina, 1997].

С этим конгрессом связан забавный эпизод, позволяющий представить себе, насколько духовно свободным, не связанным светскими условностями человеком была Анна Аркадьевна. После заключительного заседания конгресса в последний день его работы, 26 августа 1997 г., «арабистическая тусовка» в составе профессора Долиной, Ирины Борисовны Михайловой, Димы Фролова (ныне члена-корреспондента РАН), братьев Полосиных, Коли Серикова и Сережи Французова продолжила затянувшуюся за полночь дискуссию у пивного ларька возле станции метро «Пионерская»². Впоследствии Анна Аркадьевна не раз с удовольствием вспоминала этот необычный для нее опыт.

² Именно у этой станции метрополитена располагается Международный центр подготовки персонала атомных станций, любезно предоставивший свои помещения для работы XVII конгресса ЕААИ.



Память ученого принято отмечать конференциями и сборниками работ в его честь. В начале апреля текущего года друзья, коллеги, ученики профессора А. А. Долининой и те арабисты и представители смежных востоковедных дисциплин, кто был наслышан о ней, воздали ей должное полусотней докладов³. Часть докладчиков собрались и подготовили свои сообщения к публикации в этом тематическом номере журнала *Orientalistica*. К ним присоединились и несколько московских коллег, в XLV сессии петербургских арабистов участия не принимавших. В итоге те девять разделов, к которым отнесены представленные ниже статьи, выходят за рамки научных интересов профессора А. А. Долининой и отражают многообразие тем, присущее отечественной арабистике наших дней, которая, впрочем, немыслима вне научных и культурных традиций, сохранению которых посвятила свою долгую жизнь Анна Аркадьевна Долинина.

Лондон
3 декабря 2023 г.
Николай Сериков

Санкт-Петербург,
30 ноября 2023 г.
Сергей Французов



Рис. 1. Портрет А. А. Долининой
Fig. 1. The portrait of A. A. Dolinina

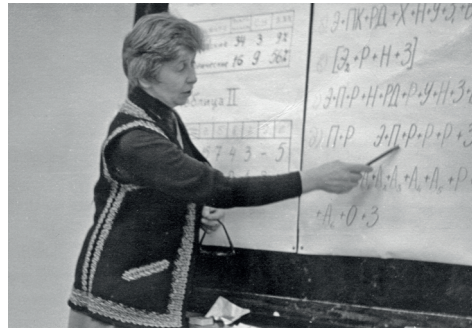


Рис. 2. А. А. Долинина за преподаванием
Fig. 2. A. A. Dolinina in the process of teaching

Список литературы / References

1. Долинина А. А. *Арабески. Избранные научные статьи*. СПб.: Нестор-история, 2010 [Dolinina A. A. *Arabesques. Selected Research Articles*. St. Petersburg: Nestor-istoriya. 2010 (in Russian)].
2. Долинина А. А. *Невольник долга*. СПб.: Петербургское востоковедение, 1994 [Dolinina A. A. *The Duty's Striver*. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedenie (St. Petersburg Center of Oriental Studies), 1994 (in Russian)].

³ См. их обзор: [Зайцева, 2023].



3. Долинина А. А. *Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Просветительский роман 1870–1914 гг.* М.: Наука; ГРВЛ, 1973 [Dolinina A. A. *Essays of the History of Modern Arabic Literatur. Egypt and Syria. The Novel of Enlightenment, 1870–1914.* Moscow: Nauka; GRVL, 1973 (in Russian)].
4. Долинина А. А. Предисловие. *Аравийская старина. Из древней арабской поэзии и прозы.* М.: Наука; ГРВЛ, 1983. С. 3–22 [Dolinina A. A. Preface. *Arabian Antiquity. From Ancient Arabic Poetry and Prose.* Moscow: Nauka; GRVL, 1983, pp. 3–22 (in Russian)].
5. Зайцева Д. В. XLV ежегодная сессия петербургских арабистов. Международная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения профессора Анны Аркадьевны Долининой (1923–2017) (Санкт-Петербург, 3–5 апреля 2023 г.). *Письменные памятники Востока*. 2023. Т. 20. № 3 (вып. 54). С. 131–136 [Zaitseva D. V. The 45th Annual Session of St. Petersburg Arabists. International Conference Dedicated to the Centenary of the Birth of Professor Anna A. Dolinina (1923–2017) (St. Petersburg, April 3–5, 2023). *Pis'mennyye Pamyatniki Vostoka* (Written monuments of the East). 2023. Vol. 20. Issue 54, no. 3, pp. 131–136 (in Russian)].
6. *История халифов анонимного автора XI века.* Факсимиле рукописи; Предисловие и краткое изложение содержания П. А. Грязневича. Указатели М. Б. Пиотровского и П. А. Грязневича. М.: Наука; ГРВЛ, 1967 [*History of the Caliphs of an Anonymous Author of the 11th Century.* Facsimile of the manuscript, Preface and Summary by P. A. Gryaznevich. Indices by M. B. Piotrovski and P. A. Gryaznevich. Moscow: Nauka; GRVL, 1967 (in Russian)].
7. Крачковский И. Ю. *Труды по истории и филологии Христианского Востока.* Сост. А. А. Долинина, Вал. В. Полосин, С. А. Французов. М.: Восточная литература РАН, 2015 [Kratchkovski Ig. *Jul. Works on history and philology of the Christian Orient.* Ed. by A. A. Dolinina, Val. V. Polosin, S. A. Frantsouzoff. Moscow: Vostochnaya literatura RAS (Publishing Company of the Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences), 2015 (in Russian)].
8. Мих. Зощенко: pro et contra. *Личность и творчество М. М. Зощенко в перекрестье мнений (1915–2009).* Антология / Отв. ред. Д. К. Богатырев; сост. И. Н. Сухих. 2-е изд., испр. СПб.: Издательство Русской Христианской гуманитарной академии, 2015 [Mikh. Zoshchenko: pro et contra. *Personality and Creative Work of M. M. Zoshchenko in the crosshairs of opinions (1915–2009).* Anthology. Ed. by D. K. Bogatyrev, comp. by I. N. Sukhikh. 2nd reviewed edition. St. Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Academy of Humanities, 2015 (in Russian)].
9. Dolinina A. Die Struktur des Maqāmenzyklus von al-Ḥarīrī. *Proceedings of the 17th Congress of the Union européenne des arabisants et islamisants.* St. Petersburg: Thesa, 1997, pp. 62–66.

Информация об авторах

Сериков Николай Игоревич — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока Института востоковедения РАН, член редакционной коллегии журнала



ЕЕ СТО ЛЕТ

Вступительное слово приглашенных редакторов
Orientalistica. 2023;6(5):758–763

«Ориенталистика», Москва, Россия; nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Французов Сергей Алексеевич — доктор исторических наук, доцент, заведующий Отделом Ближнего и Среднего Востока Института восточных рукописей РАН; профессор кафедры семитологии и гебраистики восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; профессор Департамента востоковедения и африканистики Высшей школы экономики, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Санкт-Петербург, Россия; serge.frantsouzoff@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

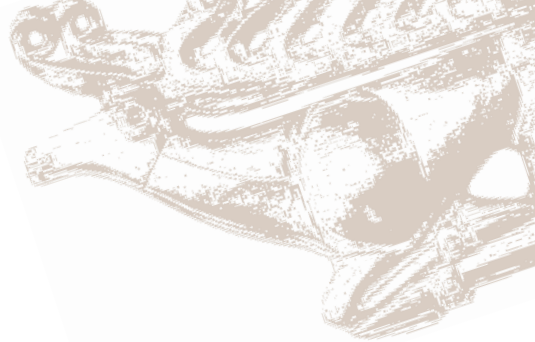
Nikolaj I. Serikoff — Ph. D. (Hist.), Leading research fellow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Member of the Editorial Board of the “Orientalistica”, Moscow, Russia; nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Serge A. Frantsouzoff — Ph. D. habil. (Hist.), Ass. Professor, Head of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences; Professor of the Department of Hebrew studies and Semotology, Faculty of Oriental Studies, St. Petersburg State University; Professor of the Department of Asian and African Studies, National Research University Higher School of Economics, Member of the Editorial Board of the *Orientalistica*, Saint Petersburg, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare that there is no conflict of interest.

HISTORY OF THE EAST ИСТОРИЯ ВОСТОКА



- Universal history
Всеобщая история
- Historiography, source critical studies,
historical research methods
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования
- National History
Отечественная история

HISTORY OF THE EAST

Universal History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

УДК 94

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-765-774>

Исторические науки

Наследники мамлюков в арабской социокультурной среде: Ибн Куркмас (ум. в 1477 г.)

Милана Юрьевна Илюшина

*Институт востоковедения Российской Академии Наук, Москва, Россия,
aspirant_vf@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5901-961X>*

Аннотация. Видный египетский литератор, поэт, каллиграф и составитель комментария к Корану Насир ад-Дин Мухаммад Ибн Куркмас относился к числу выдающихся представителей авлад ан-нас (awlād al-nās) — потомков мамлюков, которые как единственная группа за пределами военного сословия, имеющая полный доступ к мамлюкскому миру, закрытому для не принадлежащих к нему, были связующим звеном, в первую очередь, в сфере культуры, между мамлюками и местным населением. Об Ибн Куркмасе упоминали в своих трудах крупнейшие историки XV–XVI вв. Абу ал-Махасин Йусуф ибн Тагри Бирди (ум. в 1469 г.), Абд ар-Рахман ас-Сахави (ум. в 1497 г.), Мухаммад ибн Ахмад ибн Ййас ал-Ханафи (ум. в 1524 г.); сохранилось и издано (в 2002 г.) одно из сочинений самого Ибн Куркмаса — «Zahr al-Rabī fi Shawāhid al-Badī», а на месте, где поэт основал религиозный комплекс, включавший медресе, до сих пор высится мечеть. Биография Ибн Куркмаса, его литературное наследие представляют интерес для изучения процессов социокультурной интеграции и ассимиляции в мамлюкскую эпоху.

Ключевые слова: Египет; потомки мамлюков; Ибн Куркмас; поэзия; культура; Султанат черкесских мамлюков.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00869, <https://rscf.ru/project/23-18-00869/>

Для цитирования: Илюшина М. Ю. Наследники мамлюков в арабской социокультурной среде: Ибн Куркмас (ум. в 1477 г.). *Ориенталистика*. 2023;6(5): 765-774. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-765-774>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Илюшина М. Ю., 2023
© Ориенталистика, 2023



The descendants of the Mamluks in the Arab socio-cultural environment: Ibn Qurqmas (d. 1477)

Milana Yu. Iliushina

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
aspirant_vf@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5901-961X>

Abstract. The *awlād al-nās* (the descendants of the Mamluks) were the only group outside the military class in the Circassian Sultanate that had access to the Mamluk world, otherwise closed to all who did not belong to it. In the spiritual culture, *awlād al-nās* constituted a link between the Mamluks and the local population. Nasir al-Din Muhammad Ibn Qurqmas (1400–1477), was a prolific Egyptian writer, poet, calligrapher and compiler of a Quranic commentary was a mamluk descender, one of *awlād al-nās*. The article comprises information from the “*Zahr al-Rabīʿ fī Shawāhid al-Badīʿ*” by Ibn Qurqmas and also some materials with regards to his biography as discovered in the writings by Abu al-Mahasin Yusuf Ibn Taghri Birdi (d. in 1469), ‘Abd al-Rahman al-Sakhawi (d. in 1497) and Muhammad b. Ahmad Ibn Iyas al-Hanafi (d. in 1524). It aims to trace the avenues of incorporation of a Mamluk descendant into the local socio-cultural environment of medieval Egypt.

Keywords: Egypt; *awlād al-nās*; Ibn Qurqmas; poetry; culture; the Circassian sultanate.

Acknowledgements: The research was carried out at the expense of the grant of the Russian Science Foundation № 23-18-00869, <https://rscf.ru/project/23-18-00869/>

For citation: Iliushina M.Yu. The descendants of the Mamluks in Arab the socio-cultural environment: Ibn Qurqmas (d. 1477). *Orientalistica*. 2023;6(5):765–774. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-765-774> (in Russian).

В 1250 г. власть в Египте и Сирии захватили бывшие военные рабы — мамлюки. В основанном ими государстве, Султанате мамлюков (1250–1517), правителями становились представители военного сословия, а армия состояла из мамлюков — рабов, прошедших специальную военную подготовку и получивших освобождение. В первый период правления мамлюков (1250–1382) военные рабы, доставлявшиеся¹ в Султанат, были преимущественно тюркско-кыпчакского происхождения, а во второй (1382–1517) — черкесского. Мамлюки составляли военно-политическую элиту государства, но их сыновья (авлад ан-нас), рожденные свободными мусульманами, уже не могли вступить в мамлюкское войско и, даже выбрав военную карьеру, слу-

¹ О доставке военных рабов в Египет и формировании войска мамлюков см. [Northrup, 1998].





жили в отдельном подразделении, носившем в XV–начале XVI в. вспомогательный характер². Для подавляющего большинства из них путь на политический олимп был закрыт, а редкие исключения лишь подтверждали правило, согласно которому в армию и в армейскую верхушку, составлявшее ближайшее окружение правителя, допускались только те, кто прошел тяжелую школу военного рабства [Зеленев, 2007, с. 126–132; Northrup, 1998].

Сыновья мамлюков чаще всего выбирали мирные занятия — ремесло, торговлю или, получив традиционное мусульманское образование, продолжали занятия в сфере богословия, юриспруденции, литературы, составляя очень неоднородную группу, занимавшую промежуточное положение между военно-политической корпорацией мамлюков и автохтонным населением Султаната. Некоторые из них добивались уважения и достатка и так входили в число «обладателей знания» — *улемов* [Naarmann, 1988; 1998; Mauder, 2012; 2021]. К числу таких *улемов* — потомков мамлюков — относился и Насир ад-Дин Мухаммад Ибн Куркмас ал-Актамури (1400–1477).

Ибн Куркмас родился в 1400 г. в Каире и прожил там всю жизнь, в свои последние годы потерял слух, был похоронен в медресе, которую выстроил на собственные средства. Медресе составляла единый комплекс с мечетью и библиотекой. Эту библиотеку Ибн Куркмас, будучи прекрасным каллиграфом, пополнил большим количеством собственноручно переписанных книг [Behrens-Abouseif, 2018, p. 31]. Религиозный комплекс не сохранился до наших дней в первоизданном виде. Он был перестроен первый раз в конце XV в., а затем еще раз в османский период, но на его месте в каирском районе ас-Сайида Зайнаб до сих пор стоит мечеть, известная как Джами' Джанбулат, названная так по имени обновлявшего ее эмира.

Ибн Куркмас получил профессию ткача и, как пишет биограф ас-Сахави, вполне преуспел в этом ремесле, но решил продолжить обучение, добился заметных результатов в коранических науках и сам составил *тафсир*, изучал

² Отряд *халка*, специальное подразделение мамлюкской армии, в которое кроме сыновей мамлюков могли вступить евнухи, курдские и монгольские свободные воины — вафидия (*wāfidiyah*), туркоманы, бедуины, потомки Аййубидов, а также представители местного населения, связанные узами родства с «кастой» мамлюков [Ayalon, 1951; Ayalon, 1953 (1), p. 204; Ayalon, 1953 (2), p. 456; 1971, p. 134–136, 141–143; Elbendary, 2015, p. 49; Nakamachi, 2006]. Подразделение *халка*, которое считалось элитным при Аййубидах и сохраняло высокий уровень боеспособности, по крайней мере, в начальный период правления Бахритов (1250–1382), при первых Бурджитах (1382–1517) уже выполняло роль второстепенного и вспомогательного отряда, члены которого имели слабую в сравнении с мамлюками военную подготовку. Негативное влияние на боеспособность *халка* оказывало снижение доходов воинов этого подразделения. Они получали походные выплаты меньшего размера (иногда только одну треть от того, что выдавалось мамлюкам), были хуже обеспечены верховыми животными (так, например, во время первой османо-мамлюкской войны (1485–1491) каждый мамлюк помимо коня имел, как минимум, одного верблюда для перевозки поклажи, а *халка* получили одного верблюда на двоих воинов) [Har-El, 1995, p. 202]. В условиях сокращения фонда *икта* (обусловленных военной службой земельных наделов) и доходов казны в целом, *халка* получали все меньше и меньше пожалований, многие были не в состоянии даже приобрести коня [Ashtor, 1976, p. 283; Ayalon, 1953 (2), p. 448–455].



фикх, при аз-Захире Хушкадаме (1461–1468) стал главой основанной этим султаном медресе, которая была частью большого погребального комплекса. В обязанности Ибн Куркмаса входило также поддержание сохранности книг библиотеки при этом учебном заведении [Ибн Тагри Бирди, 1992, т. 16, с. 274, 318; Сахави, 1992, т. 8, с. 292–293].

Современники отзываются об Ибн Куркмасе как об ученом и труженике, человеке исключительной доброты и порядочности. Ибн Куркмас является автором почти десятка сочинений, некоторые из которых сохранились до наших дней, в том числе рукописи трактатов об оккультных науках и о скрытом значении букв арабского алфавита. Единственное изданное сочинение Ибн Куркмаса посвящено искусству стихосложения и носит название «*Zahr al-Rabīʿ fī Shawāhid al-Badīʿ*», которое можно перевести как «Весенний цветок среди свидетельств [о деяниях] Творца» [Ибн Куркмас, 2007].

Рассуждая о различных поэтических приемах, рифмах и ритме, Ибн Куркмас приводит многочисленные примеры из собственных сочинений, что дает уникальную возможность познакомиться с поэзией самого Ибн Куркмаса. К сожалению, отрывочные бейты, разбросанные по тексту этого «Весеннего цветка...», содержат слишком скудный материал для характеристики личности самого Ибн Куркмаса — блестящего литератора и, вместе с тем, носителя арабской культуры, правда, только в первом поколении, потомка мамлюка, выходца из среды военных, которые были далеки от литературного творчества и тонкостей арабского стихосложения. Большая часть стихотворений Ибн Куркмаса наполнена уже устоявшимися к XV в. классическими образами детеныша газели, сияющей луны и т. д. Единственным, пожалуй, напоминанием о мамлюкском происхождении поэта служит лишь то, что «луна» и «газель» (так Ибн Куркмас называет героя своих стихотворных строк) происходят из племени тюрок:

О тюрок редкая газель!

Его глаза заменят стрелы, брови — лук.

[Ибн Куркмас, 2007, с. 208].

«Луна» из тюрок. Происхождением

Лица своего обязан он луне небесной.

Его ты видишь как газель невинную

Со взором нежным,

стыдливости укрылся покрывалом

[Ибн Куркмас, 2007, с. 211].

Из тюрок племени окрепший сын газели

мне сердце в рабство обратил.

Из глаз он стрелы наложил

на тетиву.

Его ты видишь взора меч.

[Ибн Куркмас, 2007, с. 67].



Значительное внимание Ибн Куркмас уделяет приемам *мадха*. Фрагменты поэтической продукции, которая содержится в «Весеннем цветке...», дают представление о том, кого он считал своими наставниками или покровителями.

Несколько бейтов он посвятил известному хадисоведу и талантливому литератору Абу ал-'Аббасу Ибн Хаджару ал-'Аскалани (ум. в 1449 г.):

О Нил прекрасный, благородный, текущий по земле
Египта как поток благоденствий его ученых
И орошающий ее как щедрость ал-'Аскалани —
Звездой он взошел в высотах светлых его небес
[Ибн Куркмас, 2007, с. 147].

Когда раскроется в улыбке Путь³, что Щедрым⁴ дан,
Абу-л-'Аббас тому причиной будет.

Он — кто объемлет знание хадисов,
кто знает наизусть Коран,

И раздает богатство людям

[Ибн Куркмас, 2007, с. 147].

Ибн Куркмас упоминает о том, что еще один панегирик он посвятил судьбе и высокопоставленному, очень влиятельному чиновнику Зайн ад-Дину 'Абд ал-Баситу (ум. в 1451 г.), который управлял армейским ведомством, ведомством вазира и даже имел право сам назначать вазира и всех его подчиненных [Ибн Тагри Бирди, 1992, т. 16, с. 146; Igarashi, 2013, p. 81].

И, наконец, еще одно влиятельное лицо, которому Ибн Куркмас посвятил касыду — сын султана аз-Захира Джакмака (1438–1453) ал-Мансур 'Усман⁵:

...союзник щедрости Мансур
Благоденствий море совершил,
Похвальными поступками прославлен

[Ибн Куркмас, 2007, с. 110].

³ «Щедрый» — одно из «прекрасных имен»-эпитетов, которыми Коран приказывает называть Бога.

⁴ «Путь» — шари'ат («прямой, правильный путь», в первоначальном значении — «путь к воде»), религиозный закон, комплекс правил и предписаний, составляющих основу нравственных ценностей мусульман.

⁵ 'Усман был султаном в течение сорока трех дней (с 1 февраля до 16 марта 1453 г.), тринадцать из них — при умирающем отце, аз-Захире Джакмаке, который отрекся от престола по настоянию эмиров. Ал-Мансур 'Усман был смещен и выслан из Каира следующим султаном ал-Ашрафом Иналом (1453–1461), а когда к власти пришел аз-Захир Хушкадам (1461–1467), 'Усман получил разрешение поселиться в Александрии. При султанине аз-Захире Тамурбуге (1467–1468), который был одним из мамлюков аз-Захира Джакмака, 'Усману была дана полная свобода передвижений [Ибн Тагри Бирди, 1992, т. 16, с. 228–229, 337]. В дальнейшем он совершил хаджж, пользовался султанскими почестями, поселился в Дамьетте, где мирно закончил свои дни, занимаясь *фиqhом*. Похоронен рядом со своим отцом в Каире [Сахави, 1995, т. 3, с. 1021–1022].



Разнообразие источников мамлюкской эпохи позволяет получить представление о том, как современники воспринимали творчество Ибн Куркмаса, и как выдающиеся египетские *‘алимы* и *адобы* относились к трудам того, кто не имел корней в арабской культуре. Вероятно, значимую роль в карьере Ибн Куркмаса сыграл положительный отзыв о его работе прославленного хадисоведа, историка и литератора Ибн Хаджара ал-‘Аскалани, упомянутого выше. Ибн Хаджар писал о «Весеннем цветке...»: «[Я] познакомился с этим великодушным собранием и вдохнул аромат *Весеннего цветка*... Свидетельствую, что составитель его превзошел тех, кто старше, не говоря уже о сверстниках. Да продлит Всевышний милость свою по отношению к этому поэту...» [Сахави, 1999, т. 2, с. 741].

Сохранились упоминания о том, что положительный отзыв о сочинении «Весенний цветок...» дал и Бадр ад-Дин ал-‘Айни (ум. в 1451 г.), весьма авторитетный историк и автор работ по *адабу*. Ал-‘Айни входил в число приближенных лиц сразу нескольких султанов, в том числе ал-‘Ашрафа Барсбая (1422–1438), в период правления которого он в течение двенадцати лет занимал пост главного ханафитского судьи Каира [Ибн Куркмас, 2007, с. 20; Ибн Тагри Бирди, 1992, т. 14, с. 288–289].

Более скептически по отношению к трудам Ибн Куркмаса был настроен видный биограф и историк XV в. ‘Абд ар-Рахман ас-Сахави, отмечавший, что тексты Ибн Куркмаса пестрят ошибками в грамматике и стихосложении. Впрочем, ас-Сахави вообще был строг в своих суждениях относительно того, как писали по-арабски выходцы из мамлюкской среды, и отмечал многочисленные погрешности даже в сочинениях прославленного историка Ибн Тагри Бирди, который, как и Ибн Куркмас, был сыном мамлюкского эмира [Сахави, 1992, т. 8, с. 292–293].

Так, за названиями сочинений несохранившихся или дошедших до нас текстов, за фрагментами поэтических произведений и отзывами современников постепенно проступает облик самого Ибн Куркмаса, человека, не отличающегося особой одаренностью, но безусловно трудолюбивого и преуспевающего в богословии и литературе, несмотря на то, что вырос он в среде, далекой от традиционного исламского знания и арабской культуры. Вместе с тем, связь с мамлюкской корпорацией играла заметную роль в его творчестве и биографии, что проявилось в том, как он вплетал племя тюрков в классический образный ряд арабской поэзии, и в составлении трактатов о магии и мистических свойствах букв арабского алфавита. Среди мамлюков были довольно популярны магия, алхимия, поиски сокровищ, гадания и проч., что, по-видимому, объяснялось влиянием шаманизма как «домусульманского» прошлого некоторых из них, а также распространением на севере Африки, в Магрибе, магических сакральных практик [Haarmann, 1988, p. 97]. Ибн Куркмас, по-видимому, осознавая, что ему трудно конкурировать со своими арабскими коллегами в области *фикха* или *адаба*, стремился добиться покровительства со стороны кого-то из высокопоставленных эмиров. Об этом свидетельствуют его панегирики в адрес влиятельного царедворца Зайн ад-Дина ‘Абд ал-Басита, и в адрес сына мамлюкского султана, и вполне возможно, что таких панегириков было гораздо больше. Ибн Куркмас получил желаемое



и был назначен главой учебного заведения, основанного султаном. Он добился этого не только хвалебными стихами, но долгим и, как свидетельствуют отзывы даже не очень доброжелательных современников, искренним служением знанию, снискав репутацию благочестивого мусульманина.

Но может ли дать биография Ибн Куркмаса какое-то представление о довольно специфической социальной группе средневекового Египта, известной под названием *авлад ан-нас* или судьба этого литератора была исключительным явлением в среде потомков мамлюков? Истории известны имена других выходцев из мамлюкской среды, добившихся выдающихся успехов на ниве истории, адаба, *фикха*. Это уже упоминавшийся выше видный хронист Ибн Тагри Бирди, сын высокопоставленного эмира при дворе султанов аз-Захира Баркука (1382–1389; 1390–1399) и ан-Насира Фараджа (1399–1405; 1405–1412), и известный летописец Ибн Ийас, чей дед был мамлюком. Ровесник Ибн Куркмаса, Касим Ибн Кутлубуга (1399–1474) происходил из семьи мамлюка, принадлежавшего Судуну аш-Шайхуни (ум. в 1396 г.), наместнику султана аз-Захира Баркука [Ибн Тагри Бирди, 1984–2009, т. 6, с. 104]. Ибн Кутлубуга рано остался сиротой и, как и Ибн Куркмас, стал учиться на ткача, что не помешало ему тем не менее стать впоследствии признанным знатоком хадисов, правоведом, автором более восьми десятков сочинений по разным областям знания, а также преподавать в нескольких медресе в Каире [Ибн Кутлубуга, 1992, с. 15]. Сын Баркука аз-Захири, наместника Сирии, Алибай (ум. в 1492 г.) писал стихи и прозу и снискал уважение известных арабских литераторов XV в. [Ибн Ийас, 1931–1975, т. 3, с. 281–282; Сахави, 1995, т. 3, с. 1284].

Среди потомков мамлюков были составители исторических хроник и словарей, богословы, поэты, математики [Ибн Тагри Бирди, 1984–2009, т. 1, с. 296–297; Naarmann, 1988, 105–108]. Их биографии дают основание предположить, что дети мамлюков младшего или среднего звена, не имея иных источников существования должны были осваивать ремесло или иные доступные для них профессии, а потомки мамлюков во втором поколении или сыновья высокопоставленных эмиров имели возможность не предаваться заботам о хлебе насущном, а посвящать время богословским студиям, поэзии или истории, так что образованная арабская элита готова была принять их в свою среду, пусть и с ограничениями. В целом же, *авлад ан-нас* представляли собой специфическую часть социума, отчасти ассимилированную, отчасти интегрированную в арабскую культурную среду, но сохранявшую связи с замкнутой, закрытой для внешнего мира мамлюкской военной корпорацией. Они обогащали исторические хроники редкими свидетельствами очевидцев и участников событий, вносили свой особый вклад в общественную и религиозную жизнь, в литературу и культуру.

Период владычества мамлюков в Египте и Сирии, продолжавшийся более двухсот пятидесяти лет, с середины XIII до начала XVI в., оставил богатое письменное наследие, которое не украшено такими яркими поэтическими жемчужинами, как более ранняя эпоха расцвета арабо-мусульманской культуры, но, вместе тем, дает очень интересные, по своему выдающиеся образцы литературного творчества, ставшие в какой-то мере результатом взаимовлияния традиций чужеродной военной элиты и автохтонного населения Султаната. Сочинения, составленные потомками мамлюков, содержат



обширный материал для изучения развития общества и социальных отношений, которые являются важным фактором исторического развития в целом. Как отмечала А.А. Долинина, «... именно литература отражает характер и внутреннюю сущность народа» [Долинина, 2010, с. 17].

Список литературы / References

1. Долинина А. А. *Арабески. Избранные научные статьи*. СПб.: Нестор-История, 2010 [Dolinina A. A. *Arabeski. Izbrannye nauchnye stat'i*. St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2010 (in Russian)].
2. Зеленев Е. И. *Мусульманский Египет*. СПб.: Издательство СПбГУ, 2007 [Zelenev E. I. *Muslim Egypt*. St. Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU, 2007 (in Russian)].
3. Ибн Ийас. *Бада'у' аз-зухур фи вака'у' ад-духур [Редкие цветы среди событий эпохи]*. Хаккакаху Мухаммад Мустафа. Т. III. Лейпциг, Стамбул, Штутгарт: Франц Штайнер Ферлаг, 1931–1975. [Ibn Iyas. *Bada'i' al-Zuhur fi Waqa'i' al-Duhur [Marvels Blossoming among Incidents of the Epochs]*. Ed. by Muḥammad Muṣṭfá. Vol. III. Leipzig, Istanbul and Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1931–1975 (in Arabic)].
4. Ибн Куркмас. *Захр ар-раби' фи шавахид ал-бади' [Весенний цветок среди свидетельств [о деяниях] Творца]*. Хаккакаху Махди Ас'ад 'Арап. Бейрут: Дар ал-Кутуб ал-'Илмийа, 2007. [Ibn Qurqmas. *Zahr al-Rabi' fi Shawahid al-Badi' [Spring flower among the evidence [of the deeds] of the Creator]*. Ed. by Maḥdī As'ad 'Arāp. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2007 (in Arabic)].
5. Ибн Тагри Бирди. *Ал-Манхал ас-сафи ва-л-муставфа ба'да-л-вафи [Чистый источник и дополняющий после «Достаточного»]*. Хаккакаху Мухаммад Мухаммад Амин. Т. I, VI. Каир: Ал-Хай'а ал-Мисриййа ал-'Амма ли-л-Китаб, 1984–2009. [Ibn Taghri Birdi. *Al-Manhal al-safi wa-l-mustawfa ba'da-l-Wafi (The pure spring of the fulfilment after "the Completion")*]. Ed. by Muhammad Muhammad Amin. Vol. I, VI. Cairo: al-Hay'a al-Misriyya al-'Ammali al-Kitab, 1984–2009 (in Arabic)].
6. Ибн Тагри Бирди. *Ан-Нуджум аз-захира фи мулук Миср ва-л-Кахира [Книга, подобная] блестящим звездам, о владыках Египта и Каира]*. Хаккакаху Мухаммад Хусайн Шамс ад-Дин. Т. XIV, XVI. Бейрут: Дар ал-Кутуб ал-'Илмийа, 1992. [Ibn Taghri Birdi. *Al-Nujum al-zahira fi muluk Misr wa-l-Qahira (The Brilliant Stars, being the Chronicles of the Rulers of Egypt and Cairo)*]. Ed. by Muhammad Husayn Shams al-Din. Vol. XIV, XVI. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1992 (in Arabic)].
7. Сахави. *Ад-дав' ал-лами' л-ахл ал-карн ат-таси' [Свет, озаряющий людей девятого века]*. Т. II, VIII. Бейрут: Дар ал-Джил, 1992. [Al-Sakhawi. *Al-Daw' al-lami' l-ahl al-qarn al-tasi' [The Light Shining upon the People of the Ninth Century]*. Vol II, VIII. Beirut: Dar al-Jil, 1992 (in Arabic)].
8. Сахави. *Ал-Джавахир ва-л-дурар фи тарджимат Шайх ал-Ислам Ибн Хаджар [Драгоценные камни и жемчужины в жизнеописании Шайх ал-Ислама Ибн Хаджара]*. Хаккакаху Ибрахим Баджис 'Абл ао-Маджид. Т. II. Бейрут: Дар Ибн Хазм, 1999. [al-Sakhawi. *Al-Jawahir wa-al-durar fi tarjamat Shaykh al-Islam Ibn Ḥajar [Precious stones and pearls in the biography of*



- Shaykh al-Islam Ibn Hajar*]. Ed. by Ibrahim Bajis ‘Abd al-Majid. Vol. II. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1999. (in Arabic)].
9. Сахави. *Ваджиз ал-калам фи аз-зайл ‘ала «Дувал ал-ислам» [Краткое слово в дополнение к «Странам ислама»]*. Хаккакаху Башшар ‘Аввад Ма’руф, ‘Исам Фарис ал-Харастани и Ахмад ал-Хутайми. Т. III. Бейрут: Му’ассасат ар-Рисала, 1995. [al-Sakhawi. *Wajiz al-kalam fi al-dhayl ‘alá duwal al-Islam (A short word in addition to "Countries of Islam")*]. Ed. by Bashshar ‘Awwad Ma’ruf, ‘Iṣam Faris al-Harastani, and Ahmad al-Khutaymi. Vol. III. Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1995.
 10. Ashtor E. *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. Berkeley: University of California Press; London: Collins, 1976.
 11. Ayalon D. The Wafidiya in the Mamluk Kingdom. *Islamic Culture*. 1951. Vol. 25, pp. 89–104.
 12. Ayalon D. Studies on the Structure of the Mamluk — I. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1953 (1). Vol. 15. No. 2, pp. 203–238.
 13. Ayalon D. Studies of the Structure of the Mamluk Army — II. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1953 (2). Vol. 15. № 3, pp. 448–476.
 14. Ayalon D. The Great Yāsa of Chingiz Khān. A Reexamination (Part A). *Studia Islamica*. 1971. Vol. 33, pp. 97–140.
 15. Behrens-Abouseif, D. *The book in Mamluk Egypt and Syria (1250–1517): Scribes, Libraries and Market*. Leiden, Boston: Brill, 2018.
 16. Elbendary A. *Crowds and Sultans: Urban Protest in Late Medieval Egypt and Syria*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015.
 17. Haarmann U. Arabic in Speech, Turkish in Lineage: Mamluks and their Sons in the Intellectual Life of Forteenth-Century Egypt and Syria. *Journal of Semitic Studies*. 1988. Vol. 33. No. 1, pp. 81–114.
 18. Haarmann U. Joseph’s Law — the Careers and Activities of Mamluk Descendants before the Ottoman Conquest of Egypt. *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*. Ed by T. Philipp, U. Haarmann. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 55–84.
 19. Har-El S. *Struggle for Domination in the Middle East. The Ottoman-Mamluk War 1485–1491*. Leiden, New York, Koln: E. J. Brill, 1995.
 20. Ibn Quṭlūbughā, Abū al-Fidā’ Zayn al-Dīn Qāsim al-Sūdūnī. *Tāj al-Tarājim*. Ed. by Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf. Damascus, Beirut: Dār al-Qalam, 1992.
 21. Igarashi D. Madrasahs, Their Shaykhs, and the Civilian Founder: The Bāsiṭīya Madrasahs in the Mamlūk Era. *Orient*. 2013. Vol. 48, pp. 79–94.
 22. Mauder C. Education and Learning among Members of the Mamluk Army: Results of a Quantitative Analysis of Mamluk Biographies. *History and Society During the Mamluk Period: Studies of the Annemarie Schimmel Institute for Advanced Studies III*. Ed. by B.J. Walker. Göttingen; [Bonn]: V&R unipress; Bonn University Press, 2021, pp. 61–88.
 23. Mauder C. Gelehrte Krieger: *Die Mamluken als Träger arabischsprachiger Bildung nach al-Ṣafadī, al-Maqrīzī und weiteren Quellen*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2012.



24. Nakamachi N. The Rank and Status of Military Refugees in the Mamluk Army: A Reconsideration of the Wāfidīyah. *Mamlūk Studies Review*. 2006. Vol. 10 (1), pp. 55–81.
25. Northrup L. S. The Bahrī Mamlūk Sultanate, 1250–1390. *The Cambridge History of Egypt*. Vol. 1: *Islamic Egypt, 640–1517*. Ed. by C. F. Petry. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 242–289.

Информация об авторе

Илюшина Милана Юрьевна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт востоковедения Российской Академии Наук, Москва, Россия. aspirant_vf@mail.ru.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 19.11.2023; принята к публикации 22.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Milana Yu. Iliushina — Ph. D. (Hist.), leading researcher, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. aspirant_vf@mail.ru.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 19.11.2023; accepted for publication 22.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST Universal History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Всеобщая история

Научная статья

УДК 94:903.22

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-775-794>

Исторические науки

Рукописи по военному делу из коллекции Азиатского музея

Дина Валерьевна Зайцева

Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,

d.v.zaitseva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>

Аннотация. В статье представлен краткий обзор пяти сочинений по военному делу из коллекции Института восточных рукописей РАН. Рукописи поступали в Азиатский музей (АМ) с 1825 по 1934 г. и происходят из таких известных собраний, как коллекция Руссо, библиотека Учебного отделения МИД, Ванская коллекция. Самое позднее поступление — из Археографической экспедиции Института востоковедения АН СССР в Поволжье. Рукопись С 686 — дар русского дипломата А. П. Бутенева (1834 г.). Основная задача статьи — сформировать наиболее полное представление о времени и обстоятельствах поступления указанных сочинений в коллекцию АМ, истории их бытования и сделать кодикологическое описание каждой рукописи на основе материалов и документов из Архива востоковедов ИВР РАН и СПбФ АРАН, в том числе прежде не публиковавшихся.

Ключевые слова: арабграфичные рукописи; рукописи по военному искусству; военное искусство мамлюков; мамлюкские рукописи; силāхдār Джарбаш; ас-Сахāви; ас-Суйūtй; Ибн Менглй; Азиатский музей; Х. Д. Френ; А. П. Бутенев; В. С. Ржевуский; граф Мюнстер; Ж. Т. Рено; коллекция Института восточных рукописей РАН; Архив востоковедов ИВР РАН

Для цитирования: Зайцева Д. В. Рукописи по военному делу из коллекции Азиатского музея. *Ориенталистика*. 2023;6(5):775–794. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-775-794>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Зайцева Д. В., 2023

© Ориенталистика, 2023



Manuscripts on the Warfare from the Collection of the Asiatic Museum

Dina V. Zaitseva

Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg, Russia, d.v.zaitseva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>

Abstract. In the article a short survey of five works on warfare from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences is given. Those manuscripts were received by the Asiatic Museum (AM) from AD 1825 to AD 1934 and originate in such well-known collections, as that of J.-B. L. J. Rousseau, the Library of the Institute of Oriental Languages of the Ministry of Foreign Affairs, the Lake Van gathering. The latest receipt took place from the Archaeographic Mission of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR in the Volga region. The copy known under shelf-mark С 686 was a donation of the Russian diplomat Apollinaire P. Bouteneff (AD 1834). The main goal of the article consists in formulating the most complete idea of time and circumstances of entering the above-mentioned works into the collection of the AM, of the history of their occurrence and in creating the codicological description of every manuscript on the basis of materials and documents from the Archives of Orientalists of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences and St. Petersburg Branch of the Archives of the Russian Academy of Sciences, including those which have not been published yet.

Keywords: manuscripts in Arabic script; Arabic works on the military art; warfare of the Mamluks; the Mamluk manuscripts; silāhdār Djarbash; al-Sakhāwī; al-Suyūṭī; Ibn Menglī; Asiatic Museum; Ch. M. Fraehn; A. Buteneff; W. S. Rzewuski; Earl of Munster; J. T. Reinaud; collection of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; Department of Manuscripts and Documents (IOM RAS)

For citation: Zaitseva D. V. Manuscripts on the Warfare from the Collection of the Asiatic Museum. *Orientalistica*. 2023;6(5):775–794. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-775-794> (in Russian).

Из 10822 арабских сочинений и документов, выявленных среди более чем 6000 рукописей арабграфического фонда Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН) в раздел «Военное дело» входит лишь пять. Эта скромная подборка тем не менее включает в себя по-настоящему уникальные и ценные списки. Две рукописи поступили в Азиатский музей в первой половине XIX в., еще три — в первой половине XX в. Сочинения, вошедшие в них (за исключением А 575), были написаны в XIV–XV вв. И несмотря на то, что среди их авторов имена известных арабских ученых: Мухаммада б. Менгли ан-Наџириџ, ас-Сахāви аш-Шāфи'и, ас-Суйūtй — ни одна из них не вошла в составленные Х. Д. Френом (1782–1851), первым директором Азиатского музея, «рекомен-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



дательные списки сочинений, которые следовало разыскивать в первую очередь» [АРКК, 1986, с. 19]. Специальным поиском арабских рукописей по военному искусству для Азиатского музея никто не занимался, и все же они заняли особое место в коллекции, а их судьба при подробном рассмотрении заслуживает отдельного повествования.

В «Кратком каталоге» арабских рукописей Института востоковедения его составитель А. Б. Халидов прослеживает историю формирования рукописной коллекции Азиатского музея Императорской Академии наук, начиная с его основания. К рукописям по военному делу в АРКК отнесены следующие книги и отдельные произведения в составе сборников¹, поступившие в коллекцию Азиатского музея² в следующем хронологическом порядке:

1825 г. — *ал-Қаул ат-тәмм фй фадл ар-рамй би-с-сихәм*; «Полное сочинение о достоинстве стрельбы стрелами» (887/1482 г.) (А 339, старый шифр № 799);

1834 г. — *Kitāb ал-махзун джами' ал-фунун*; «Книга-сборник, заключающая в себе (военные) искусства» (878/1474 г.) (С 686, старый шифр № 799а);

1916 г. — *ал-Фалāх фй 'илм ас-силāх*; «Послание благоденствия в науке об оружии» (входит в конволют из трех брошюр) (1225/1810 г. — датировка указана по первому сочинению) (А 575);

1919 г. — *ат-Тадбйрāt ас-султāнийа фй-ҫ-ҫанā'и' ал-харбййа*; «Государственное управление в искусстве военном» (1-я пол. XV в. — датировка В. Р. Розена) (С 726);

1934 г. — *ас-Симāх фй ахбār ар-римāх*; «Щедрость в сообщениях о копьях» (сочинение в составе сборника) (не позднее 911/1505 г.) (D 539).

Комплексное изучение этих рукописей не проводилось. Обзорные статьи о С 686 написали в 1835 г. Х. Д. Френ и А. Н. Оленин. Различные аспекты военного искусства арабов, нашедшие отражение в более чем 100 разделах рукописи С 686, описание примитивного огнестрельного оружия *мадфа'* и два его изображения, не встречающихся в других подобных трактатах, а также подробный анализ этих сведений стали предметом научных изысканий в XIX в. графа В. С. Ржевуского; Ж. Т. Рено и И. Фаве; в XX в.: В. В. Арендта, А. К. Аликберова и Е. А. Резвана; Дж. Р. Партингтона, Дж. Нидэма, Хо Пин-Ю, Лу Гвэй-Джена и Ван Лина; У. Кармана. Описание рукописи С 726 в 1877 г. составил барон В. Р. Розен (1849–1908). Одному неизвестному фрагменту Тактики императора Льва VI, приведенному на арабском языке в С 726, посвящена статья Н. И. Серикова³. Е. А. Резван дал краткую характеристику С 726 в обзорной статье, посвященной двум рукописям из собрания ИРВ РАН, заказанным мамлюкским офицером силāхдāром Джарбашем для своей библиотеки (С 686 и С 726)⁴. Остальные книги остались без должного внима-

¹ Далее в тексте вместо полного названия рукописи будут упоминаться их шифры, указанные в скобках.

² С 1930 г. — Институт востоковедения.

³ См.: Serikoff N. Leo VI Arabus? An unknown fragment from the Arabic translation of Leo VI's *Taktika*. *Acta Orientalia Vilnensia*. 2003. No. 4. P. 112–118.

⁴ См.: *Chevaux et cavaliers arabes dans les arts d'Orient et d'Occident*. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe, Paris du 29 novembre 2002 au 30 mars 2003. Gallimard. 2003. P. 104–105.



ния исследователей. Поиск возможных публикаций и ссылок на А 339 показал, что она не известна исследователям. Все имеющиеся упоминания «*ал-Қаулат-тāмм...*» относятся к двум спискам: из библиотеки Принстонского университета (США) и Национальной библиотеки и архива Египта.

Главная задача этой статьи — дополнить уже имеющиеся сведения об этих рукописях прежде не публиковавшимися данными, основываясь, в первую очередь, на документах Архива востоковедов ИВР РАН (*АВ ИВР РАН*) и Санкт-Петербургского филиала архива Академии наук (*СПбФ АРАН*), каталогах библиотек и архивов, в том числе доступных в сети Интернет.

А 339

Рукопись *ал-Қаулат-тāмм фй фадл ар-рамй би-с-сихām* (А 339) представляет собой классический кодекс. Переплет кожаный, коричневого цвета, украшен слепым тиснением на обеих крышках в виде медальонов с растительным узором в центре и орнаментальной окантовкой. Бумага восточная, лощеная. Основной текст написан черными чернилами, красными — названия глав и разделов, разделители внутри текста. Размер 13×17,5 см. Объем — 106 л. Двойная пагинация: черными чернилами в левом верхнем углу страницы лицевой стороны листов — восточными арабскими цифрами, карандашом — западными арабскими цифрами. Отличаются на один лист: титул пагинирован карандашом как 2 лист. Текст очерчен золотой рамкой с обводкой черными чернилами на л. 1об. и л. 2, далее — рамка в виде двойной красной линии. Кустоды. Многочисленные маргиналии на полях рукописи сдела-



Рис. 1. Титульный лист рукописи А 339 (ИВР РАН, А 339, л. 2)

Fig. 1. The title of the manuscript А 339 (IOM RAS, А 339, fol. 2)



Рис. 2. Колофон на последней странице А 339 (ИВР РАН, А 339, л. 107об.)

Fig. 2. Colophon on the last page from manuscript А 339 (IOM RAS, А 339, fol. 107v.)



ны тем же почерком, которым на титуле написано название и имя автора сочинения.

Автор — Мухаммад б. Абд ар-Рахман ас-Сахави аш-Шафи'й (830–902/1427–1497 гг.). Переписана в 887/1482 г. в Мекке. Переписчик — Мухаммад б. Абд ал-'Азиз б. Исма'йл ал-Газй ал-Ханбалй, ученик ас-Сахави (см. о нем: [ас-Сахави, 1992, т. 8, с. 60]).

Структура сочинения. Произведение состоит из 8 глав: 1 гл. — л. 11об., 2 гл. — л. 32, 3 гл. — л. 46, 4 гл. — л. 58об., 5 гл. — л. 60, 6 гл. — л. 64, 7 гл. — л. 81об., 8 гл. — л. 94. С л. 102 по л. 105об. написан фасл (приложение), включающее поэтические произведения о луке и стрелах.

Каталог АРКК сообщает, что рукопись А 339 поступила в составе 161 рукописи II коллекции Ж.-Л. Руссо в 1825 г. Однако ни Х. Д. Френ, ни Б. А. Дорн (1805–1881) не сделали ее подробного описания. Френ лишь одной строкой упоминает «книгу Сахави об искусстве стрельбы из лука» среди прочих произведений в «Предварительном известии о новом, значительном, обогащении собрания восточных рукописей Академии Наук» от 1826 г. [Fraehn, 1846, р. 292]. Как полагает Халидов, в 1828 г. он закончил предварительную обработку рукописного фонда и составил инвентарный тематический каталог, по девяти разделам которого были распределены 848 наименований арабских, персидских и тюркских рукописей [АРКК, 1986, с. 20]. Каталог так и остался незавершенным и не был издан. А 339 вошла в последний IX раздел книг смешанного содержания, энциклопедий и эклоггов [АВ ИВР РАН, ф. 24, д. 27], ее порядковый номер — 799. Соответствующая запись сделана Френом на титуле рукописи: № 799. *Musei Asiatici Academia imper. Scient. / Petropolitana*.

Таким образом, довольно уверенно поступление этой рукописи в Азиатский музей датируется 1825 г. Обработывая более поздние поступления и определяя их место в каталоге, Френ присваивал рукописям дублетные номера с латинскими строчными литерами. В числе 53 дополнений, сделанных им до конца пребывания на посту директора Азиатского музея, оказалась вторая рукопись по военному делу — уникам *Kitāb al-maḥzūn djamī' al-funūn* (С 686), подаренный Азиатскому музею А. П. Бутеневым, посланником Российской империи в Константинополе (1829–1843, 1856–1858), в 1834 г. Рукопись была вписана Френом в каталог на полях под порядковым номером 799а напротив № 799 (А 339). Указанный в каталоге Халидова старый шифр 779а для С 686 — ошибка или опечатка.

Изучение материалов АВ ИВР РАН позволило дополнить провенанс А 339 и С 686 новыми сведениями, раскрывающимися в приписках Х. Д. Френа на полях документов.

Чтение записей и пометок Христиана Даниловича затрудняют курсивность его почерка, скоропись и манера сокращать слова⁵. П. С. Савельев (1814–1859) отмечал, что Х. Д. Френ постоянно делал приписки, замечания, дополнения и исправления на полях своих книг и на отдельных листках, вкладываемых между страницами, превосходивших по объему саму книгу

⁵ За помощь в расшифровке оставленных им «приписок на полях» на немецком и латыни и существенные замечания к переводам с французского языка выражаю глубочайшую признательность кандидату искусствоведения О. А. Хорошиловой и к. и. н. Н. И. Серикову.



[Савельев, 1855, с. 54, 77]. Так же он работал с документами и письмами, тем самым оказав услугу в установлении деталей событий, связанных с исследуемыми рукописями.

В 1840 г. граф Мюнстер (1794–1842)⁶, с 1828 г. занимавший пост вице-президента, а с 1841 г. и до своей кончины — пост президента Королевского азиатского общества Великобритании, запросил у Академии наук список восточных рукописей Азиатского музея, посвященных военному искусству. Об этом факте свидетельствует выписка из протокола конференции Академии наук [АВ ИВР РАН, ф. 152, оп. 1, ед. хр. 2, л. 167]:

№ 1689. Extrait du Protocole de la Conférence de l'Académie Impériale des Sciences du 27 Novembre 1840. § 602 /

Pour son Excellence M. l'Académicien Fraehn. /

M. le C^{te} Munster⁷, pair d'Angleterre en / adressant à l'Académie ses remerciements / de lui avoir envoyé la liste des ouvrages / orientaux de son Musée asiatique qui / traitent de l'art et de l'histoire militaire / des Mohammétans, pui de voulois bien / lui faire tenir les ouvrages mêmes et / promet de les restituer sous peu avec / reconnaissance. La lettre fut remise à / M. Fraehn. /

Certifié conforme Fuss //

№ 1689. Выписка из Протокола Конференции Императорской Академии наук от 27 ноября 1840 г. § 602 /

Для Его Превосходительства академика Френа. /

Г-н граф Мюнстер, пэр Англии, / направляя Академии свою благодарность / за присланный список восточных / сочинений ее Азиатского музея, / посвященных военному искусству и военной истории / мусульман, засим хотел бы / оставить у себя те же самые рукописи и / обещает вернуть их в скором времени / с признательностью. Письмо вручено / г-ну Френу. /

С подлинным верно Фусс⁸//

На этом документе Френ делает три приписки в разное время. В приписке на поле слева, сделанной карандашом на арабском языке, Френ перечисляет шесть рукописей, которые он отобрал согласно запросу графа Мюнстера: № 799, а; (С 686); № 799 (А 339); № 691 (В 902), первые две «книги» антологии в 10 «книгах» Ибн Кутайбы (ум. 276/889 г.); № 564 (С 371), сборник исторических анекдотов о приоритетах и рассказов о последних царствах, династиях и правителях разных народов 'Али Деде б. Мустафы ал-Буснави ас-Сигетварй, известного как Шайх ат-Тюрбе (ум. 1007/1598 г.); № 532(В 623), рукопись неизвестного автора, предположительно вольноотпущенник или

⁶ Джордж Август Фредерик Фицкларенс, 1-й граф Мюнстер (1794–1842), внебрачный сын короля Вильгельма IV, английский пэр, генерал-майор Британской армии.

⁷ George Augustus Frederick FitzClarence, 1st Earl of Munster (1794–1842).

⁸ П. Н. Фусс (1798–1855), непреходящий секретарь Академии наук с 23.12.1825 г. по 10.01.1826 г. и с 11.01.1826 г. по 10.01.1855 г.



секретарь мамлюкского султана ал-Малика ан-Насира Мухаммада, панегирическая история этого султана; № 573 [АРКК, 1986, с. 399, 423, 428].

После основного текста документа следуют еще две приписки:

Am 18 Dez. 1840 habe ich von drei den obigen Manüscripten⁹ /

№ 799, a. كتاب المخزون № 799. القول التام und /

№ 532. الروض الزاهر der Conferenz für den Lord /

Münster übergaben. //

18 дек. 1840 года я три вышеупомянутые рукописи /

№ 799, а. Китāб ал-махзун, № 799. ал-Каул ал-тām и /

№ 532. ар-Райд аз-зāхир Конференции для Лорда /

Мюнстера передал. //

Diese MN. richtig zurückerhalten

Эти рукописи надлежаще возвращены обратно

В листке со списком (копия) из шести наименований рукописей, подготовленным и предоставленным Академии наук Х. Д. Френом, три подчеркнуты и сопровождаются транслитерированными латинскими буквами названиями [АВ ИВР РАН, ф. 152, оп. 1, ед. хр. 2, л. 157]. Они и были отправлены графу Мюнстеру в Лондон, о чем свидетельствуют две приписки:

- первая — сделана Френом при отправке в 1840 г.:

die 3 unterstrichenen Numer /

Der 18 December 1840 an die Conferenz / abgegeben

Три подчеркнутых экземпляра /

18 декабря 1840 года в Конференцию / передано //

- вторая — от 1842 г., когда Френ получил сообщение о кончине графа и был озабочен тем, чтобы вернуть рукописи в Азиатский музей:

Der 24 u[nd] 27 Marz 42 habe ich in folge / der Nachricht von Lord Munster Tod von / herrn Fuss geschrieben, damit uns[eres] 3 MN / [неразборчиво] Russische Gesandtschaft in London von / (bereits?) (exacten?) mögen //

24 и 27 марта я друг за другом / получил сообщение о смерти Лорда Мюнстера от / г-на Фусса, написавшего, чтобы наши 3 манускрипта / в Русской дипломатической миссии в Лондоне / уже могли бы быть (могли быть доставлены. — Д. З.) //

Граф Мюнстер совершил первую неудачную попытку покончить с собой, ранив себя в руку. Чтобы завершить задуманное, он отослал своего камердинера и управляющего за помощью, а сам направился в библиотеку, где хранил другие пистолеты. Суицид человека столь высокого положения, сына короля, не могла пройти незамеченной. Всем было известно о его склонности к депрессии и ментальных проблемах. Даже сейчас на страницах своего официального веб-сайта Королевское азиатское общество выражает надежду на то, что не давление президентства ускорило его кончину. В газетах того года были опубликованы сообщения о суициде графа и его возможных причинах [Suicide of the Right Hon..., р. 3]. Предположительно, он был чрезвычайно взволнован, когда узнал об ужасающих новостях из Центральной Азии — на него произвело особенно сильное впечатление сообщение о том,

⁹ В слове «Manusripten» Френ пишет «ü» вместо умлаута (ü) в форме множественного числа.



что леди Макнотен и другие дамы попали в руки к афганским мятежникам [Suicide of the Right Hon..., p. 3]. Скорее всего, рукописи, присланные из Азиатского музея, были в то время в библиотеке графа и стали невольными свидетелями трагедии. Мы не знаем точно, когда они были возвращены в Петербург, но характер заметок Френа подсказывает, что это было непросто.

На этом в 1842 г. путешествия рукописи А 339 завершаются, а уник С 686 ожидает еще одна поездка. В том же году Ж. Т. Рено (1795–1867), французский востоковед, стал членом-корреспондентом Императорской Академии наук в Санкт-Петербурге, а в 1847 г. — президентом французского Азиатского общества. Известно, что он состоял в переписке с Френом. Трудно оценить, насколько объемной и продолжительной она была — в Санкт-Петербургском филиале архива АН имеется лишь одно его письмо, адресованное директору Азиатского музея, от 9 декабря 1847 г. (Париж). В нем он, в частности, пишет:

Je ne tarderai pas à vous envoyer le manuscrit arabe relatif à l'art de la guerre. Jusqu' à présent je n'ai par trouve le temps de le lire de suite et d'un bout à l'autre, mais je puis vous assurer qu'il est de beaucoup postérieure au règne du sultan Kelaoun et à Hassan alrammah. J'ai trouve dans le المنهل الصافي d'aboul-mahassen, la notice d'un personnage qui pourrait bien été l'auteur de l'ouvrage en question. Vous en jugerez; je dis que vous en jugerez; car crois avoir entendu dire à m. Brosset que la lecture de l'ouvrage sur la poudre à canon, publié par m. Fave et par moi, vous avait intéressé.

*«Я не задержу отправкой вам арабской рукописи, относящейся к искусству войны. До сего момента я не находил времени читать ее целиком от корки до корки, но я могу заверить вас, что она написана намного позже правления султана Келауна¹⁰ и Хасана алраммаха¹¹. Я нашел в¹² *الفاصل المنهل* Абул-махассина¹³ заметку персонажа, который вполне мог быть автором рассматриваемой работы. Вы убедитесь в этом (вы совершенно точно убедитесь), потому что, кажется, я слышал, что вы сказали м. Броссе¹⁴, что книга о порохе, опубликованная м. Фаве и мной, заинтересовала вас» [СПбФ АРАН, ф. 778, оп. 2, ед. хр. 262, л. 3об.].*

Известно, что Рено запрашивал отправку С 686 из Петербурга в Париж и вернул ее зимой 1850 г.¹⁵ В 1849 г. вышла его объемная статья, написанная в соавторстве с И. Фаве, о греческом огне, военных огнях, происхождении пороха и пушек у арабов, персов и китайцев [Reinaud, Favé, 1849, p. 257–327].

¹⁰ Мамлюкский султан Калаун (или Калаун) (1279–1290).

¹¹ Наджм ад-Дин Хасан ар-Раммах ал-Ахдаб (636–694/1239–1294), выходец из Сирии, ученый и мастер копейного боя XIII в.

¹² Ал-Манхал ас-Сафй — полное название произведения Ал-Манхал ас-Сафй вал-муставфа ба'да-л-вафй [Чистый источник и дополняющий после «Достаточного»].

¹³ Абу-ль-Махасин Джамал ад-Дин Йусуф ибн аль-Амйр Сейф ад-Дин Тагрй Бирди (1409/1410–1470), арабский историк.

¹⁴ Марий Иванович Броссе (1802–1880), академик, востоковед-грузиновед, арменовед.

¹⁵ Выписка из протокола Историко-филологического отделения Академии Наук № 69 от 23.02.1850 г. [АВ ИВР РАН, ф. 152, оп. 1 (1817–1929), ед. хр. 3, л. 13б].



Многочисленные цитаты и описание миниатюр из «петербургской рукописи», касающиеся применения арабами порохового оружия и пиротехники, заняли едва ли не центральное место в статье Рено и Фаве. Судя по описанию, речь в письме может идти именно о С 686, в ней султан Калавун упоминается на с. 157¹⁶.

Летом 1996 г. по заказу Центра культуры и наследия Джума ал-Маджида¹⁷ (Дубай, ОАЭ) была выполнена полная фотокопия рукописи А 339. Ее оцифрованная версия доступна в сети Интернет¹⁸.

Среди многочисленных каталогов рукописных коллекций Европы, США и стран Ближнего Востока на сегодняшний день удалось разыскать еще два списка А 339. Один из них называет Брокельман (*al qaul at tamm fi'rramj bis sihām* Kairo VI 177) [GAL 2: 35]. Еще один список находится в коллекции библиотеки Принстонского университета (*Kitāb al-Qawl al-tamm fi faḍl al-ramy bi-l-sihām* MS Princeton no. 4759) [Mach, 1977, p. 410]. Ее переписал в 886 г. х. (годом ранее — А 339) еще один ученик ас-Сахāви, о чем свидетельствует запись на л. 133а, 'Абд ал-'Азйз б. 'Умар б. Мухаммад (Ибн Фахд ал-Маккй), видимо, также в Мекке, где в то время жил и преподавал ученый. Указанные параметры рукописи позволяют сравнить этот экземпляр с петербургским списком: MS Princeton — 133 л.; стк. 19 на стр., 183×133 мм; А 339 — 106 л.; стк. 15 на стр., 175×130 мм. За отсутствием возможности ознакомиться с оригиналом или цифровой копией принстонской рукописи имеющиеся различия в размере и объеме рукописей можно считать не слишком существенными и косвенно предположить, что они — если не идентичны, то, вероятно, весьма схожи.

Хāджжй Хāлифа среди прочих сочинений ас-Сахāви под номером 9646 называет «прекрасное замечание об искусстве стрельбы из лука» (*El-Caul El-Tamm, dictum perfectum de arte sagittas mittendi*) [Haji Khalfae lexicon, 1835, p. 582–583]. Среди исследователей ссылку на эту рукопись дает Хаарман, изучавший «ал-Қаул ат-тāмм...» в библиотеке Принстонского университета [Haarmann, p. 178].

Помимо размещенной в Интернете оцифрованной фотокопии А 339 существует печатное издание, вышедшее в свет в 2019 г. в Аммане в издательстве Дār ал-Фатх. В связи с тем, что эта книга недоступна в электронном виде и обстоятельства не позволяют познакомиться с ее содержанием, непонятно, по какому источнику был подготовлен текст этого издания. В аннотации сказано, что в книгу входят хадисы, предания и сообщения о знатных лучниках эпохи, сподвижниках Пророка и их последователях, различные вопросы хадисоведения, фикха, адаба, грамматики и истории. Также подчеркивается полнота книги и широта сведений, в нее вошедших. Для этого издания в оригинальном тексте, как подчеркивают редакторы, были внесены

¹⁶ С 686, рукопись ИВР РАН. С. 157.

¹⁷ مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

¹⁸ Available from: URL: <https://ketabpedia.com/الرمي-بالسهام-التام-في-القول-المخطوطة-القول-التام-في-الرمي-بالسهام/> (accessed: 01.10.2023).



исправления, сверены комментарии, сделана полная редактура текста, уточнены огласовки и добавлено содержание¹⁹.

Длительные поиски показали, что других публикаций этого сочинения нет.

С 686

Подробное описание и провенанс рукописи изложены в моей статье [Зайцева, 2018]. Со времени этой публикации достоверной информации о заказчике и первом владельце рукописи ас-силахдаре Джарбаше²⁰, к сожалению, найти не удалось. Новые детали истории бытования рукописи открыло знакомство с архивом корреспонденции Х. Д. Френа (в частности, адресованные ему письма Ж. Т. Рено, А. Н. Оленина, А. П. Бутенева, П. Н. Фусса, Б. А. Дорна, графа Мюнстера, которые до сих пор не были изучены и опубликованы), а также с материалами Архива востоковедов ИВР РАН.

Большинство авторов, знакомых с рукописью С 686, отмечали ее большую ценность. Но помимо не встречающегося больше ни в одном трактате описания примитивной ручной пушки (прототипа огнестрельного оружия) и великолепно сохранившихся миниатюр, уникальна и ее «биография», в которой переплелись судьбы столь многих выдающихся знатоков Востока, проявивших к ней глубокий научный интерес.

Рукопись С 686 была предметом несостоявшегося исследования и перевода польского аристократа, увлеченного ценителя арабской культуры и большого знатока бедуинских обычаев, ставшего одним из главарей польского восстания 1830–1831 гг., графа В. С. Ржевуского (1784–1831), купившего рукопись в 1807 г. из коллекции барона Б. Ф. фон Йениша (1734–1807). Понимая безусловную ценность этого манускрипта, он стремился удостовериться ее значение. По просьбе графа Ржевуского в 1809 г. в Вене краткую характеристику рукописи дал на л. 107b. Й. Хаммер фон Пургшталь (1774–1856).

В 1832 г. С 686 приобрел в Константинополе А. П. Бутенев (1787–1866). В своей книге воспоминаний Аполлинарий Петрович, увы, ничего не сообщает о своих приобретениях для Азиатского музея. Однако его назначения и успехи на дипломатическом поприще имеют косвенную связь с судьбой рукописи и ее владельцев. В 1831 г. Бутенев отправился «зимой сухопутным путем с многочисленной свитой и богатыми императорскими подарками для султана» [Османской империи. — Д. З.], но поездка затянулась «как из-за польской войны и холеры, так и из-за двухмесячного пребывания в Бушаресте». В Константинополь русский посланник прибыл только в марте [Bouténeff, 1895, p. 298]. В 1831 г., возможно, находясь в Бухаресте «во время польского восстания, Бутенев искусно действовал против французской дипломатии» [*Русский биографический словарь*, 2008, С. 518]. Тогда же 15 мая граф Ржевуский, будучи одним из лидеров польского восстания, пропал без вести (вероятно,

¹⁹ С аннотацией можно познакомиться, например, здесь: Available from: <https://www.noor-book.com/en/book/review/913517> (accessed: 01.10.2023).

²⁰ Вслед за арабским текстом в статье заказчик назван в том числе Джарбаш ас-Силахдар, хотя его чин ас-силахдар следует, конечно, писать со строчной буквы.



погиб от русских пуль на поле боя), и одна из жемчужин его библиотеки каким-то образом оказалась через год в Константинополе.

В 1832 г. стараниями Бутенева султан Махмуд II (1785–1839) обратился к России за помощью для подавления восстания наместника Египта Мухаммеда Али-паши (1769–1849). Далее о событиях 1833 г. Аполлинарий Петрович пишет очень кратко, что «султан Махмуд просит помощи у императора Николая, который посылает ему на помощь русскую эскадру и войска в Босфор по приказу графа А. Орлова. Отступление египетской армии». В конце года он уехал в отпуск в Петербург [Bouténeff, 1895, p. 299]. Зимой 1834 г. Бутенев передал в Азиатский музей ценную арабскую рукопись о военных искусствах *Kitāb al-maḥzūn dajāmi' al-funūn*, занесенную Френом в каталог под номером 799а в раздел смешанных сочинений.

Вокруг С 686 развернулась широкая полемика относительно датировки рукописи и прототипа огнестрельного орудия *мадфа'*, изображенного на двух миниатюрах и описанного в одной из глав. Однако не меньший исследовательский интерес представляет наличие двух дорогих и ценных экземпляров рукописных книг по военному искусству, заказанных одним и тем же человеком. Вопрос о том, могла ли быть эта рукопись частью большой библиотеки высокопоставленного мамлюкского офицера, память о котором не сохранили ни исторические хроники, ни биографические словари, остается открытым, как и личность заказчика. Дж. Р. Партингтон считал, что этот манускрипт был переписан в конце XV в. для мамлюкского султана Египта [Partington, 1999, p. 204].

В конце XV в. на Ближнем Востоке иллюстрированные книги, в том числе по *фурусийи* (военному искусству в широком смысле), не были многочисленны. Отчасти это можно объяснить тем, что религия запрещает мусульманам изображать людей, поэтому, например, мамлюкская аристократия не покровительствовала созданию рукописей с рисунками воинов для дипломатических даров [Behrens-Abouseif, 2014, p. 177–178]. Однако для личной библиотеки такие книги могли быть заказаны.

Следующие три рукописи из раздела «Военное дело» поступили в коллекцию Азиатского музея в начале XX в.

A 575

В 1916 г. по поручению Академии наук старший хранитель Кавказского музея С. В. Тер-Аветисян собирал рукописи на занятых русскими войсками территориях в районе озера Ван, в Эрзеруме, Эрзинджане и др. и отправлял в Петроград. Эта коллекция получила название Ванской, в нее вошли порядка 1000 арабских рукописей [АРКК, 1986, с. 24].

Из Ванской коллекции происходит самая скромная по объему и формату из рассматриваемых рукописей военной тематики — А 575, сочинение *ал-Фалāх фй 'илм ас-силāх*. Это конвюлет, составленный из трех небольших брошюр, общим объемом 33 л. Размер 11,5×16,8 см. Почерк *та'лик*. Обложка — мраморная бумага. Этот список также наиболее поздний: датировка — 1225/1810 г. — имеется только в первом произведении, оно же единственное относится к военной тематике. Судя по почерку, автор текста или перепис-



Рис. 3. Начальная страница рукописи А 575 с заголовком первого сочинения и вакуфной печатью Файза ас-Самадй (ИВР РАН, А 575, л. 1)

Fig. 3. The incipit page from manuscript А 575 with the heading of the first piece and the waqf stamp of Faiḏ al-Ṣamadī (IOM RAS, А 575, fol. 1)

Ḥāzī manqūl min al-mau'izā allatī tусаммā би-Райдāt ал-'улама' / ва-джаннāt ал-'урафā

— лл. 176-336, *Рисāла фй ḥаққ ас-сунна ва-л-джамā'a*

رسالة في حق السنة والجماعة

«Сообщение об истинности сунны и общины» (название по И. Ю. Крачковскому — о различии между ортодоксальным исламом, кадаритами и джабаритами). В АРКК допущена ошибка в названии: вместо *Рисāла фй ḥаққ ас-сунна ва-л-джамā'a* указано *Рисāла фй ахл*.

Вакуфная печать, расставленная на всех трех частях, сообщает о владельце сборника:

هذا وقف الراجي / فيض الصمدى الشيخ احمد ضياء الدين / بن مصطفى الخالدى فمن بدله / بعد ما سمعه
فانما اثمه / على الدين يبطلونه

«Это — вакф учредившего (его) / Файз ас-Самадй шейха Ахмада Зийā ад-Дина / ибн Мустафа ал-Ḥāлидй. А если кто заменит его после того, как прослушает его, то подлинно это — его грех / против веры; да заменят (они) его».

чик — один и тот же человек, что позволяет отнести весь сборник к указанному времени.

Структура рукописи:

— лл. 16-7а, *Рисāлат ал-Фалāḫ / фй 'илм ас-силāḫ / ва-л-джихād ва-р-римāḫ // Рисāлат Раудāt ал-'улама' / ва-фадйлат аз-зикр ва- / ибāḫат ар-рақс*

رسالة الفلاح / في علم السلاح / والجهاد والرماح
// الرسالة روضة العلماء / وفضيلة الذكرو / اباحة الرقص
«Послание благоденствия / о науке об оружии, / джихаде и копьях // Послание о саде улемов / и добродетели зикра и / освобождении в танце»

— лл. 96-156, *Тақавул фй раудāt ал-'уламā' / ва-фадйлат зикр ал-ḥафй / ва-ибāḫат ар-рақс*

تقول في روضات العلماء / وفضيلة ذكر الخفى / واباحة الرقص

«Разговор о садах ученых / и преимуществе скрытого зикра / и дозволении танца»

Это произведение не было атрибутировано И. Ю. Крачковским и не было внесено ни в один из разделов АРКК. Второй вариант заголовка имеется на л. 1а; третий вариант этого же заголовка на обороте л. 9б приписан над началом основного текста:

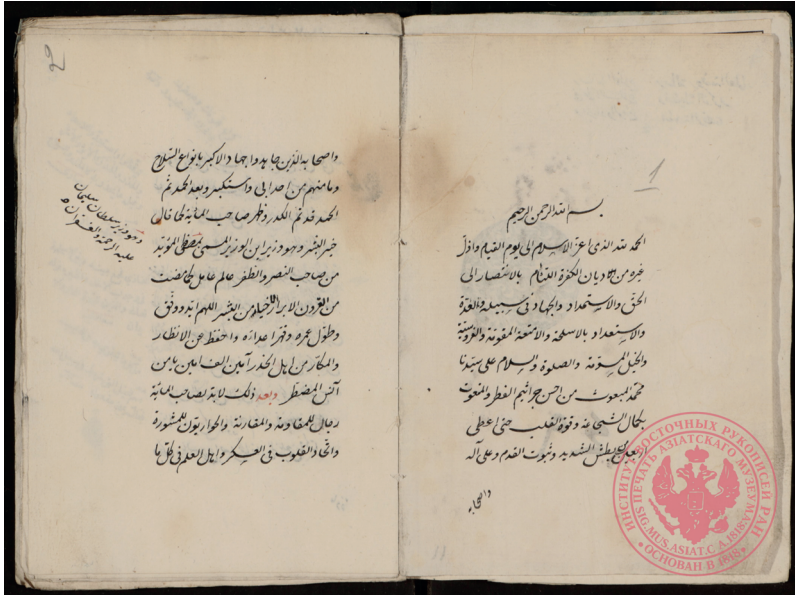


Рис. 4. Страницы 1–2 из рукописи А 575 (ИВР РАН, А 575, л. 1об.-2)

Fig. 4. Pages 1–2 from manuscript A 575 (IOM RAS, A 575, fol. 1v.-2)

С 726

Учебное отделение Азиатского департамента Министерства иностранных дел, известное также как школа драгоманов, открылось в 1823 г. Вскоре начала формироваться и его библиотека, насчитывавшая около 250 арабских рукописей из собраний известного коллекционера и дипломата А. Я. Италинского и генерала П. П. Сухтелена. Каталог библиотеки Учебного отделения был опубликован В. Р. Розеном в 1877 г. [АРКК, 1986, с. 24–25]. Однако в 1917 г. Учебное отделение МИД было расформировано. О том, какой интерес для разных заинтересованных лиц и учреждений представляли рукописные книги из его библиотеки в то время, можно только догадываться.

25 февраля 1919 г. С. Ф. Ольденбургу, занимавшему в то сложнейшее время пост директора Азиатского музея, от А. Н. Самойловича из Москвы пришла телеграмма следующего красноречивого содержания²¹:

«рукописи школы / драгоманов наши / подробности устно».

Чуть меньше, чем через месяц, порядок передачи книг был утвержден Академией наук официально²²:

«Восточный Отдел Народного Комиссариата Иностранных Дел (Москва, уг. Спиридоновки и Патриаршего пер. д. № 30 1, тел. № 310 13), отношением от 15 марта с. г. № 1327, сообщил Академии нижеследующее:

²¹ АВ ИВР РАН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 64, л. 17.

²² АВ ИВР РАН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 64, л. 29 — «Академия наук. Выписка из Протокола от 19 марта 1919 г. ИФ. 1919. IV. § 63. 21 марта 1919 г. Петроград. № 531».



Рис. 5. Титульный лист рукописи С 726 (ИВР РАН, С 726, титул)

Fig. 5. The title of the manuscript С 726 (IOM RAS, С 726, title)

Переплет европейский (французский), из кожи коричневого цвета со слепым тиснением на корешке (цветочные вазоны), бумага европейская с водяными знаками С & I Nonig (С. & J. Nonig) с контрамаркой в виде гербового щита с почтовым рожек (Голландия, XVIII в.)²³.

Титул богато украшен орнаментом, выполненным синей, золотой и коричневой (красной) краской. Как и в С 686, орнаментальный декор фронтисписа этой рукописи выполнен в традиционно мамлюкском стиле, присущем книгам, создававшимся для правителей, высшей знати и элиты Султаната мамлюков.

К характерными чертам «мамлюкских» книг О. В. Васильева и О. М. Ястребова относят: геометрический с вкраплением растительного орнамент, выполненный золотом и синей краской, четко сконструированный с помощью линейки и циркуля; фронтиспис — одинарный, в виде вертикально вытянутого прямоугольника, разделенного по горизонтали на три части: в центре квадрат или почти квадрат с нарисованным в нем кругом или более сложной фигурой, в которую вписывалось имя заказчика-владельца, вверху и внизу — продольные прямоугольники-полоски, включавшие в себя заглавие

“Согласно переговорам с Вашим уполномоченным, ученым сотрудником Азиатского Музея, профессором Самойловичем, на основании его мандата за № 386 от 7 марта, Народный Комиссариат по Иностранным Дела́м выражает свое согласие на передачу Азиатскому Музею рукописей и литографий на восточных языках, принадлежавших бывшему Учебному Отделению (школе драгоманов) с тем, чтобы разборка документов производилась профессором Самойловичем совместно с сотрудником Наркоминодела, а документы принимались по описи (III 53)”».

Так образом 241 книга пополнила коллекцию Азиатского музея. Среди них оказалась еще одна рукопись, заказанная ас-силах дāром Джарбāшем — *ат-Тадбйрāt ас-султāнийя фй-с-санā'u' ал-харбийя* (С 726). Автор — Мухаммад ибн Менгли ан-Нāсирй (ум. 764(78)/1362(77) г.). Написана между 769/1367(8) и 778/1376(7) гг. Место переписки и имя переписчика неизвестны. Объем — 114 л. Размер 19×26,5 см.

²³ Компания Хониг выпускала четыре вида филигранных с гербовым щитом. Почтовый рожек встречается реже других. Первая мельница семейства Хониг была основана в 1662 г. В XVIII и XIX вв. бумага фирмы Н & J Nonig поставлялась во все страны Европы, Россию и за океан» [Немова, 2016, с. 31].



сочинения и имя автора (иногда имя заказчика). Буквы надписей на фронтисписе обводились по контуру черными чернилами [Васильева, Ястребова, 2015, с. 47]. Наружное поле фронтисписа украшают пальметты, выполненные синей краской.

С 726 присущ еще один признак «мамлюкской» рукописи — крупный каллиграфический почерк *наسخ* в основном тексте и *сулс* в верхней и нижней третях фронтисписа. В центральной части красными чернилами с характерным контуром букв написано имя автора сочинения. Рукопись написана на желтоватой плотной лощеной бумаге, также характерной для рукописных книг, предназначенных для богатого и высокопоставленного заказчика [Васильева, Ястребова, 2015, с. 48].

На сегодняшний день остаются невыясненными обстоятельства появления рукописи С 726 в библиотеке школе драгоманов. Эклибрис на титуле и приписки сообщают имена некоторых владельцев и заказчика.

Заказчик:

برسم الجناب العالی المولوی جریباش السلحدار الملکی الظاهری

«По заказу высокочтимого султанского подданного *силах³да* | *ра Джарбāша* [из числа поданных] ал Малика аз³-*Зāхира*»

Владельческая надпись на титуле:

مما انعم الله تعالى الى عبده الفقیر / محمد حافظ القران الکریم / [المشتهر بمصرف حرمد / زاده]

«Из того, что даровал Аллах Всевышний своему бедному рабу Мухаммаду, знающему наизусть благородный Коран, известному как Масриф²⁴ Хармад-задэ 1166/1752(3) г.»

Владельческая надпись на полях слева:

مما منح الله به عبده / المحتاج الى منحه راجيا منه / تكثير غرضه وازالة ترحة / محمد ابن احمد
الموصلی

حامدا / الله ومصليا على / رسوله / واله / وصحبه / ٥٦٠١

«Из того, в чем Аллах одарил своего раба, нуждающегося в Его даре, желающий от Него умножения радости и удаления печали, Мухаммада ибн Ахмада ал-Маусилі, благодарящего Аллаха и молящегося за Его Посланника и род его, и сподвижников его 1065/1654(5) г.»

На полях слева написан обрезанный (седьмой) бейт из газели Саиба Табризі:

صایب

ده در شود گشاده شود بسته چون دری

انگشت ترجمان زبان است لال را

«Саиб / Десять дверей будут открыты, если закроется одна дверь; / У немого палец — переводчик для языка»²⁵.

²⁴ *Masrefeffendi*, inspecteur des finances [Dozy, 1881, p. 830].

²⁵ За расшифровку текста и его перевод с персидского языка выражаю глубокую благодарность к. ф. н. О. М. Ястребовой.



D 539

Пятая рукопись D 539 поступила позднее всех — в 1934 г. Рукопись была обнаружена во время Археографической экспедиции Институтом востоковедения АН СССР, проходившей в Поволжье (Татарская и Башкирская АССР, Чкаловская и другие области) в 1934 г. В рамках этой экспедиции в коллекцию ИВР РАН поступило около 1200 томов [АРКК, 1986, с. 25]. Книга представляет собой сборник из 86 произведений Джалал ад-Дйна 'Абд ар-Рахман б. Аби Бакра ас-Суйутй (ум. 911/1505 г.). Данных о переписчике, месте и времени переписки в рукописи нет. Размер 21,5×33,5 см. Общий объем рукописи — 388 л. На лл. 50об.–52об. содержится рисала *ас-Симāх фй ахбār ар-римāх* — 15-е по счету в сборнике.

Переплет книги кожаный, темно-зеленого цвета, на толстом картоне, с многочисленными повреждениями, царапинами и потертостями; сильно надорван. Крышки почти полностью оторваны от корешка. Порядка 40% переплета на корешке утрачено. Переплет богато украшен слепым тиснением с золочением (практически полностью утрачено, сохраняется только на орнаментальной окантовке крышек). Обрез также с золочением (плохо сохранилось). Титула нет. Многочисленные записи на листах переплета (возможно, владельческие). Текст переписан почерком *та'лик*, который также называется «фарси» (персидский), «комментарий, комментаторский», что может косвенно указывать на регион, где эта рукопись была изготовлена. Текст располагается по 25 строк на каждой странице. На некоторых страницах текст очерчен рамкой, выполненной одинарной линией красными чернилами.

Название сочинения написано красными чернилами, ниже следует басмала. Визуально текст не имеет структурного деления на главы или подразделы, также нет никаких внутритекстовых разделителей, заголовки написаны чуть крупнее основного текста теми же чернилами. Сличение текста рукописи с печатными изданиями списка из Публичной библиотеки Египта и Библиотеки аз-Зāхирийя (г. Дамаск, Сирия) позволяет установить, что текст D 539 ближе всего к сирийской версии²⁶.

Структура сочинения:

— л. 50об. — ذكر الاحاديث والاثار الواردة في ذلك...

[Сообщение о хадисах и преданиях, приводимых в этой связи];

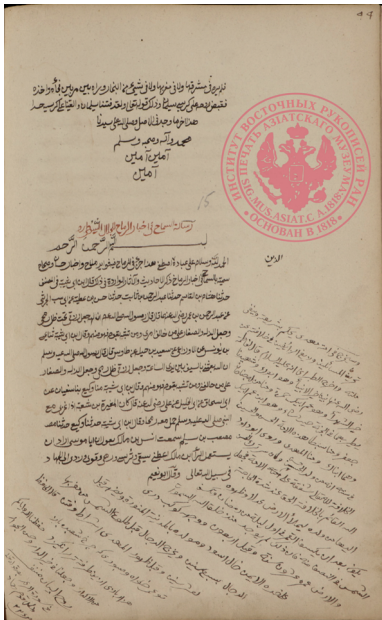


Рис. 6. Начало рисала *ас-Симāх фй ахбār ар-римāх* из рукописи D 539 (ИВР РАН, D 539, л. 50об.)

Fig. 6. The beginning of risāla al-Simāh fi ahbār al-rimāh from manuscript D 539 (IOM RAS, D 539, fol. 50v.)

²⁶ См.: [Nūrī Ḥamūdī al-Qaysī. Kitāb al-samāh fi ahbār al-rimāh, pp. 83–90].



— л. 510б. стк. 7 — فوائد لغوية [Языковые значения];

— л. 510б. стк. 23 — مفاخرة بين الرمح والسييف [Спор между копьем и мечом].

Начиная с л. 520б. стк. 6 начинаются стихи о копьях следующих авторов: Дубайс ал-Мадā'ини²⁷, Сайф ад-Дйн 'Али б. 'Умар б. Қизил ал-Мушидд (1206–1258), Абӯ Закарийā Йаҳйā б. 'Абд ал-Вāхид (1203–1249)²⁸, Наcраллāх б. Баcāқа (1181–1252), Муджйр ад-Дйн б. Тамйм (ум. 1285).

Предпринятое краткое кодикологическое и археографическое исследование рукописей военной тематики из собрания ИВР РАН позволило дополнить имеющиеся о них в АРКК сведения. Уточнено время и каналы поступления в АМ рукописей А 339, А 575, D 539 и представлена их структура, дающая представление о содержании сочинений. Важным источником новых сведений об истории бытования и изучения рукописей А 339 и С 686 стали приписки Х. Д. Френа на полях документов АМ. В отношении А 339 установлено, что это достаточно редкий, практически неизвестный исследователям список.

Изучение представленных рукописей в контексте формирования коллекции Азиатского музея — Института восточных рукописей вскрывает множество интересных тем для будущих исследований. Это и продолжение изучения истории востоковедения по неизданным архивным материалам, и тема частных коллекций и библиотек, ярким примером которых являются С 686 и С 726, и более глубокое изучение петербургских рукописей по военному искусству, заслуживающих того, чтобы занять свое место в ряду других важных памятников письменной культуры Ближнего Востока.

Список сокращений / Abbreviations

АВ ИВР РАН — *Архив востоковедов ИВР РАН* [*АО ИОМ РАН* — *The Archives of the Orientalists IOM RAS*].

АМ — *Азиатский музей Императорской Академии наук* [*АМ* — *The Asiatic Museum of the Imperial Academy of Sciences*].

АРКК — *Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог*. Под ред. А. Б. Халидова. Ч. 1: Каталог. М.: Наука; ГРВЛ, 1986. 528 с. [*АМВС* — *Arabic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies. Brief catalogue*. Ed. A. B. Khalidov. Pt. 1: Catalogue. Moscow: Nauka; GRVL, 1986. 528 p.].

ИВР РАН — *Институт восточных рукописей Российской Академии наук* [*IOM RAS* — *The Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences*].

СПбФ АРАН — *Санкт-Петербургский филиал архива Академии наук* [*SPbB ARAS* — *St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences*].

Haji Khalfae lexicon — *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah, Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum...* Tomus primus, praefationem et literam elif complectens. Instruxit Gustavus Fleugel. Leipzig: Oriental Translation Fund of Great Britain & Ireland, 1835.

²⁷ В тексте D 539 нет. Упомянуется в тексте, изданном Нұры Ҳамӯдӣ ал-Қайси [ibid., p. 89].

²⁸ Основатель и первый правитель государства Хафсидов в Ифрикии.



GAL — Brockelmann C. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Bd. 2. Berlin: Verlag von Emil Felber, 1902. XI + 714 S.; 2. Supplementband. Leiden: E. J. Brill, 1938. 1045 S.

Список литературы / References

1. *Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог*. Под ред. А. Б. Халидова. Ч. 1: Каталог. М.: Наука; ГРВЛ, 1986. С. 19, 20, 24, 25, 399, 423, 428 [*Arabic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies*. Brief catalogue. Ed. A. B. Khalidov. Pt. 1: Catalogue. Moscow: Nauka; GRVL, 1986, pp. 19, 20, 24, 25, 399, 423, 428 (in Russian)].
2. *Архив востоковедов ИВР РАН*. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 64, Л. 17 [*The Archives of the Orientalists IOM RAS*. F. 152. Iss. 1a. Item 64. Fol. 17].
3. *Архив востоковедов ИВР РАН*. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 64. Л. 29 [*The Archives of the Orientalists IOM RAS*. F. 152. Iss. 1a. Item 64. Fol. 29].
4. *Архив востоковедов ИВР РАН*. Ф. 152. Оп. 1 (1817–1929). Ед. хр. 3. Л. 136 [*The Archives of the Orientalists IOM RAS*. F. 152. Iss. 1 (1817–1929). Item 3. Fol. 136].
5. *Архив востоковедов ИВР РАН*. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 2. Л. 157 [*The Archives of the Orientalists IOM RAS*. F. 152. Iss. 1. Item 2. Fol. 157].
6. *Архив востоковедов ИВР РАН*. Ф. 152. Оп. 1. Ед. хр. 2. Л. 167 [*The Archives of the Orientalists IOM RAS*. F. 152. Iss. 1. Item 2. Fol. 167].
7. Васильева О. В., Ястребова О. М. Круг чтения, передача знаний, искусство книги. «Подарок созерцающим». *Странствия Ибн Баттуты*. Каталог выставки. СПб.: Государственный Эрмитаж, 2015. С. 47–48 [Vasilieva O. V., Yastrebova O. M. Reading, transfer of knowledge, the art of the book. "A Gift to Contemplators". *Ibn Battuta's Travels*. Exhibition Catalogue. Saint Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2015, pp. 47–48 (in Russian)].
8. Зайцева Д. В. Уникальная рукопись по военному делу мамлюков. *Петербургский исторический журнал. Исследования по российской и всеобщей истории*. 2018. № 3(19). С. 301–324 [Zaytseva D. V. The Unique Manuscript on the Warfare of the Mamluks. *Petersburg historical journal*. 2018. No. 3(19), pp. 301–324 (in Russian)].
9. Немова К. А. Филиграноведение и изучение печатной графики. Водяной знак как один из способов уточнения атрибуции графических произведений. *История и педагогика естествознания*. Вып. 4. 2016. С. 31 [Nemova K. A. Watermarks Study in Investigation of Works of Art on Paper. Use of Watermarks in Clarification of the Attribution of Graphics. *History and Pedagogy of Natural Science*. Iss. 4. 2016, pp. 28–34 (in Russian)].
10. *Отдел рукописей и документов ИВР РАН. Каталог арабских, персидских и турецких рукописей*. Инв. 27. Арх. 24 [*The Department of Manuscripts and Documents IOM RAS. Catalogue of Arabic, Persian and Turkish Manuscripts*. Access number 27. Arch. 24 (in Russian)].
11. *Русский биографический словарь*. Т. 3. С.-Петербург: Типография Главного управления уделов, 1908. С. 518 [*Russian Biographical Dictionary*. Vol. 3. St. Petersburg: The Printing House of the Main Administration of the Apanages,



- 1908, pp. 518 (in Russian)]. — Available from: URL: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01002897077?page=1&rotate=0&theme=white> (accessed: 10.10.2023).
12. *Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры. Биографический словарь*. Т. 1–4 (электронная версия) [*Brosset Marie-Félicité. NLR Employees — the Scientists and Cultural Figures. Biographical Dictionary*. Vol. 1–4 (Electronic Version) (in Russian)]. — Available from: URL: https://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=30 (accessed: 02.10.2023).
 13. Савельев П. С. *О жизни и ученых трудах Френа*. СПб.: Тип. Экспедиции заготовления гос. бумаг, 1855. 83 с. [Saveliev P.S. About life and scientific works of Frahn. St. Petersburg: Printing house Expeditions for the procurement of government papers, 1855. 83 p. in Russian]].
 14. *Санкт-Петербургский филиал архива Академии наук*. Ф. 778. Оп. 2. Ед. хр. 262. Л. 3об. [*St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences*. F. 778. Iss. 2. Item 262. Fol. 3v.].
 15. ас-Сахāви, Шамс ад-Дин Мухаммад. *Ад-Дау' ал-лāми' ли-ахл ал-қарн ат-тāси'*. Бейрут: Дār ал-Джйл, 1992. 12 т.
 16. Behrens-Abouseif D. *Practising Diplomacy in the Mamluk Sultanate: Gifts and Material Culture in the Medieval Islamic World*. London and New York: I. B. Tauris, 2014, pp. 177–178.
 17. Brockelmann C. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Bd. 2. Berlin: Verlag von Emil Felber, 1902. XI + 714 S.; 2. Supplementband. Leiden: E. J. Brill. 1938. 1045 S.
 18. Bouténeff A. *Souvenirs de Mon Temps*. St-Petersbourg: Imprimerie Trenké et Fusnot, 1895, pp. 298–299.
 19. С 686 — рукопись ИВР РАН, 109 + 2 л.: трактат по военному делу анонимного автора *Китāб ал-махсзун джа\ми' ал-фунун*.
 20. *Chevaux et cavaliers arabes dans les arts d'Orient et d'Occident*. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe, Paris du 29 novembre 2002 au 30 mars 2003. Gallimard. 2003. P. 104–105.
 21. Dozy R. *Supplément aux dictionnaires arabes*. Tome premier. Leyden: E. J. Brill, 1881.
 22. Fraehn Ch. M. Beilage Nr. 87. *An die Conferenz der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften*. Dorn B. (hrsg.). Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1846, S. 292, 450–452.
 23. Haarmann U. The Late Triumph of the Persian Bow: Critical Voices on the Mamluk Monopoly on Weaponry. *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*. Ed by T. Philipp, U. Haarmann. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
 24. *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah, Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum...* Tomus primus, praefationem et literam elif complectens / instruxit Gustavus Fleugel. Leipzig: Oriental Translation Fund of Great Britain & Ireland, 1835.
 25. Mach R. *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection*. Princeton University Library. 1977.
 26. Nu\ri H³amu\dī al-Qaisī. *Kita\b al-sama\h fī 'ahçba\r al-rima\h³*. *Al-Mawrid*. Baghdad. 1983, pp. 83–90.



27. Olénine A. Notice sur un manuscrit du Musée Asiatique de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, intitulé: كتاب المخزون وجامع الفنون Kitab ul-makhzoûn we djâmî ul-funoûn. Dorn B. (hrsg.). *Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1846, pp. 452–460.
28. Partington J. R. *A History of Greek Fire and Gunpowder*. Baltimore: Johns Hopkins University. 1999.
29. Reinaud J. T., Favé I. Du feu grégeois, des feux de guerre, et des origines de la poudre à canon chez les Arabes, les Persans et les Chinois. *Journal asiatique*. 4^{ème} série. T. XIV. 1849, pp. 257–327.
30. Serikoff N. Leo VI Arabus? An unknown fragment from the Arabic translation of Leo VI's *Taktika*. *Acta Orientalia Vilnensia*. 2003. No. 4. P. 112–118.
31. Suicide of the Earl of Munster. *The Hobart town courier and van Diemen's land gazette*. 1842. Friday, July 22 Available from: URL: <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/2954021#> (accessed: 08.09.2023).
32. Suicide of the Right Hon. George Earl of Munster, F. R. S. *The Perth Gazette and Western Australian Journal*. Vol. X. No. 501. Saturday, September 10. 1842. — Available from: URL: <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/643822?-searchTerm=earl%20of%20munster> (accessed: 02.10.2023).

Информация об авторе

Зайцева Дина Валерьевна — младший научный сотрудник, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия. d.v.zaitseva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 24.10.2023; одобрена рецензентами 12.11.2023; принята к публикации 26.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Dina V. Zaitseva — Junior Research Fellow, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia. d.v.zaitseva@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 24.10.2023; approved after reviewing 12.11.2023; accepted for publication 26.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST Universal History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Всеобщая история

Научная статья

УДК 94+651.921

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-795-806>

Исторические науки

«История» Шанбала как старейший памятник историографии Хадрамаута

Нигора Содикджоновна Хамидова

Институт Восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,

khamidovanigora109@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0004-9244-844X>

Аннотация. Историографическая традиция Хадрамаута, автономного историко-культурного региона Южной Аравии, начала свое формирование в IX/XV веке. Произведения собственно хадрамаутской историографии появляются сразу во множестве следом за «Историей Хадрамаута» Ахмада бин 'Абдуллаха Шанбала. «История» Шанбала относится к биографическому жанру повествования, которому характерна лаконичная форма сообщения. Именно под влиянием мусульманского права и, в меньшей степени, богословия, история различных отраслей знания составлялась как собрание биографий авторитетных деятелей. Таким образом, жанр биографии в арабо-мусульманской историографии стал наиболее долговечным из всех форм исторического выражения. Шанбал через призму биографий улемов, факихов, кадиев, правителей и полководцев дал нам базу для построения истории средневекового Хадрамаута. В настоящей статье на основе анализа текста сочинения Ахмада бин 'Абдуллаха Шанбала выявляются особенности историографической традиции Хадрамаута. При составлении своей хроники Шанбал, по всей видимости, опирался на Ба Хасана, Ба Шурахбила, 'Абд ар-Рахмана ал-Хатиба, Ба Махрамы, генеалогии и семейные агиологии сеййидов и машайих.

Ключевые слова: историография; Халифат; история Южной Аравии; историография Хадрамаута; биография

Для цитирования: Хамидова Н. С. «История» Шанбала как старейший памятник историографии Хадрамаута. *Ориенталистика*. 2023;6(5):795–806. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-795-806>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Хамидова Н. С., 2023

© Ориенталистика, 2023



The History by Shanbal as the Earliest Specimen of the Historiography of Hadramawt

Nigora S. Khamidova

Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia, khamidovanigora109@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0004-9244-844X>

Abstract. The historiographical tradition of Hadramawt, the autonomous historical and cultural region of South Arabia, began its formation in the IX/XV century. The works of Hadramawt historiography appeared in great numbers following “The History of Hadramawt” by Ahmad bin ‘Abdullah Shanbal. “The History of Hadramawt» belongs to the biographical genre of narrative characterized by a concise form of reporting. It was under the influence of Muslim law and, to a lesser extent, theology, that the history of various branches of knowledge was compiled as a collection of biographies of authoritative figures. Thus, the genre of biography in Arab-Muslim historiography became the most enduring of all forms of historical expression. Shanbal through the prism of biographies of ulems, fakikhs, qadis, rulers and commanders gave us the basis for constructing the history of medieval Hadramawt. This article identifies features of the Hadramawt historiographic tradition based on an analysis of the text of Ahmad bin ‘Abdullah Shanbal’s work. In compiling his chronicle, Shanbal apparently relied on Ba Hasan, Ba Shurahbil, ‘Abd al-Rahman al-Khatib, Ba Makhrama, genealogies and family hagiologies of sayyids and mashayyih.

Keywords: historiography; Caliphate; history of South Arabia; historiography of Hadramawt; biography

For citation: Khamidova N. S. The History by Shanbal as the Earliest Specimen of the Historiography of Hadramawt. *Orientalistica*. 2023;6(5):795–806. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-795-806> (in Russian).

Возникновение и развитие историографии в различных областях Халифата рассматривается исследователями как часть процесса формирования местного политического и культурно-исторического самосознания, способствовавшего в том числе обособлению провинций от Халифата и формированию самостоятельной государственности. Отдаленность Южной Аравии от центра Халифата позволяла местным наместникам вести относительно независимое существование и оказывать в стороне от значимых для центра процессов. В эпоху раннего ислама события происходившие на периферии интересовали мусульманских историков (ал-Балāзурй, ат-Ṭабарй, Ибн ал-Асйра и др.) только в контексте тех процессов, которые затрагивали весь Халифат.





Религиозно-политическое значение племени курайшитов в суннитской среде, преклонение шиитов перед семьей 'Али, отслеживание родословий арабских племен, стремление правителей и выдающихся людей сохранить память о своих деяниях и достижениях своих предков — все это способствовало созданию большого количества сочинений по генеалогии. Генеалогический подход к историческим личностям стал движущей силой развития историописания в Халифате и его провинциях. Впоследствии интерес к генеалогии трансформировался в интерес к биографии [Rosenthal, 1968, p. 87].

Со второй половины IV/X в. становится трудно проводить грань между общей и провинциальной историей. Составлением политической истории отныне занимались в основном чиновники и придворные, а основным видом исторического сочинения стали анналы, часто предваряемые кратким обзором всеобщей истории. В этих анналах авторы были ограничены пределами области, в которой проживали, и им редко представлялась возможность писать о событиях, происходивших в других регионах [Гибб, 1960, с. 132–134].

В свою очередь, мусульманские ученые и традиционалисты составляли биографическую литературу, придерживаясь старой концепции, поскольку, как они считали, жизнь улемов точнее отражала действительную историю [Гибб, 1960, с. 135].

Хадрамаут как автономный историко-культурный регион Йемена сформировался в самом начале I тысячелетия до н. э., т. е. одновременно с цивилизацией древней Южной Аравии, неотъемлемой частью которой он оставался вплоть до ее гибели во второй половине VI в. н. э., причем в отличие от других территориальных государств древнего Йемена продолжает существовать до сих пор в качестве *мухафазы* (единицы административного деления) Йеменской Республики [Французов, 2014, с. 10]. Тем не менее собственная историографическая традиция Хадрамаута начала складываться лишь в IX/XV в.

Наиболее ранним историческим сочинением, дошедшим до нас в полном объеме, является «История Хадрамаута» Ахтмада б. 'Абдаллаха Шанбала, составленная в виде биографической хроники.

Необходимо подчеркнуть, что жанр биографии в арабо-мусульманской историографии занимал доминирующее положение, будучи наиболее долговечным из всех форм историописания. Именно под влиянием мусульманского права и — в меньшей степени — богословия, история различных отраслей знания составлялась как собрание биографий авторитетных деятелей. Биографическая литература в первую очередь была призвана удовлетворять теологические потребности [Rosenthal, 1968, p. 88].

Своеобразие жанра биографии также было связано с особенностями отдельных стран и областей. Своим содержанием и направленностью она отвечала закономерностям общественно-политического развития и отличительным чертам традиционной культуры.

Йеменское общество характеризуется разделением на ряд иерархических социальных страт. Самой влиятельной и привилегированной стратой



являются сеййиды (ед. ч. *саййид* / мн. ч. *сāда* — «господин»), которые являются потомками пророка Мухаммада через его дочь Фатиму и 'Али. Хадрамаутские сеййиды наделены «благодатью» и «духовной властью» [Родионов, 1994, с. 21]. Представители следующей за сеййидами страты — шейхи (ед. ч. *шайх* / мн. ч. *машāйих* — «старейшина») также обладают «духовной властью», однако в меньшей степени. Они ведут свое происхождение от святого (*вали*) или особого набожного и образованного мусульманина, а некоторые утверждают, что являются потомками «царей» кинды. Третья по престижности страта кабаил, т. е. члены племен (ед. ч. *қабīлi* / мн. ч. *қабā'ил* — «член племени»), составляют основу йеменского общества. Они владеют оружием и землей в отличие от представителей других страт [Родионов, 1994, с. 23].

Со времен Омейядов различные племена и кланы Южной Аравии стремились объединяться в военно-политические союзы, порой ложно обобщая это кровным родством, вследствие чего жанры генеалогии и биографии получили широкое использование. Современные исследователи отмечают намеренное искажение фактов родства в йеменских генеалогиях и биографиях того времени.

Составитель «Истории Хадрамаута» Ахмад б. 'Абдаллах Шанбал родился в 872/1467 г. в городе Тариме, одном из центров традиционной учености Хадрамаута. О его жизни сохранилось мало сведений. Шанбал был известным знатоком мусульманского права, *хадисов*, суфизма, *адаба*, истории. Он проходил обучение у крупных шейхов своего времени, много путешествовал и был одним из распространителей мусульманского знания в Южной Аравии. Шанбал умер в 920/1514 г. в Тариме и был похоронен на кладбище Занбал [Shanbal, 1994, p. 3–18].

«История» Шанбала фактически стала отправной точкой для созданных позже историографических работ по Хадрамауту. Эта «История» относится к биографическому жанру повествования, которому присуща лаконичная форма подачи информации. Шанбал через призму биографий улемов, факихов и политических деятелей дал нам базу для построения истории средневекового Хадрамаута. Шанбал в своей «Истории» не придерживался строго биографического жанра — вместе с жизнеописаниями, более или менее развернутыми, он приводил и военно-политические события. С композиционной точки зрения сочинение Шанбала представляет собой погодную хроника и охватывает период с начала VI/XII в. по начало X/XVI в.

Ниже приводится несколько примеров из этого произведения, позволяющих понять его своеобразие.

**(في سنة ٥٠٦ ست و خمسمائة)**

ابتدأ الفقيه الامام يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني صاحب "البيان" بقراءة التتبيه و الكافي.
و فيها: ولد أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر محمد بن أبي المظفر منصور السمعاني التميمي
المروزي، قال ابن خلكان: شيوخته فوق أربعة الاف شيخ.

Перевод:

(В году 506 пятьсот шестом)

Правовед имам Йахйя б. Абй ал-Хайр ал-'Умрәни ал-Йамани, автор «Ал-Байән», начал читать *ат-Танбих* и *ал-Кәфй*¹.

И в том же году: родился Абӯ Са'йд 'Абд ал-Карйм б. Абй Бакр Муҳаммад б. Абй ал-Музаффар Мансӯр ас-Сам'ани ат-Тамйми ал-Марвази, и сказал Ибн Халикән: «Он был наставником 4000 шейхов».

(في سنة ٥٣٦ ست و ثلاثين و خمسمائة)

توفي الامام الواعظ الفقيه أبو منصور محمد بن أحمد بن عبد المنعم الاصبهاني فجأة.
و فيها: توفي أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي الاندلسي.
و فيها: توفي اسماعيل بن أبي القاسم عبدالواحد البوشنجي كان شافعيًا فاضلاً.
و فيها: توفي أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي الفقيه المالكي أحد المشاهير في علم الحديث
شرح صحيح مسلم.

Перевод:

(В году 536 пятьсот тридцать шестом)

Имам, проповедник, правовед Абӯ Мансӯр Муҳаммад б. Аҳмад б. 'Абд ал-Мун'им ал-Асбахани внезапно скончался.

И в том же году: скончался Абӯ ал-'Аббас Аҳмад б. Мухаммад б. Мӯса б. 'Аттә' Аллāх ас-Санхаджй ал-Андалусй.

И в том же году: умер Исма'йл б. Абй ал-Қасим 'Абдул-Вāхид ал-Бӯшинджй, он был добродетельным шафиитом.

И в том же году: скончался Абӯ 'Абдаллāх Муҳаммад б. 'Али б. 'Умар ат-Тамйми, маликитский правовед, один из известных хадисоведов.

(في سنة ٧٨٤ أربع و ثمانين و سبعمائة)

توفي الشيخ الشريف علي بن عبدالله بن علوي بتريم.
و فيها: توفي الفقيه عبدالله بن الفقيه محمد بن ابي عباد.
و فيها: توفي الفقيه زيد بن علي بن حسن اليمني.
و فيها: وقع وعك عظيم قيل مات فيه سبعمائة نفر.
و فيها: توفي الفقيه عمر بن عبدالله ابا مهرة.
و فيها: توفي الفقيه محمد بن مزروع.
و فيها: توفي الفقيه محمد شرف الدين أحمد بن أبي بكر أبا حفص.
و فيها: توفي القاضي علي بن محمد بن الهمام بالشرح.

¹ Книга ат-Танбих — сочинение по фикху шафиитского мазхаба, которую написал имам Абу Исхāқ Ибрахйм ибн 'Али аш-Ширāзи. Книга ал-Кәфй – сборник хадисов шиитов-двунадесятников, составителем которого является Абу Джа'фар Муҳаммад ибн Йа'куб ибн Исхāқ Кулайни.



Перевод:

(В году 784 семьсот восемьдесят четвертом)

Шейх Шарйф 'Али б. 'Абдаллах б. 'Алави скончался в Тариме.

И в том же году: умер правовед 'Абдаллах б. Мухаммад б. Абй 'Аббад.

И в том же году: скончался правовед Зайд б. 'Али б. Хасан ал-Йамани.

И в том же году: произошла эпидемия, и сказали, что умерло семьсот человек.

И в том же году: скончался правовед 'Умар б. 'Абдаллах Абб Махра.

И в том же году: скончался правовед Мухаммад б. Мазру'.

И в том же году: скончался правовед Мухаммад Шараф ад-Дйн Ахмад б. Абй Бакр Абб Хафс.

И в том же году: судья 'Али б. Мухаммад б. ал-Хаммам скончался в аш-Шихре.

Шанбал также приводит ключевые для Халифата эпизоды военной истории и описывает военно-политическую деятельность некоторых правителей:

(في سنة ٥١٣ ثلاث عشر و خمسمائة)
ملك الفرنج مدينة طرابلس و خافه المسلمون.

Перевод:

(В году 513 пятьсот тринадцатом)

Крестоносцы правили в Триполи², и мусульмане боялись их.

(في سنة ٥٢٣ ثلاث و عشرين و خمسمائة)
ملك عماد الدين زنكي حلب و ذلك انه أرسل إلى بوري صاحب دمشق يستجده على الفرنج فأرسل.

Перевод:

(В году 523 пятьсот двадцать третьем)

'Имад ад-Дйн Занки правил Алеппо, и он послал [воинов] к Бүрй, правителю Дамаска, который обратился с просьбой о помощи против крестоносцев.

(في سنة ٥٤٠ أربعين و خمسمائة)
هرب علي بن ديبس بن صدقة من السلطان مسعود.

Перевод:

(В году 540 пятьсот сороковом)

'Али б. Дубайс б. Садақа бежал от султана Мас'уда.

(في سنة ٥٤٦ ست و أربعين و خمسمائة)
جمع نور الدين بن زنكي عساكره و توجه نحو الفرنج.

Перевод:

(В году 546 пятьсот сорок шестом)

Нур ад-Дйн б. Занки собрал свое войско и направился к франкам.

² Ливан.



(في سنة ٥٤٨ ثمان و أربعين و خمسمائة)

توفي أبو الحسين أحمد بن منير بن أحمد بن مفلح الطرابلسي الملقب مهذب الملك عين الزمان الشاعر المشهور.

و فيها: سمع من داخل الحجرة الشريفة بالمدينة سوت.

و فيها: جدد الحجرة الشريفة بالمدينة جمال الدين وزير ابن زنكي.

و فيها: ولد شجعة بن راشد بن شجعة بن فهد.

و فيها: قتل عبدالله بن شجعة بن فهد و مظفر بن العموم بن فهد.

و فيها: قتل أيضا محمد بن يحيى تلميذ الغزالي قتله الغز لما استولوا على نيسابور.

Перевод:

(В году 548 пятьсот сорок восьмом)

Умер известный поэт Абӯ-ал-Хусайн Аҳмад б. Мунӣр б. Аҳмад б. Муфлиҳ аҭ-Ҷарабулсӣ по прозвищу Мухзаб ал-Малик 'Айн аз-Заман.

И в том же году: из Благочестивой комнаты³ в Медине был слышен голос.

И в том же году: Благочестивая комната в Медине была реконструирована Джамал ад-Динном, визирем Ибн Занкӣ.

И в том же году: родился Шудж'ана б. Рашид б. Шудж'ана б. Фахд.

И в том же году: Абдаллах б. Шудж'ана б. Фахд и Музаффар б. ал-'Аввам б. Фахд были убиты.

И в том же году: также был убит Мухаммад б. Йаҳйӣ, ученик ал-Газалӣ, тюрками-огузами при захвате Нишапура.

(في سنة ٥٥٧ سبع و خمسين و خمسمائة)

وصل السلطان الملك العادل نور الدين زنكي المدينة الشريفة لسبب رؤياه النبي صلى الله عليه وسلم في منامه ثلاث مرات.

Перевод:

(В году 557 пятьсот пятьдесят седьмом)

Султан ал-Малик ал-'Адил Нӯр ад-Дин Занкӣ прибыл в Медину благочестивую, поскольку видел Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, трижды во сне.

До 576/1180 г. «История» Шанбала содержит скудные сведения, относящиеся к Хадрамауту. События упоминаются в контексте общей истории Йемена, когда правители государств направляли свое внимание, а нередко и войска в сторону Хадрамаута.

(في سنة ٥٧٥ خمس و سبعين و خمسمائة)

ولد أبو الفضل أحمد بن الشيخ كمال الدين أبي الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد الاربلي كان إماما ورعا عفيفا.

و فيها: قتل راشد بن عبد الباقي بن فارس بن اقبال قتله الثعنين بعد أن قتل عيسى بن إبراهيم و أخاه ابا بكر.

و فيها: دخلت الغز حضرموت و أميرهم عثمان بن علي الزنجاري بعد ان لقيهم راشد بن شجعة و أبو

³ Могила пророка Мухаммада.



الرشيدي بن أحمد إلى الغيل فقبض عليهما و دخلوا بهما تريم يوم الجمعة أربع خلت من ذي القعدة و قبضوا عبدالله بن راشد و أخاه أحمد بن راشد و ابنه، و حملوا إلى عدن، و ولي الزنجري حضرموت جميعها.

Перевод:

(В году 575 пятьсот семьдесят пятом)

Родился Абӯ ал-Фадл Аҳмад б. аш-Шайх Камал ад-Дин Абӣ ал-Фатх Мӯса б. Абӣ ал-Фадл Йӯнис б. Муҳаммад ал-Арбалӣ. Он был благочестивым и целомудренным имамом.

И том же году: Рашид б. Абд ал-Бақӣ б. Фәрис б. Ақил был убит представителями племени ас-са'йн после того, как он убил Йсу б. Ибраҳима и его брата Абӯ Бақра.

И том же году: Огузы вошли в Хадрамаут и их предводитель 'Усмән б. 'Алі аз-Занджарӣ. После того, как Рашид б. Шудж'ана и Абӯ ар-Рашид б. Аҳмад встретили их в ал-Гайле, они схватили их и вошли с ними в Тарим в пятницу, четвертого дня месяца зӯ-ль-ка'да, и схватили Абдаллаха б. Рашида, его брата Ахмада б. Рашида и его сына. Они были доставлены в Аден, а аз-Занджарӣ взял под контроль весь Хадрамаут⁴.

(و في سنة ٥٧٦ ست و سبعين و خمسمائة)

...

و فيها: خالف أهل حضرموت جميعها على الغز في المحرم. و فيها: خرج راشد بن شجعة و أبو الرشيد في عسكر من الغز من عدن، و لقيهم شجعة بن راشد إلى الإسعاء و دخل إلى تريم مع سويد أخي عثمان الزنجاري في ربيع الآخر. و قتلوا أهل تريم، و كان قيمن قتل يحيى بن سالم و أخوه أحمد بن سالم أكر، و الفقيه علي بن أحمد بن بكير، و الفقيه المقرئ أبو بكر ابن بكير، مكثوا في جملة رجال من الصالحين، و قبض سويد بن راشد بن شجعة و ابنه شجعة في رجب و حملهما إلى عدن. و فيها: في شوال اجتمعوا فقتلوا الغز و هزموهم، و دخل عبد الباقي بن أحمد تريم على الغز و حصروهم. و فيها: خرج راشد بن شجعة و أخوه عبدالله من عدن.

...

Перевод:

(В году 576 пятьсот семьдесят шестом)

...

В том же году: жители всего Хадрамута противостояли огузам в месяц муҳаррам.

В том же году: Рашид б. Шудж'ана и Абӯ ар-Рашид вышли с поля боя в Адене, а Шудж'ана б. Рашид встретил их в ал-Исаа, и вошел в Тарим с Сувайдом, братом 'Усмана аз-Занджарӣ, в месяц рабӣ' ал-ахир. И они убили жителей Тарима, а виновные в убийстве Йаҳйи б. Салима и его брата Аҳмада б. Салима Акдара, и правоведа 'Алі б. Аҳмада б. Букайра, и правоведа ал-Мақрӣ Абӯ Бақра б. Букайра остались среди праведников, а Сувайд б. Рашид б. Шудж'ана и его сын Шудж'ана были арестованы в месяц раджаб и доставлены в Аден.

⁴ В Хадрамауте правила династия Рашидидов.



В том же году: в месяц шаввālь они объединились против огузов и перебили их, а 'Абд ал-Бақй б. Аҳмад вошел в Тарим и, действуя против огузов, осадил их.

В том же году: Рашид б. Шудж'ана и его брат 'Абдаллаҳ покинули Аден.

...

(و في سنة ٥٧٧ سبع و سبعين و خمسمائة)

...

و فيها: اجتمع شجعنة و أخوه بكحلان بالقرب من تريم عند مجيئهما من عدن يوم السبت الحادي و العشرين من المحرم و دخل عبدالله تريم يوم الاحد و شجعنة في يوم الاثنين و ملكا تريم في ذلك العام و وصل راشد بن شجعنة تريم راجعا من عدن في رجب.

...

Перевод:

(В году 577 пятьсот семьдесят седьмом)

...

И в том же году: Шудж'ана и его брат Бакахлāн встретились возле Тарима по прибытии из Адена в субботу двадцать первого числа месяца муҳаррам, 'Абдаллаҳ прибыл в Тарим в воскресенье, а Шудж'ана в понедельник, и они правили в Тариме в тот год, Рашид б. Шудж'ана вернулся в Тарим из Адена в месяц раджаб.

...

(و في سنة ٥٧٨ ثمان و سبعين و خمسمائة)

...

فكّ أبو أحمد بن شجعنة من الغز و دخل تريم في رمضان: و فيها

Перевод:

(В году 578 пятьсот семьдесят восьмом)

...

В том же году: Абӯ Аҳмад б. Шудж'ана разбил огузов и вошел в Тарим в месяц рамадāн.

(في سنة ٥٧٩ تسع و سبعين و خمسمائة)

...

و فيها: ملك سيف الاسلام اليمن و سار عثمان الزنجري من عدن و وليها ابن عين الزمان.

Перевод:

(В году 579 пятьсот семьдесят девятом)

...

В том же году: Сайф ал-Ислам⁵ правил Йеменом, а 'Усмāн аз-Занджарй покинул Аден и наместником его стал Ибн 'Айн аз-Замāн.

⁵ Тугтакйн, брат Салāх ад-Дйна.



(في سنة ٥٨٢ اثنين وثمانين و خمسمائة)

...
و فيها: قتل عبدالباقي بن راشد بن أحمد و ملك ابنه شجعة بن عبدالباقي في شبام.
...

Перевод:

(В году 582 пятьсот восемьдесят втором)

...
В том же году: 'Абд ал-Бақй б. Рашид б. Аҳмад был убит, и Шибамом стал править его сын Шудж'ана б. 'Абд ал-Бақй.
...

(في سنة ٥٨٦ ست وثمانين و خمسمائة)

...
و فيها: قتل شجعة بن عبدالباقي و ولي شبام بعده راشد بن أحمد بن النعمان.
...

Перевод:

(В году 586 пятьсот восемьдесят шестом)

...
В том же году: Шудж'ана б. 'Абд ал-Бақй был убит, после чего в Шибаме правил Рашид б. Аҳмад б. ан-Ну'ман.
...

(في سنة ٥٩٠ تسعين و خمسمائة)

...
و فيها: خرج سيف الاسلام إلى حضرموت و دخل تريم صلحا.
و فيها: قتل أهل بيت غراب و أخذ شبام و عاد راجعا الى اليمن.
...

Перевод:

(В году 590 пятьсот девяностом)

...
В том же году: Сайф ал-Ислам выдвинулся в Хадрамаут и вошел в Тарим мирно.

В том же году: он убил жителей Бейт Гураба, взял Шибам и вернулся обратно в Йемен.
...

В вышеприведенном отрывке Шанбал описал захват Аййубидами Хадрамаута, который, как считают йеменские историки, стал одним из самых жестоких военных походов. После свержения Фатимидов в Египте Салах ад-Дин ибн Аййуб стремился расширить территорию своего владычества. В 569/1174 г. он направил в Йемен войско под предводительством своего брата Туран-шаха. Аййубидская армия разгромила Махидов в Забиде, Хамданидов в Сане, потеснила аденских Зурайдитов, таким образом подчинив прямой власти Египта основные области Йемена, в том числе Хадрамаут. Аййубиды правили Йеменом до 626/1229 г., когда было создано независимое



государство Расулидов во главе с Умаром ибн Алин ибн Расулом, правившее Йеменом в течение двух столетий [Пиотровский, 1985, с. 9].

Таким образом, продемонстрировав отдельные отрывки из «Истории Хадрамаута», автор развенчивает домыслы о том, что биографический сборник Шанбала узко ориентирован на религиозных деятелей. Помимо сведений об академической жизни и интеллектуальных традициях соответствующих городов, в хронике описаны военно-политические эпизоды и приведены косвенные свидетельства о социальных структурах.

При составлении своей хроники Шанбал, по всей видимости, обращался к сочинениям йеменских историков Бā Ḥасана, Бā Шурах̄бйла, Абд ар-Рахмāна ал-Ḥатйба, Бā Мах̄рамы, генеалогиям и семейным агиологиям сеййидов и машайх. Тем не менее сам Шанбал не указывал свои источники [Serjeant, 1962, p. 242–245].

«История Хадрамаута» Шанбала легла в основу других значимых историографических трудов. В частности, при составлении своих монографий на нее опирались хадрамаутские историки Ṣāliḫ б. ‘Алй ал-Ḥāмид (ум. в 1387/1967 г.), Ах̄мад б. Муḥаммад Бā ‘Абād (ум. в 1411/1991 г.), Ибн Ḥамй̄д ал-Киндй, Муḥаммад б. ‘Алй Закй̄н Бā Ḥанāн (ум. в 1383/1963 г.) и др.

«История Хадрамаута» Шанбала была издана в 1415/1994 г. в Сане. Списки рукописи хранятся в Библиотеке им. Ах̄мада б. Ḥасана ал-‘Ат̄тāса в Хурайде, Султанской библиотеке в ал-Мукалле, Библиотеке рукописей ал-Ах̄каф в Тариме, в мечети г. Сайун и Национальной библиотеке в Адене, Йемен. При издании использовались списки рукописи, хранящиеся в Библиотеке ал-‘Ат̄тāса [Al-Ḥabbashī, 1988, p. 500].

Список литературы / References

1. Гибб Х. А. Р. *Арабская литература. Классический период*. М.: Восточная литература, 1960 [Gibb H. A. R. *Arabic literature. The classical period*. Moscow: Vostochnaya literatura. 1960 (Russian translation)].
2. Пиотровский М. Б. *Южная Аравия в ранне средневековье. Становление средневекового общества*. М.: Наука; ГРВЛ, 1985. [Piotrovsky M. B. *South Arabia in the Early Middle Ages. The formation of medieval society*. Moscow: Nauka; GRVL, 1985 (in Russian)].
3. Родионов М. А. *Этнография Западного Хадрамаута: общее и локальное в этнической культуре*. М.: Восточная литература, 1994 [Rodionov M. A. *Ethnography of the Western Hadramawt: General and Local in Ethnic Culture*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1994 (in Russian)].
4. Франсузов С. А. *История Хадрамаута с древнейших времен до конца британского владычества*. В 3 т. Т. I: *История Хадрамаута в эпоху древности*. СПб.: Петербургское лингвистическое общество. 2014 [Frantsouzoff S. A. *History of Hadramawt from the earliest time up to the end of the British rule*. In 3 vols. Vol. I: *History of Hadramawt in Antiquity*. St. Petersburg: Peterburgskoye lingvisticheskoye obshestvo, 2014 (in Russian)].
5. Rosenthal F. A. *History of Muslim Historiography*. Leiden: E. J. Brill, 1968.
6. Serjeant R. B. Historians and historiography of Hadramawt. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London. Vol. XXV. Part 2. 1962, pp. 239–261.



7. Al-Ḥabbashī ‘A. M. *Maṣādir al-fīkr al-islāmī fī-l-Yaman*. Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1988.
8. Shanbal Aḥmad b. ‘Abdullāh. *Tārīkh Ḥaḍramawt*. Sanaa: Maktabat Sana‘ā’, 1994.

Информация об авторе

Хамидова Нигора Содикджоновна — аспирант, Институт Восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия; khamidovanigora109@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0004-9244-844X>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.10.2023; одобрена рецензентами 20.11.2023; принята к публикации 25.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Nigora S. Khamidova — postgraduate, Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia; khamidovanigora109@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0004-9244-844X>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.10.2023; approved after reviewing 20.11.2023; accepted for publication 25.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
Universal History
ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Всеобщая история

Научная статья

УДК 94+551.5

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-807-815>

Исторические науки

**Климат как решающий фактор
экономического развития Ближнего Востока
на примере Средневекового Ирака в X в.**

Злата Кирилловна Мишина

*Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия, zлата1507@mail.ru,
<https://orcid.org/0000-0003-1223-3402>*

Аннотация. Комплексное исследование социально-экономических отношений средневекового мусульманского общества началось с серьезным запозданием, о чем свидетельствует незначительное число трудов, посвященных этому аспекту общественной жизни на Ближнем Востоке в Средние века. В частности, современные исследователи не располагают достаточным массивом данных об экономической жизни региона в исследуемый период. В статье анализируется влияние климатических условий на экономическое развитие Ирака и, как следствие, всего государства 'Аббасидов в период кризиса X в. В работе подробно описываются природные катастрофы (наводнения, ураганы, землетрясения, засухи и др.), настигшие регион в X в., а также их экономические последствия.

Ключевые слова: 'Аббасиды; средневековый Ирак; природные катастрофы; экономика Ближнего Востока

Для цитирования: Мишина З. К. Климат как решающий фактор экономического развития Ближнего Востока на примере Средневекового Ирака в X в. *Ориенталистика.* 2023;6(5):807–815. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-807-815>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Мишина З. К., 2023

© Ориенталистика, 2023



Climate as a determining factor in the economic development of the Middle East on the example of Medieval Iraq in the 10th century

Zlata K. Mishina

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia, zлата1507@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1223-3402>

Abstract. A comprehensive study of the socio-economic relations in medieval Muslim society started late. This fact is evidenced by the limited number of researches related to this aspect of public life in the Middle East in the Middle Ages. In particular, modern researchers do not have sufficient data on the economic life of the region in the research period. The article analyzes the influence of climatic conditions on the economic development of Iraq and as a consequence the entire 'Abbasid state during the crisis of the 10th century. The paper describes in detail the natural disasters (floods, hurricanes, earthquakes, droughts and others) that overtook the region in the 10th century, as well as their economic consequences.

Keywords: 'Abbasids; Medieval Iraq; natural disasters; economy of the Middle East

For citation: Mishina Z. K. Climate as a determining factor in the economic development of the Middle East on the example of Medieval Iraq in the 10th century. *Orientalistica*. 2023;6(5):807–815. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-807-815>.

X в. — эпоха глобальных потрясений во всех сферах общества средневекового Ближнего Востока, в том числе в иракской части Халифата. В X в. династия 'Аббасидов и государство, которым она управляла, пришли в упадок в силу целой совокупности внутренних и внешних негативных факторов. Среди них можно выделить стремительную миграцию населения, коррупцию, слабый административный аппарат, общую социально-политическую нестабильности¹ во всех провинциях Халифата, в том числе в Ираке [Ashtor, 1976, p. 63; Khaznakatbi, 2009, p. 263]. Представители династии 'Аббасидов утратили неза-

¹ На рубеже IX–X вв. в Ираке произошло крупное восстание, которое возглавили карматы [Беляев, 1966, с. 259–260]. Среди восставших были представители беднейших бедуинских племен, обездоленные земледельцы и ремесленники. Необходимо отметить, что движение карматов не было восстанием невольников. Наоборот, мятежники стремились к общности имущества и социальному равенству в средневековом обществе, которое, впрочем, не распространялось на рабов. Кроме того, с середины X в. в удаленных провинциях Халифата стали появляться новые династии, которые не желали подчиняться воле 'Аббасидов. Одним из демонстративных актов неповиновения аббасидской династии являлся отказ выплачивать налоги в государственную казну, направлять денежные средства в Багдад [Shatzmiller, 2011, p. 163].





висимость, лишились реальной власти, в системе государственного управления творился хаос.

К экономическим причинам упадка династии 'Аббасидов в X в. следует отнести ужесточение налоговой политики, снижение государственных доходов, экономическую депрессию, высокий уровень инфляции (вероятно, из-за уменьшения процентного содержания серебра и золота в монетах и их веса), стагнацию, снижение финансовой активности [Tholib, 2009, p. 348, 361], а также крайне низкую производительность земледелия, являвшегося базисом средневековой иракской экономики. Кризис аграрного производства был вызван рядом причин. Ирригационная система, питавшая сельскохозяйственные угодья, на протяжении длительного промежутка времени не подвергалась модернизации, на ее обслуживание требовалось все больше средств. Кроме того, во всех областях Ирака почвы были истощены вследствие их чрезмерной эксплуатации.

Все упомянутые выше проблемы, возникшие в Халифате в X в., на первый взгляд, были обусловлены человеческим фактором — недальновидной политикой аббасидских правителей, недовольством населения, коррумпированностью средневековых чиновников и другими. Тем не менее, немаловажную роль в процессе упадка династии 'Аббасидов сыграли климатические условия, оказавшие негативное влияние прежде всего на экономическое развитие Халифата.

О зависимости экономического благополучия населения и государства в целом от климатических условий можно судить по политике ценообразования на основные продукты питания. На Ближнем Востоке данным продуктом издревле была пшеница; вторая зерновая культура, ячмень, использовалась в основном для фуражных целей [Фильштинский, 2006, с. 99]. Цены на основные продукты питания устанавливались централизованно, без учета реальной экономической ситуации. Тем не менее по ряду ценовых показателей определенного периода можно судить о производительности земледелия.

Так, засухи, наводнения и эпидемии 323–329/934–941 гг. поставили Багдад на грань голодной катастрофы. В 323/934–35 г. 1 *курр*² пшеницы стоил 120 динаров — такие цены на хлеб означали голод, но в 329/940–41 гг. они поднялись ещё выше — до 130 динаров за *курр*, в следующем году — до 210, а к концу года — до 316 динаров. Люди ели траву и падаль, начались эпидемии и мародерство, закрылись многие мечети и бани, опустели базары, и торговцы стали покидать Багдад, направляясь в Сирию и Египет. В городе прекратилось всякое строительство, и масса строителей потеряла работу. Доходы багдадцев, привыкших кормиться около резиденции, резко сократилось. Во второй половине X в. цена *курра* пшеницы возросла с 55 до 1333 динаров (20 тысяч дирхамов) [Михайлова, 1990, с. 31].

Говоря о природных катастрофах и аномалиях, в значительной степени повлиявших на экономику аббасидского государства и как следствие все

² *Курр* — мера объема или веса, равнявшаяся в Ираке 60 *кафйзам*, 7200 *ратлам* (2925 кг). Измерение в *куррах* применялось при оптовой торговле и указании цен на зерно. Официальный иракский *курр* носил название «уравненный *курр*» (араб. *курр му'аддал*). В других областях Халифата *курры* были меньше и поступления пересчитывали на этот *курр* [Большаков, 2010, с. 170; Ehrenkreutz, 1962, p. 310].



сферы жизни средневекового общества, важно представить общую характеристику климата в регионе. Необходимо отметить, что древнейшие мировые цивилизации возникали и развивались на берегах крупных речных систем. Наиболее ранние централизованные государства на Ближнем Востоке образовались именно в долинах рек. Теплый климат в сочетании с плодородными аллювиальными почвами позволяли выращивать урожай несколько раз в год даже при отсутствии развитой техники земледелия. В эпоху Средневековья ключевую роль в аграрном производстве и экономике Ирака в целом играли крупнейшие реки Ближнего Востока — Тигр и Евфрат. В периоды ежегодных разливов главные водные артерии региона приносили большое количество плодородного ила на сельскохозяйственные территории.

В X в. климатические условия в Ираке, вероятно, незначительно отличались от наблюдаемых в стране сегодня. Не исключено, что температура воздуха в исследуемый период была ниже из-за обширной системы ирригационных каналов, которая способствовала тепловой потере [Domínguez-Castro, Vaquero, Marín, Gallego, García-Herrera, 2012, p. 76]. Кроме того, влажность воздуха в регионе была несколько выше.

В Ираке, как в эпоху Средневековья, так и в настоящее время преобладают два сезона: очень жаркое, сухое лето и относительно холодная, влажная зима [Domínguez-Castro, Vaquero, Marín, Gallego, García-Herrera, 2012, 76]. Промежуточные сезоны, весна и осень, очень коротки. При этом важно подчеркнуть, что понятие сезона было крайне условным [Al-Samarrái, 1970, p. 98].

В настоящее время средняя температура в июле, период максимальной жары, в Багдаде и Басре колеблется на уровне 34 °С. Периодически воздух на территории Ирака прогревается до рекордных 57 °С. Зимой температура заметно падает. В настоящее время средняя температура в январе в Багдаде устанавливается на уровне 10 °С. Нередко температура воздуха достигает минусовых отметок.

Природные условия не всегда благоприятно влияли на сельскохозяйственную деятельность в Ираке. Нередко различные катастрофы сводили все старания иракских земледельцев эпохи Средневековья на нет. Стихийные бедствия нередко приводили к разрушению всего аграрного комплекса региона: погибали урожай и домашний скот, уничтожались сельхозугодья. Кроме того, к последствиям различных природных аномалий можно отнести голод и широкое распространение заболеваний среди населения. Примечательно, что голод в Ираке X–XI вв. стал случаться все чаще — каждые 2–3 года [Al-Faruque, 1993, p. 143].

В эпоху Средневековья Ирак неоднократно подвергался природным катаклизмам. Среди наиболее типичных для региона природных аномалий исследователи выделяют наводнения на Тигре и Евфрате и землетрясения. Кроме того, на территории страны периодически происходили резкие климатические колебания.

Месопотамия с давних пор жестоко страдала от сильных наводнений и неоднократно опустошалась ими. Так, в периоды половодья в течение 24 часов уровень воды в Тигре и Евфрате мог подняться более, чем на 10 м. Народы, проживавшие в наиболее низкой части Месопотамской низменности,



вели тяжелую и упорную борьбу с водной стихией, угрожавшей в отдельные периоды их благополучию и даже существованию [Муранов, 1959, с. 59].

Для жителей Месопотамии наиболее страшными всегда были половодья³ и паводки⁴ Тигра. С наводнениями Евфрата люди в течение тысячелетий научились достаточно эффективно бороться. В этой связи они не приносили таких бедствий, какие происходили на Тигре.

Так, исследователь Ю. С. Худяков сообщает: «в 949 г. в результате наводнения в Багдаде было уничтожено множество зданий и погибло большое количество жителей города. В 988 г. наводнения на реках Тигр и Евфрат привело к гибели населения, домашнего скота, урожая. Кроме того, затонуло значительное количество речных судов [Худяков, 2011, с. 251]».

В анонимной рукописи, хранящейся в Национальной библиотеке святых Кирилла и Мефодия (OR. 1692) в г. Софии, также встречаются описания наводнений в Ираке. Один из отрывков рукописи гласит: «... когда вода в Евфрате поднимается на 6 локтей, затапливаются заросли ал-Акки и заросли Салим. Эти места становятся раздольем для рыб» [Анонимная рукопись, 134а].

С древнейших времен одним из наиболее эффективных способов борьбы с паводками было обвалование низких берегов рек. Так, высокие защитные валы, ограничивающие с обеих сторон русло, сдерживали паводочные воды и не давали им разливаться по пойме. При хорошем уходе и постоянном наблюдении такие укрепления могут служить достаточно продолжительный период времени [Муранов, 1959, с. 59–60].

Необходимо отметить, что ирригационная система и даже русла рек с течением времени из-за частых паводков заметно менялись. Особенно сильные изменения уровня воды приводили к размыванию берегов каналов.

Подобные явления часто приводили к тому, что вода произвольно проходила в новые русла. По той же причине каналы засаливались до такой степени, что либо их приходилось долго расчищать, либо вовсе параллельно прокладывать новые участки. Так, в рассматриваемый период (X–XI вв.) нижняя часть главного русла «современного» Тигра была второстепенным руслом и называлась Дуджайлем («Малым Тигром»).

³ Половодье — фаза водного режима реки, характеризующаяся наибольшей в году водностью, высоким и длительным подъемом уровня, обычно сопровождаемым выходом воды из русла в пойму. Вызывается главным источником питания реки: на равнинных реках — снеготаянием (весеннее половодье), на высокогорных — таянием снегов и ледников (летнее половодье), в муссонных и тропических зонах — выпадением летних дождей и т.д.; для рек одной климатической зоны ежегодно повторяется в один и тот же сезон с различной интенсивностью и продолжительностью [Чеботарев, 1978, с. 204].

⁴ Паводок — быстрый, сравнительно кратковременный подъем уровня воды в каком-либо фиксированном створе реки, завершающийся почти столь же быстрым спадом и, в отличие от половодья, возникающий нерегулярно; величина поднятия уровня и увеличения расхода воды при паводке могут в отдельных случаях превышать уровень и наибольший расход половодья. Паводок обычно возникает от дождей, но в условиях неустойчивой зимы может быть обусловлен интенсивным кратковременным снеготаянием. [Чеботарев, 1978, с. 192].



В средневековом Ираке происходили не только природные, но и техногенные наводнения. Одним из крупнейших наводнений, зафиксированных исторически, был прорыв дамб в низовьях Евфрата, произошедший в конце первого десятилетия VII в. Воды реки тогда образовали на месте разлива большое мелководное болото, которое в арабской исторической и географической литературе фиксируется под названием «*ал-Батâи'х*» («Болото») [Le Strange, 1873, p. 26].

Среди редких природных аномалий, происходивших на территории Ирака в исследуемый период, можно выделить обмеление Персидского залива. Так, в середине X в. «воды Персидского залива ушли от берега на 80 локтей, в результате чего обнажилось дно и появились возвышенности и острова, о которых до сих пор ничего не было известно» [Стихийные бедствия и экстремальные явления, 1990, с. 40].

В Ираке, расположенном в зоне высокой сейсмической активности, часто случались землетрясения. Только в X в. данный катаклизм происходил на иракских территориях порядка 7 раз. Средневековые исследователи описывали сильнейшие тектонические явления на протяжении всего столетия — в 902, 922, 958, 977–978, 979, 986 гг. [Стихийные бедствия и экстремальные явления, 1990, с. 29–71] В рукописях также отмечается, что нередко землетрясения продолжались несколько дней и приводили к серьезным разрушениям инфраструктуры городов, сел и гибели населения [Борисенко, Худяков, 2012, с. 248]. Так, в 922 г. в Ираке сейсмическая активность была отмечена в 17 местах. В результате землетрясения в разных частях страны появились расщелины, ширина которых колебалась от 200 до 1000 локтей, было уничтожено 1300 сел.

К катастрофическим последствиям в аграрном секторе средневекового государства также приводили резкие климатические колебания. Например, исследователи-медиевисты отмечают, что в Ираке нередко случались засухи. В частности, исследователь Ю. С. Худяков отмечает, что в X–XI вв. на территории Ирака засухи «фиксировались 6 раз, 5 из них произошли в X в. В следствие засухи 940 г. в Ираке погибла большая часть урожая, что привело к сильному голоду» [Худяков, 2011, с. 249].

Негативный эффект на экономику стран Ближнего Востока, для которых характерен теплый климат, также оказывали резкие снижения температуры. Подобные аномалии чаще всего проявлялись в виде усиления ветра, заморозков и даже сильнейших снегопадов. Нередко происходило обледенение водоемов. Холодная погода становилась причиной гибели теплолюбивых культур, вымерзания посевов, уничтожала виноградники и плодовые сады.

Морозы неоднократно фиксировались в X–XI вв. В средневековых источниках отмечается, что в конце ноября 908 г. в столице Аббасидского халифата прошел сильный снегопад. Осадки не прекращались с раннего утра до позднего вечера. Затем в Багдаде ударили сильные морозы, Тигр сковало льдом. Время от времени климатические отклонения в виде заморозков отмечались даже в летний период. В июле 920 г. выпал снег. В результате резкого похолодания погибли плантации финиковых пальм. В средневековых рукописях зафиксированы и другие примеры сильных заморозков на территории Ирака: «В течение 926 г. сильные морозы отмечались дважды. Весной река Тигр замерзла так, что лед выдерживал вес домашнего скота. На Багдад обрушился



сильнейший снегопад. Затем, поздней осенью, неделю стоял «ужасный» холод и мороз. В столице и ее окрестностях погибла большая часть финиковых пальм, цитрусовые деревья, инжир. Замерзли Тигр и Евфрат. Нередко похолодание наступало из-за ураганных ветров. Они также приносили с собой тучи песка, «красную», «желтую» или других цветов темную пыль, так что наступала «кромешная тьма». Нередко песчаные бури в сочетании с обжигающими ветрами уничтожали урожай и наносили непоправимый вред всему сельскохозяйственному комплексу» [Борисенко, Худяков, 2012, с. 250].

В теплое время года Ирак также страдал от стихийных бедствий. Так, сельскому хозяйству средневекового Ирака в указанный период значительный ущерб наносили проливные дожди с градом, способные не только уничтожить урожай, но также привести к гибели скота. Например, «в 961 г. в результате опустошительного града в окрестностях столицы халифата погибло много птиц и мелких животных» [Стихийные бедствия и экстремальные явления, 1990, с. 22, 42]. Кроме того, в 944, 953–954, 958 и 971 гг. на территории Ирака фиксировались нашествия насекомых, в частности, саранчи, «которая уничтожила все посевы и деревья» [Борисенко, Худяков, 2012, с. 249].

Всего по региону Ближнего и Среднего Востока с VI по X вв. современные исследователи насчитали по 1 землетрясению в VI и VII вв., 3 — в VIII в., 21 — в IX в., 11 — в X в. Таким образом, проанализировав данную информацию, можно прийти к выводу, что самым сейсмически активным в указанный период стал IX в. Однако в случае Ирака дела обстояли несколько иначе. Из числа землетрясений, зафиксированных за этот период на территории Ирака, по одному произошло в VII и VIII вв., четыре — в IX в., шесть — в X в. [Борисенко, Худяков, 2012, с. 242].

Таким образом, климат играл важнейшую роль в жизни средневекового общества в Ираке. В X в. в иракской части Халифата наблюдалось значительное увеличение количества природных катастроф и аномалий, которые усложнили работу аббасидским правителям и чиновникам. Безусловно, в силу отсутствия достаточного объема статистических данных и комплексных исследований, посвященных внутренней политике Аббасидов в Ираке в X в., нельзя утверждать, что климат являлся главным и единственным фактором, который повлиял на процесс упадка аббасидской династии. Тем не менее он, несомненно, сыграл не последнюю роль в процессе разрушения централизованного государства Аббасидов. Негативные последствия различных природных явлений в дополнении ко всей совокупности социальных, политических и экономических факторов привели к тому, что именно в X в. некогда мощное аббасидское государство утратило независимость и фактически перестало существовать.

Список литературы / References

1. Беляев Е. А. *Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье*. М.: Наука, 1966 [Belyaev E. A. *Arabs, Islam and the Arabian Caliphate in Early Medieval Times*. Moscow: Nauka, 1966 (in Russian)].
2. Большаков О. Г. *Средневековый город Ближнего Востока VII — середина XIII в. Социально-экономические отношения*. М.: Наука, 1984 [Bolshakov O. G. *The Medieval City of the Middle East (7th Century — Middle of Thirteenth Century): Socio-Economic Relations*. Moscow: Nauka, 1984 (in Russian)].



3. Большаков О. Г. Метрологические заметки. *Письменные памятники Востока*. 2010. № 1 (12). С. 153–184 [Bolshakov O. G. Metrological Notes. *Written Monuments of the Orient*. 2010. № 1 (12), pp. 153–184 (in Russian)].
4. Борисенко А. Ю., Худяков Ю. С. Опыт систематизации данных о землетрясениях, происходивших на территории стран Дальнего, Среднего и Ближнего Востока в древности и средневековье, и об их последствиях для населения и среды обитания. *Вестник НГУ. Серия: История, филология*. № 3. 2012. С. 239–260. [Borisenko A. Y., Xuduyakov Y. S. The Experience of Systematization of Data on Earthquakes That Occurred on the Territory of the Countries of the Far, Middle and Middle East in Antiquity and the Middle Ages, and Their Consequences for the Population and Habitat. *Vestnik NGU. Series: History, Philology*. 2012. № 3, pp. 239–260 (in Russian)].
5. Михайлова И. Б. *Средневековый Багдад: (Некоторые аспекты социальной и политической истории города в середине X — середине XIII в.)*. М.: Наука, 1990 [Mikhailova I. B. *Medieval Baghdad: Some Aspects of Social and Political History of the City in the Middle of X — the Middle XIII Century*. Moscow: Nauka, 1990 (in Russian)].
6. Муранов А. П. *Пеку Тигр и Евфрат*. Л.: Гидрометеиздат, 1959 [Muranov A. P. *Tigris and Euphrates Rivers*. Leningrad: Gidrometeoizdat, 1959 (in Russian)].
7. *Стихийные бедствия и экстремальные явления на Ближнем и Среднем Востоке (VII–XVII вв.)*. Сост. З. М. Буниятов. Баку: Элм, 1990 [Natural Disasters and Extreme Events in the Near and Middle East (VII–XVII centuries). Ed. By Z. M. Buniyatov. Baku: ELM, 1990 (in Russian)].
8. Фильштинский И. М. *История арабов и халифата (750–1517 гг.)*. М.: АСТ, 2006 [Filshhtinskij I. M. *The History of the Arabs and the Caliphate (750–1517)*. Moscow: AST, 2006 (in Russian)].
9. Худяков Ю. С. Сравнительный анализ сведений из арабских, персидских и китайских источников о необычных природных явлениях и катастрофах, происходивших на Ближнем, Среднем Востоке и в Центральной Азии в раннем средневековье. *Вестник НГУ. Серия: История, филология*. 2011. № 10 (5). С. 247–253 [Xuduyakov Y. S. Comparative Analysis of Data from Arabic, Persian and Chinese Sources on Unusual Natural Phenomena and Disasters Happening on the Near, Middle East and Central Asia in the Early Middle Ages. *Vestnik NGU. Series: History, Philology*. 2011. № 10 (5), pp. 247–253 (in Russian)].
10. Чеботарев А. И. *Гидрологический словарь*. Л.: Гидрометиздат, 1978 [Chebotarev A. I. *Hydrological dictionary*. Leningrad: Gidrometeoizdat, 1978 (in Russian)].
11. *Анонимная рукопись Национальной библиотеки имени святых Кирилл и Мефодия (Болгария, г. София): Or. 1692* [Anonymous manuscript of the National Library named after Saints Cyril and Methodius (Bulgaria, Sofia): Or. 1692.].
12. Ashtor E. A. *Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. Berkely — Los Angeles — London: University of California Press, 1976.
13. Al-Faruque M. *Some Aspects of Economic History During the Early 4th/10th Century (295–335/908–945): the Role of Trade in the Economy*. (Ph. D. thesis). The University of Toronto, 1993.



14. Domínguez-Castro F., Vaquero J. M., Marín M., Gallego M. C., García-Herrera, R. How useful could Arabic documentary sources be for reconstructing past climate? *Weather*. 2012. № 67, pp. 76–82.
15. Ehrenkreutz A. S. The Kurr System in Medieval Iraq. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 1962. № 5(3), pp. 309–314.
16. Le Strange G. *The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur*. New York: Barnes & Noble, 1873.
17. Al-Samarrai H. Q. *Agriculture in Iraq during the 3rd/9th Century* (Ph. D. thesis). The University of London, 1972.
18. Shatzmiller M. Economic performance and economic growth in the Early Islamic world. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2011. № 54 (2), pp.132–184.
19. Tholib U. The Economic Factors of the 'Abbasid Decline during the Buwayhid Rule in the Fourth/Tenth Century. *Al-Jami'ah*. 2009. № 47 (2), pp. 343–376.
20. Zaman M. Q. The Caliphs, the 'Ulamā', and the Law: Defining the Role and Function of the Caliph in the Early Abbasid Period. *Islamic Law and Society*. 1997. № 4 (1), pp. 1–36.

Информация об авторе

Мишина Злата Кирилловна — аспирант, Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия; zlata1507@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1223-3402>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.10.2023; одобрена рецензентами 27.11.2023; принята к публикации 05.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Zlata K. Mishina — postgraduate student, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia; zlata1507@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1223-3402>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.10.2023; approved after reviewing 27.11.2023; accepted for publication 05.12.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 94 (5)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-816-822>

О топосах в арабо-мусульманской историографии

Сергей Алексеевич Французов^{1, 2, 3}

¹ Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия

² Высшая школа экономики, Санкт-Петербург, Россия

³ Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия,
serge.frantsouzoff@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>

Аннотация. В статье впервые обосновывается наличие в ранней арабо-мусульманской историографии топосов (в литературоведческом смысле), т. е. повторяющихся мотивов, имеющих фольклорное происхождение и получивших письменную фиксацию. В качестве примера взят сюжет сдачи города (крепости) по договору, в котором были перечислены имена получивших пощаду, но полководец, заключивший его, забывал внести туда свое имя. Вначале рассмотрено использование этого топоса в связи со сдачей мусульманам города Суса в Хузистане (на основе сообщений ад-Дйнаварй, ал-Балāзури и Ибн Асама ал-Кўфй и их интерпретаций А. И. Колесниковым и О. Г. Большаковым). Затем тот же самый мотив разбирается в предании о капитуляции крепости ан-Нуджайр, завершившей «войну отступничества от ислама» в Хадрамауте. Высказано предположение, что к топосам арабо-мусульманские историки обращались, чтобы сделать повествование более занимательным и восполнить недостаток реальной информации.

Ключевые слова: историография арабо-мусульманская; ал-магази; отступничество от ислама; *ар-ридда* в Хадрамауте; Великие арабские завоевания; взятие арабами Суз; топосы в историографии

Для цитирования: Французов С. А. О топосах в арабо-мусульманской историографии. *Ориенталистика*. 2023;6(5):816–822. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-816-822>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



On *topoi* in Arab Islamic historiography

Serge A. Frantsouzoff^{1, 2, 3}

¹ *Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia*

² *National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russia*

³ *St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia, serge.frantsouzoff@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>*

Abstract. In the article the presence of *topoi* in early Arab Islamic historiography is substantiated for the first time. They are considered in the sense given to this term in literary criticism, i.e. as repetitive motives of folklore origin that were recorded in written form. For an example the author took the plot of surrender of a city (fortress) according to an agreement, in which the names of those who received mercy were enumerated, but the commander who concluded it forgot to inscribe there his name. At first the use of that *topos* is examined with regard to the capture of the city of Susa in Khuzestan by the Muslims (on the basis of the reports by al-Dīnawarī, al-Balādhurī and Ibn A'tham al-Kūfī and of their interpretations by Aliy I. Kolesnikov and Oleg G. Bolshakov). Then the same motive is analyzed in the tale about surrender of the fortress of al-Nudjayr which put the end to the “War of Apostasy” in Ḥadramawt. The assumption is made that Arab Islamic historians turned to *topoi* in order to make the narrative more entertaining and to fill up the lack of real information.

Keywords: historiography; Arab Islamic; al-Maghâzī; apostasy from Islam; al-Ridda in Hadramawt; Great Arab conquests; capture of Susa by the Arabs; *topoi* in historiography

For citation: Frantsouzoff S. A. On *topoi* in Arab Islamic historiography. *Orientalistica*. 2023;6(5):816–822. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-816-822>.

Во введении к своему фундаментальному труду «История Халифата» крупнейший отечественный арабист-медиевист О. Г. Большаков оставил важное замечание о характере источников по эпохе раннего ислама и трудности их восприятия: «Исторические же сочинения всех жанров состоят из множества противоречивых рассказов очевидцев и современников событий, записанных иногда десятилетия спустя и не из первых уст» [Большаков, 1989, с. 10]. При этом он не исключал проникновения в арабо-мусульманскую историографию «фольклорных шаблонов»¹, воспроизводившихся в связи с завоеванием мусульманами различных областей и поселений как в самой Аравии, так и за ее пределами. Их вполне можно определить как топосы (в литерату-

¹ См. например: [Большаков, 1989, с. 274, примеч. 68].





роведческом значении этого термина), т. е. повторяющиеся мотивы, пресловутые «общие места», представляющие собой набор устойчивых речевых формул, а также проблем и сюжетов, типичных для исследуемой словесности.

Рассмотрим один из таких топосов — тот, что касается сдачи города (крепости) с условием помилования определенного круга лиц и членов их семей, в число которых забыл себя внести предводитель осажденных, заключивший этот договор с мусульманами. Наиболее ярко данный сюжет представлен в сообщениях арабо-мусульманских источников о взятии города-крепости Суса (в новоперсидском произношении — Шуша), располагавшегося на месте Суз, столицы древнего Элама. Вот как охарактеризовал эти события А. И. Колесников, автор единственной отечественной монографии, целиком посвященной покорению арабами Сасанидской державы: «Овладев Хормузд Ардаширом, арабы вышли к Шушу и подвергли его осаде, продолжавшейся, по одним данным, несколько дней, по другим — довольно длительное время, пока у защитников крепости не исчерпались запасы продовольствия. Командующим гарнизоном крепости был дехкан Шахрийяр, брат Хормузана. Город был сдан арабам, когда стало ясно, что дальнейшее сопротивление бесполезно. Источники упоминают о договоре-капитуляции, на который вынуждена была пойти иранская сторона, несмотря на его жесткие условия» [Колесников, 1982, с. 105]. В комментарии раскрыты некоторые детали этой сдачи: «В договоре-капитуляции речь шла о сохранении жизни десяти (у Куфи) или восьмидесяти (ста) представителям воинского сословия (у Балазури и Динавари), остальное мужское население подверглось истреблению, семьи и имущество погибших стали добычей мусульман и подлежали разделу» [Колесников, 1982, с. 241–242, примеч. 225]². При этом никакого литературного топоса из этих сведений вычленено не было. Иначе подошел к ним О. Г. Большаков в «Истории Халифата», отметив, что «все арабские источники сходятся на том, что после длительной осады, когда в Сусе кончилось продовольствие, правитель (у одних — марзбан, у других — *малик*) сдал город с условием помилования оговоренного числа родных и приближенных (число называется различным, от 10 человек до 100), но забыл включить в это число себя и был казнен, как не получивший помилования... Сирийский аноним вообще не упоминает этого эпизода; это обстоятельство вместе с фольклорным характером рассказа и тем, что сюжет повторяется у арабских историков в связи с разными городами, заставляет сомневаться в его достоверности» [Большаков, 1993, с. 93]. Интересно, что оба исследователя обратили внимание на крайнюю скудость информации об осаде и сдаче Суса. Если А. И. Колесников указал лишь, что «о военной стороне дела сообщается очень мало» [Колесников, 1982, с. 105], то О. Г. Большаков более категоричен: «Конкретных сведений о ходе осады Суса у нас также нет. Вся информация концентрируется вокруг двух эпизодов: сдачи владельца Суса и уничтожения

² См.: Ибн А'сам ('Абд ал-Му'йд-х'ан), 2, с. 6.11–7.9; ad-Dīnawerī (Guirgass), 1888, p. 140.3–7 (где пощада была обещана соответственно 10 и 80 осажденным). Что же касается *Kitāb futūḥ al-bulḍān* ал-Бал'азурй, то, согласно версии, восходящей к ал-Мухаллабу б. Абй Суфра, их было 80 (al-Belādsorī (de Goeje), 1866, p. 378.6–12), тогда как по данным Х'алида б. Зайда ал-Музанй — 100 (ibid., p. 378.18–379.4).



могилы пророка Даниила» [Большаков, 2016, с. 157]. Напрашивается предположение, что отсутствие реальных сведений о покорении мусульманами древних Суз заставило восполнить этот пробел подходящим по содержанию «бродячим сюжетом» (топосом).

Однако, на чем основано утверждение, что «этот рассказ может быть фольклорным сюжетом, который встречается в некоторых других случаях в связи со сдачей городов» [Большаков, 2016, с. 157]. Не выходя за рамки «Истории Халифата», аналогичное предание удалось обнаружить в разделе, посвященном «войне отступничества от ислама» (*харбар-ридда*) в Хадрамауте. В этой автономной историко-культурной области Йемена *ридда* оказалась связана не с так называемым пророческим движением в Аравии, как в Сане и окрестных землях или в Йемене³, а с нежеланием платить исламский налог, предназначавшийся на благотворительные цели и именованный *закāt*, или *садака*. Местные вожди могущественного племенного объединения кинда, кичившиеся своим «царским» происхождением⁴, после кончины Мухаммада, пророческую миссию которого они признали, отказались платить первому халифу Абу Бакру этот налог, рассматривая его как унижительную дань. Безоговорочно следуя принципу «без *садаки* нет ислама», новый глава общины отдал приказ подавить все подобные очаги недовольства⁵. Ожесточенное вооруженное сопротивление хадрамаутских киндитов удалось не без труда сломить. Уцелевшие «отступники» во главе с вождем ал-Аш'асом б. Кайсом, укрылись в крепости ан-Нуджайр, располагавшейся в восточной части вади Хадрамаут⁶. Дальнейший ход событий в интерпретации О. Г. Большакова выглядит следующим образом:

«Ал-Аш'ас выговорил право свободного выхода с имуществом членам своей семьи и семьям родных и двоюродных братьев, также 9 или 10 человекам по его выбору — всего около 70 человек. Мусульмане вошли в крепость и перебили всех воинов (якобы 700 человек). Несколько сотен женщин и детей и 80 знатных киндитов вместе с ал-Аш'асом были отправлены в Медину. По дороге ему пришлось пережить немало неприятных моментов, выслушивая упреки пленных, обвинявших его в предательстве.

Абу Бакр встретил ал-Аш'аса сурово и грозил казнью за отступничество, но в конце концов помиловал его и выдал за него свою младшую сестру, просватанную ему еще при посещении Мухаммада» [Большаков, 1989, с. 205]⁷.

³ См. об этом подробнее: [Пиотровский, 1984].

⁴ См. о киндитских царях: [Пиотровский, 1985, с. 18–21, 60–62; Frantsouzzoff, 2004, р. 74–81].

⁵ Специально о хадрамаутской *ридде* см.: [Большаков, 1989, с. 202–205; Frantsouzzoff, 2004, р. 101–115].

⁶ Точно не локализована: либо к западу от г. Тарим, либо к востоку от него.

⁷ Следует уточнить, что, согласно ат-Табарӣ (at-Tabarī (de Goeje), I, р. 2009.10–2010.11), ал-Аш'ас добился пощады «родным своим и имуществу своему и девяти из тех, кого он пожелает», у Ибн А'сама ал-Кўфӣ в этой связи (Ибн А'сам (Бухарӣ), 1, с. 84.9–85.10) сообщалось о помиловании, полученном «для десяти с членами их семей и их детьми», тогда как ал-Балāзурӣ (al-Belādsorī (de Goeje), 1866, р. 103.20–104.3) оценил общее число избежавших расправы киндитов в семьдесят.



Странно, что О. Г. Большаков счел возможным опустить сообщаемую практически всеми источниками по хадрамаутской *ридде* подробность, согласно которой ал-Аш'аса б. Қайса едва не казнили сразу после сдачи крепости ан-Нуджайр, поскольку его имени не оказалось в составленном им самим списке тех, кому была дарована пощада⁸. Таким образом, рассказ о сдаче оплота противомусульманских сил в Хадрамауте следует тому же сюжетному ходу, что и сообщение о капитуляции Суса (Шуша) в Хузистане⁹ за единственным существенным исключением: руководивший обороной ан-Нуджайра ал-Аш'ас избежал расправы, в то время как правителя Суса казнили усекновением главы. Впрочем, в обоих случаях историческая достоверность этих схожих эпизодов Великих арабских завоеваний представляется в высшей степени сомнительной, ибо они укладываются в получивший письменную фиксацию бродячий сюжет, который правильнее назвать топосом. Очевидно, что при помощи такого приема господствующему в раннемусульманской историографии жанру *ал-мағāзī* («преданий о походах») удавалось, с одной стороны, придать большую занимательность, а, с другой, восполнить лакуны, неизбежно возникавшие в канве исторического повествования, мемуарного по своей сути.

Список литературы / References

Источники

1. Ибн А'сам (Бухарӣ), 1 — Ибн А'сам ал-Кӯфӣ. *Kumāb al-Futūḥ*. Дж. 1, таҳқӣқ 'Абд ал-Ваххāб Бухарӣ. Ҳайдарāбād: Матба'ат Маджлис Да'ират ал-ма'ариф ал-'усмāнийаа, 1978 [Ibn A'tham al-Kūfī. *Kitāb al-Futūḥ (Book of the Conquests)*. Vol. 1. Ed. 'Abd al-Wahhāb al-Bukhārī. Hyderabad: Osmania Oriental Publications Bureau, 1978 (in Arabic)].
2. Ибн А'сам ('Абд ал-Му'йд-хāн), 2 — Ибн А'сам ал-Кӯфӣ. *Kumāb al-Futūḥ*. Дж. 2, таҳқӣқ Муҳаммад 'Абд ал-Му'йд-хāн. Ҳайдарāбād: Матба'ат Маджлис Да'ират ал-ма'ариф ал-'усмāнийаа, 1979 [Ibn A'tham al-Kūfī. *Kitāb al-Futūḥ (Book of the Conquests)*. Vol. 2. Ed. Muḥammad 'Abd al-Mu'īd-khān. Hyderabad: Osmania Oriental Publications Bureau Publishing House of the Ottoman Encyclopaedia, 1979 (in Arabic)].
3. al-Belādsorī (de Goeje), 1866 — *Liber expugnationis regionum auctore al-Belādsorī*. Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum: E. J. Brill, 1866.
4. ad-Dīnawerī (Guirgass), 1888 — Abū Ḥanīfa ad-Dīnawerī. *Kitāb al-Aḥbār aṭ-ṭiwāl*. Publié par Vl. Guirgass. Leiden: E. J. Brill, 1888.

⁸ См. об этом со ссылкой на основные источники: [Frantsouzoff, 2004, p. 133, n. 41].

⁹ Нужно отметить, что у Ибн А'сама ал-Кӯфӣ встречаются текстуральные совпадения между этими обеими преданиями. Так, предводитель мусульман после сдачи ан-Нужайра, обнаружив отсутствие в договоре имени главы своих врагов, говорит: «Клянусь Аллахом, я не вижу в записи твоего имени» (*والله ما أرى لك في الكتاب اسما*) (Ибн А'сам (Бухарӣ), 1, с. 84.13). После взятия Суса при аналогичных обстоятельствах было сказано: «А я не вижу тут твоего имени» (*وما أرى لك ههنا اسما*) (Ибн А'сам ('Абд ал-Му'йд-хāн), 2, с. 7.7–8).



5. at-Tabari (de Goeje), I — *Annales* quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari, ed. M. J. de Goeje. Series I. Lugduni Batavorum: E. J. Brill, 1879–1898.

Исследования

1. Большаков О. Г. *История Халифата*. I: *Ислам в Аравии (570–633)*. М.: Наука; ГРВЛ, 1989 [Bolshakov O. G. *History of the Caliphate*. I: *Islam in Arabia (570–633)*. Moscow: Nauka; GRVL, 1989 (in Russian)].
2. Большаков О. Г. *История Халифата*. II: *Эпоха великих завоеваний (633–656)*. М.: Наука; ГРВЛ, 1993 [Bolshakov O. G. *History of the Caliphate*. II: *Epoch of the Great Conquests (570–633)*. Moscow: Nauka; GRVL, 1993 (in Russian)].
3. Большаков О. Г. *Рождение и развитие ислама и мусульманской империи*. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2016 [Bolshakov O. G. *Emergence and Development of Islam and the Muslim Empire*. Moscow: Demetrius Pogarski University, 2016 (in Russian)].
4. Колесников А. И. *Завоевание Ирана арабами (Иран при «праведных» халифах)*. М.: Наука; ГРВЛ, 1982 [Kolesnikov A. I. *The Conquest of Iran by the Arabs (Iran under the Righteous Caliphs)*. Moscow: Nauka; GRVL, 1982 (in Russian)].
5. Пиотровский М. Б. Пророческое движение в Аравии VII в. *Ислам. Религия, общество, государство*. Отв. ред. П. А. Грязневич, С. М. Прозоров. М.: Наука; ГРВЛ, 1984. С. 19–27 [Piotrovsky M. B. Prophetic movement in Arabia of the 7th century AD. *Islam. Religion, Society, State*, ed. P. A. Gryaznevich, S. M. Prozorov. Moscow: Nauka; GRVL, 1984 (in Russian)].
6. Пиотровский М. Б. *Южная Аравия в раннее средневековье. Становление средневекового общества*. М.: Наука; ГРВЛ, 1985 [Piotrovsky M. B. *South Arabia during the Early Middle Ages. Formation of the Medieval Society*. Moscow: Nauka; GRVL, 1985 (in Russian)].
7. Frantsouzoff S. *Histoire sociale et politique du Hadramawt au cours du Haut Moyen-Âge (IV^e — XII^e siècle de l'ère chrétienne)*. Introduction et traduction arabe 'Abd al-'Azîz Bin 'Aqîl. Sanaa: Centre Français d'Archéologie et de Sciences Sociales de Sanaa, 2004 (in Arabic).

Информация об авторе

Французов Сергей Алексеевич — доктор исторических наук, доцент, заведующий Отделом Ближнего и Среднего Востока Института восточных рукописей РАН; профессор кафедры семитологии и гебраистики восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; профессор Департамента востоковедения и африканистики Высшей школы экономики, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», г. Санкт-Петербург, Россия; serge.frantsouzoff@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 25.10.2023; принята к публикации 30.10.2023; опубликована 27.12.2023..

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Serge A. Frantsouzoff — Ph. D. habil. (Hist.), Ass. Professor, Head of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences; Professor of the Department of Hebrew studies and Semotology, Faculty of Oriental Studies, St. Petersburg State University; Professor of the Department of Asian and African Studies, National Research University Higher School of Economics, Member of the Editorial Board of the *Orientalistica*, Saint Petersburg, Russia; serge.frantsouzoff@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-3945-8898>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 25.10.2023; accepted for publication 30.10.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 930.272

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-823-832>

**К вопросу о датировке арабских текстов
на папирусе и бумаге**

Екатерина Валерьевна Трепналова

*Институт Восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,
trepnalova.katya@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6615-8204>*

Аннотация. Датировка — один из важнейших этапов работы с документом наравне с его расшифровкой. При работе с арабскими документами на папирусе и бумаге мы чаще всего не располагаем информацией о том, где и когда они были обнаружены, являлись ли частью одного архива. Их зачастую плохая сохранность также не увеличивают шансы исследователя датировать документ хотя бы с точностью до столетия. Условно разделяя механизмы датирования на «внешние» и «внутренние» мы можем утверждать, что данные просопографии предоставляют наиболее точные данные о времени написания документа; формулы и структура документов могут указывать на определенный исторический период; палеографический анализ предоставляет наименее точные данные. На основании палеографических данных документы на папирусе условно датируют III/IX в., а документы на бумаге относят к периоду с IV/X по VII/XIII в.

Ключевые слова: арабская папирология; палеография; история Ближнего Востока

Для цитирования: Трепналова Е. В. К вопросу о датировке арабских текстов на папирусе и бумаге. *Ориенталистика*. 2023;6(5):823–832. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-823-832>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Трепналова Е. В., 2023
© Ориенталистика, 2023



On the question of dating Arabic texts on papyrus and paper

Ekaterina V. Trepnalova

Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia, trepnalova.katya@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6615-8204>

Abstract. Dating is one of the most important stages of working with a document, along with its deciphering. When working with Arabic documents on papyrus and paper, we do not have information about their provenance, or whether they were part of an archive. Their often poor preservation does not increase a researcher's chances of dating the document at least within a century as well. Conditionally dividing the dating mechanisms into "external" and "internal," we can argue that prosopography provides the most accurate data about when the document was written; the formulas and structure of documents may indicate a certain historical period; paleographic analysis provides the least accurate data. Based on paleographic data, documents on papyrus are tentatively dated to the 3rd/9th century, and documents on paper - to the period from the 4th/10th to the 7th/13th centuries.

Keywords: Arabic papyrology; paleography; history of the Middle East

For citation: Trepnalova E. V. On the question of dating Arabic texts on papyrus and paper. *Orientalistica*. 2023;6(5):823–832. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-823-832> (in Russian).

В 1887 г. в районе оазиса ал-Файйум феллахи в процессе извлечения *сабхи*, использовавшейся для удобрений, обнаружили колоссальное количество документов и литературных текстов на папирусе, бумаге и пергамене. Продолжавшиеся с того момента до 1930-х гг. нелегальные раскопки¹ негативно сказались на качестве документов и формировании коллекций, осложнив последующую работу над ними. Местное население, в первую очередь, было заинтересовано в извлечении *сабхи* и получении за нее платы. Найденные в ходе работы артефакты могли принести дополнительную прибыль и продавались местным торговцам, которые, в свою очередь, перепродавали полученные товары на антикварный рынок в Каире. С каирского рынка предметы древности покупались коллекционерами, музеями или исследовательскими организациями и расходились по разным странам. Из-за этого документы, найденные в одном месте или принадлежащие одному человеку или семье, оказывались разделены между коллекциями, что автоматически не позволяло (и не позволяет) провести полноценное исследование досье или архива. Помимо этого, некоторые документы и вовсе разделяли на несколько

¹ Параллельно с ними шли и археологические раскопки, организованные разными европейскими странами.





частей, чтобы прибыль каждого причастного к находке была одинаковой [Cuvigny, 2009, p. 32–38; Bailey, 1999, p. 212].

По этой причине мы чаще всего не располагаем информацией о том, где документ был обнаружен, был ли частью досье или архива и каков был контекст его написания, что, соответственно, усложняет установление времени его создания. Фрагментарность документов, а также их зачастую плохая сохранность также не увеличивают шансы исследователя датировать документ хотя бы с точностью до столетия.

Прежде всего стоит обратить внимание, на каком материале написан документ. После завоевания арабами Египта в начале 40-х гг. VII в., производство папируса как основного писчего материала в этом регионе возросло в силу бюрократических нужд. Начиная с VI/X в. вместо папируса в обиход начала вводиться бумага. Поскольку производство и использование бумаги было проще, она стала удобной заменой папирусу, который, закономерно, стал использоваться все реже и реже. К V/XI в. тексты, зафиксированные на папирусе, уже почти не встречаются [Deroche, 2005, p. 26].

Таким образом, документы на папирусе в основной своей массе относятся к периоду с I–IV/VII–X вв.; документы на бумаге — IV–X/X–XVI вв. Документы на пергамене встречаются не так часто. Большая их часть относится ко времени правления династии Фатимидов, однако в целом временной разброс составляет примерно четыре столетия: конец III/IX в. — нач. VI/XII в. После XII в. пергамен почти не использовался [Grob, 2010, p. 4–6]. Итак, определение материала документа помогает сузить период, в который он мог быть написан.

Первым и самым очевидным шагом при датировании документа является, разумеется, поиск самой даты. Опытный или хотя сколько-нибудь привыкший к особенностям письма глаз может без особого труда ее распознать, да и ставится она (или дублируется, если упоминалась до этого), как правило, в конце документа.

Здесь основной нюанс — это использование греко-коптских цифр, особенно в документах первых веков хиджры. Правовая и административная культура раннеисламского Египта была похожа на прежнюю господствующую византийскую культуру. По этой причине официальные документы обычно писались на греческом или коптском языках. В 87/706 г. Абдаллах б. Абд ал-Малик, наместник Египта, проводил арабизацию официальной документации по указу халифа ал-Валида б. Абд ал-Малика (правил в 705–715 гг.). Монеты стали немедленно чеканиться с арабскими надписями. Постепенно это распространилось и на официальные документы, в которых среди арабского текста по-прежнему использовались греко-коптские цифры. Арабские цифры, *абджадия*, также пытались ввести в обиход, однако широкого использования они не получили [Kawatoko, 1992, p. 58–59]. В более поздних документах, после X в. н. э., греко-коптские цифры все еще используются, однако уже не для проставления даты, а лишь для указания денежного / весового количества. Например, в налоговой квитанции XII в.: P. Heid инв. Arab.2629 1/8 динара — указано греко-коптскими цифрами².

² Логичнее всего предположить, что *абджадия* не вытеснила греко-коптские цифры потому, что они попросту были удобнее. У греко-коптских цифр есть хорошо разработанная система дробей, чего нет в *абджадие*, а дроби крайне часто встречаются, например, в налоговых документах.



Если дата все же не проставлена, второй способ максимально точно определить время написания документа — просопография.

Удачным примером здесь является папирус I 1 б 732 из коллекции ГМИИ им. А. С. Пушкина³. Виктор Иванович Беляев⁴ датирует этот документ IV/X в. и отмечает, что упоминаемая в документе *ас-сайида* является матерью халифа ал-Муктадира. Весьма вероятно, что В. И. Беляев основывал свои предположения при датировании документа на томе *Kitāb al-Awrāq* под названием *Akhbār ar-Rādī billāh wa'l-Muttaqī billāh* Мухаммада б. Йахйа ас-Сули. В. И. Беляев начал подготовку диссертации по другому тому сочинения ас-Сули в 30-х гг. XX в., и работа над папирусной коллекцией из ГМИИ им. А. С. Пушкина шла параллельно с ней. В *Akhbār ar-Rādī billāh wa'l-Muttaqī billāh* титул *ас-сайида* относится к матери халифа ал-Муктадира Шагаб, и, возможно, поэтому В. И. Беляев относит документ к периоду правления ал-Муктадира, то есть к началу IV в. хиджры [Трепналова, 2023, р. 118]. Однако в нескольких договорах об аренде земли и налоговых поступлениях, датированных серединой III в. хиджры, также упоминается *ас-сайида*. Этот титул принадлежал также Шуджа, матери халифа ал-Мутаваккиля. Шуджа умерла в 249 г. хиджры, в то время как другие документы, в которых упоминается *ас-сайида*, датируются 238, 253 и 272 годами хиджры, то есть и после ее смерти [Legendre, 2019, р. 410–412; Sijpesteijn, 2022, р. 257]. Соответственно, этот титул относился не только к Шуджа' или Шагаб, но и к матерям других халифов, правивших после ал-Мутаваккиля.

Ключом к установлению периода написания документа I 1 б 732 стало упоминание сборщика налогов — Сулаймана б. Закарии. Он фигурирует в другом налоговом документе P. Vind AP 4028, который датируется 252 г. хиджры и происходит из ал-Ушмунайна. Таким образом, I 1 б 732 может быть датирован серединой III/IX в. Сомнительно, что Сулайман б. Закария служил сборщиком налогов и при ал-Муктадире, то есть около 50 лет, или же существовал другой сборщик налогов, отвечавший за поместья членов правящей верхушки, с идентичным именем [Трепналова, 2023, р. 117–118].

Безусловно, не для каждого документа находят подобные параллели. Если поиск не принес результатов, следует перейти к анализу структуры, формул и терминологии. Для примера мы возьмем прошения, оформление которых заметно менялось от одной правящей династии к другой.

Структура прошений сформировалась еще в первые века хиджры и с течением времени почти не изменилась. Она состоит из семи блоков: 1) *басмала*; 2) имя получателя петиции (условно «адрес»); 3) благословение получателя петиции; 4) причина / проблема; 5) просьба; 6) мотивация для обращения; 7) благословение получателя. Некоторые пункты, например, пятый, могли опускаться [Khan, 1990, р. 9].

Важно отметить следующее: до конца X — начала XI в. прошения имели форму обычного письма (в зарубежной литературе они обозначаются как *let-*

³ Опубликован с комментариями и фотографией в статье автора (см.: [Трепналова, 2023]).

⁴ В 1940-е гг. над созданием каталогов коллекций в ГМИИ им. А. С. Пушкина и ИВР РАН работал В. И. Беляев, однако ни один из них так и не был опубликован.



ter of petition в противовес более поздней *petition*), и только с приходом к власти Фатимидов оформление прошений начинает тяготеть к единообразию, т. е. появляются обязательные элементы, отличающие прошение от обычного письма, которые впоследствии будут переняты Аййубидами и мамлюками с некоторыми изменениями.

Изменения в структуре и формулах прошений I–IV в. хиджры⁵

I–II в. хиджры	II–III в. хиджры	III–IV в. хиджры
<ol style="list-style-type: none">1. Переход к пункту (4) осуществлялся через <i>'ammē ba'd</i>, типичную для писем вводную формулу.2. Благословение получателя в начале и в конце имеет стандартную для ранних документов форму: <i>'atāla l-lāhu baqāka u as-salām 'alayka wa raḥmatu llāhi wa barakātuḥu</i> соответственно.	<ol style="list-style-type: none">1. Со II в. хиджры в начале используется формула <i>'in ra'ā sayyidi/al-'ustād...</i> <i>'an .. fa'ala</i> для выражения просьбы, которую вольно можно перевести как «если [так] сочтет мой господин, то исполнит [просьбу]».2. Структура прошений остается прежней за исключением адреса. К III в. хиджры адрес стали помещать либо перед басмалой, либо опускать вовсе.	<ol style="list-style-type: none">1. В формуле выражения просьбы глагол <i>ra'ā</i> заменяется масдаром <i>ra'y</i>: (<i>wa/fa</i>) <i>ra'yuka fi</i> + масдар, например, <i>fa-ra'yuka fi dālika muṭbatan</i> «твердо [прими] решение по этому поводу»⁶.

Наименее надежные данные для датировки документа предоставляет палеографический анализ.

Арабское письмо в документах I–II/VII–VIII вв. имеет много сходств с почерком *хиджази*, которым записаны ранние тексты Корана. Благодаря этому можно с большей или меньшей уверенностью выделить из общей массы документы первых двух веков ислама. Однако уже к концу II в. хиджры письмо становится более курсивным, и с III в. курсивность только усиливается⁷. К IV в. становится практически невозможным выделить какие-либо черты арабского письма, которые бы помогли определить период написания документа. По этой причине палеографические исследования в основном сфокусированы на изучении документов первых двух веков хиджры [Grob, 2010, p. 6–7; Khan, 1992, p. 27].

⁵ За основу составления таблицы была взята статья Дж. Хана: [Khan, 1990].

⁶ Эта формула не использовалась в прошениях, адресованных высокопоставленным лицам, везилям и эмирам. При обращении к ним проситель избирал более раннюю форму со значением условности.

⁷ Дж. Хан выделяет четыре черты курсивного почерка: 1) переход от угловатости к изгибам; 2) переход от изгибов к штрихам; 3) уменьшается необходимость отрывать инструмент для письма от поверхности (что приводит к огромному количеству лигатур); 4) «компактность», т. е. уменьшение промежутков между словами и буквами. В почерке того или иного документа могут преобладать одна или несколько черт. Дж. Хан также отмечает, что проявление этих черт в арабском письме не стоит считать частью его исторического развития [Khan 1992, 40].

**Изменения в структуре и формулах прошений периода Фатимидов, Аййубидов и мамлюков⁸**

Фатимиды	Аййубиды	Мамлюки
<p>1. Перед <i>басмалой</i> ставится <i>тарджам</i>, с которой начинаются петиции. <i>Тарджам</i> помещается в правом левом углу и состоит из двух строк: на первой строке пишется <i>al-'abd</i> или <i>al-'abd al-tamlūk</i>, на второй — имя просителя.</p> <p>2. Используются длинные, похожие на панегирики, благословения правящему халифу и его семье. Формула не строго фиксированная и допускает некоторые изменения, но есть ряд обязательных элементов: <i>'alā 'abāhi al-tāhirīn</i> и <i>ṣalawāt al-lāhi</i>.</p> <p>3. В ряде прошений, адресованных ответственным лицам ниже халифа, прошение начинается со слов <i>'abd tawlānā ... yas'al</i>.</p> <p>4. Для прошений, адресованных непосредственно халифу в более поздних петициях используется формула <i>al-'abd yuqabbil al-'arḍ</i>, перенятая Аййубидами.</p>	<p>1. Слова благословения, идущие перед описанием проблемы, опускаются. Основной текст прошения начинается со слов <i>yuqabbil al-'arḍ</i> “целует землю”, продолжая <i>тарджаму</i>.</p> <p>2. Переход к прошению происходит через глагол <i>'anhā</i>.</p> <p>3. В конце прошения используется формула <i>wa-l-ra'ū 'alā wa-l-ḥamdu li-l-lāhi waḥdahu</i>, которая встречается в некоторых фатимидских прошениях перед завершающими словами благословения, ставшая в период правления Аййубидов обязательной.</p>	<p>1. Более четкая структура в начале документа: на первой строке снова — пишется <i>басмала</i>, затем — слова <i>al-'abd/al-tamlūk</i>, за которыми следует имя просителя (может быть вынесено так же за пределы основного текста) и основной текст, начинающийся со слов <i>yuqabbil al-'arḍ wa yunhī</i>.</p> <p>2. Благословения не прописываются, но упоминаются титулы тех, кому петиция адресована.</p> <p>3. Просьба выражается через <i>su'āl al-tamlūk min al-ṣadaqāt al-'amīna wa-awātif al-raḥīma</i>.</p> <p>4. Прощение завершается, как правило, формулой <i>ṣadaqatan 'alayhi wa-iḥsānan ladayhi</i> и <i>'anhā ḡālīka</i>, которая также встречается в поздних аййубидских прошениях. Само прошение в период правления мамлюков получает название <i>qiṣṣa</i>.</p>

В коллекциях ИВР РАН и ГМИИ им. А. С. Пушкина есть лишь несколько документов с проставленной в тексте датой. Вероятно, остальные документы В. И. Беляев датировал в основном исходя из палеографических данных⁹. В докладе об арабских папирусах в России, представленном на Второй сессии ассоциации арабистов, В. И. Беляев отметил, что Вере Александровне

⁸ За основу составления таблицы были взяты статьи: [Stern, 1962; Stern, 1964; Stern, 1966].

⁹ В. И. Беляев относит подавляющее большинство документов на папирусе из коллекций ГМИИ им. А. С. Пушкина и ИВР РАН к III/IX в.



Крачковской удалось проследить развитие арабской письменности в течение первых двух веков хиджры с точностью до десятилетия, что может помочь более точно датировать ранние документы на папирусе [Беляев, 1941, с. 78]. На практике это не кажется выполнимым: документы I–II вв. хиджры относительно легко выделить из общей массы документов, однако определить, к какому именно из двух веков, не говоря уже о десятилетии, относится документ, довольно сложно.

Стандартной практикой при датировании документа только на основании палеографических данных является отнесение документа к промежутку в один-два столетия. Для документов на папирусе негласным правилом стало датировать их III/IX в.¹⁰, однако точное время их написания может быть как серединой-концом II/VIII в., так и началом-серединой IV/X в. Для документов на бумаге разброс составляет несколько столетий: несмотря на то, что есть поздние документы — IX/XV в., например, P. Cair. Karaite инв. 7, и даже X/XVI в., P. Cair. IslArt инв. 14884 /15, большинство все же было написано в период с IV/X по VII/XIII в., поэтому и недатированные документы условно относят к этому периоду [Grob, 2010, p. 2–4].

Одной из общих для всех документов палеографических особенностей является отсутствие или скудное проставление диакритических знаков. Имеющиеся документы и надписи демонстрируют, что спорадическое проставление диакритики было не локальной особенностью, а общей тенденцией с первого века хиджры как в Египте, так и в восточных провинциях, и на территории Аравии. Например, в надписи о постройке дамбы, датированной 58/677 г. и обнаруженной в районе Таифа, диакритика не проставлена [Grohmann, 1962, p. 56]. В папирусе P. Vind. инв. G. 39726 из Египта, датированном 22/643 г., диакритические знаки проставляются (но не полностью), в другом документе P. Louvre инв. JDW 20 665 г. их нет. В документе из Согдианы 717–719 г. [Крачковский, 1934] точки проставлены в четырех случаях. Документ из Хорасана 755 г. P. Khalili инв. Khurasan 5 написан полностью без диакритики. В более поздних документах из Дамаска также наблюдается бессистемное проставление точек, например, в P. Louvre инв. Raymond 5, датированном 903 г., точки проставлены в восьми случаях только над *nūn* и *qāf*.

Даже литературные и грамматические произведения на папирусе и бумаге частично лишены диакритики [Abbott, 1972], хотя, казалось бы, при чтении подобных текстов она критически важна для их правильного прочтения и понимания. Й. Рагиб отмечает, что с IV/X в. диакритические знаки начинают проставляться в рукописных книгах чаще [Raghib, 1990, p. 16]. Однако документы этого времени и позже все так же почти лишены диакритики. Например, текст на *recto* документа EG 603 XIV в. из собрания Эрмитажа написан очень курсивным письмом без диакритических знаков, за исключением черточек над *šīn* (عشرة 'ašra (9)). *Verso* документа, наоборот, содержит небольшой текст, написанный другой рукой, с почти полностью проставленной диакритикой.

¹⁰ Преобладающее количество документов на папирусе, датированных по содержанию, относится к III/IX в. Примерно треть документов — ко II/VIII в., и лишь шестая часть — к IV/X в. Предполагается, что недатированные документы будут распределяться примерно в таком же соотношении.



С течением времени четкая система в проставлении точек так и не появилась. Невозможно также выделить причины, почему диакритика игнорировалась. Предположительно, в официальных документах точки не проставлялись, чтобы не снижать скорость письма. Помимо этого, писцам были знакомы правила оформления документов, формулы и их примерное содержание, что сводило к минимуму шансы перепутать слова *katba*, *kitāb* и *kuntu*, на письме имевшие одинаковое написание كنب. Что касается частной переписки, диакритика избегалась, чтобы не нанести оскорбление получателю письма: он мог заподозрить, что его сочли недостаточно грамотным [Kaplony, 2008, p. 92; Raghīb, 1990, p. 15]. Предположение о том, что диакритика проставлялась во избежание двусмысленности не может иметь ни опровержений, ни подтверждений, поскольку то, что кажется двусмысленным для нас сейчас при расшифровке документов, едва ли считалось таковым во время написания этих документов.

Таким образом, в отличие от греческих документов, которые можно датировать, опираясь на данные палеографии, с погрешностью в ~50 лет, палеографический анализ арабских документов дает нам лишь примерное представление о том, к какому периоду относится документ.

В заключение стоит отметить, что условно можно выделить два механизма датирования документа: «внутренний» и «внешний». Под «внутренней» датировкой подразумевается анализ текста документа: формулы, терминология, упомянутые личности и топонимы, и, разумеется, само содержание. Под «внешней» — анализ материала, оформления и почерка. Внутренняя датировка, несомненно, является более точной, однако в случае, если документ фрагментарный, и изучить его содержание в полной мере невозможно, датировка по внешним признакам — единственный вариант определить примерный период написания текста.

Список литературы / References

1. Беляев В. И. Собрание арабских папирусов в Москве и Ленинграде. *Труды Второй Сессии Ассоциации арабистов. 19–23 октября 1937 г.* Под ред. И. Ю. Крачковского. М. — Л.: АН СССР, 1941. С. 71–80 [Belyaev V. I. The Collection of Arabic Papyri in Moscow and Leningrad. *Proceedings of the Second Session of the Arabist Association. 19–23 October 1937*. Ed. by I. Yu. Kratchkovskij. Moscow — Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1941, pp. 71–80 (in Russian)].
2. Крачковский И. Ю. Древнейший арабский документ из Средней Азии. *Согдийский сборник*. Под ред. И. Ю. Крачковского, А. А. Фреймана. Л.: АН СССР, 1934. С. 52–90 [Kratchkovskiy I. Yu. The Oldest Document from Central Asia. *The Collected Works on Sogdian Studies*. Ed. by I. Yu. Kratchkovskiy, A. A. Freiman. Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1934, pp. 52–90 (In Russian)].
3. Abbott N. *Studies in Arabic literary papyri 3: Language and literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.
4. Bailey D. M. Sebakh, Sherds and Survey. *The Journal of Egyptian Archaeology*. 1999. No. 85, pp. 211–218.



5. Cuvigny H. The Finds of the Papyri: The Archaeology of Papyrology. *The Oxford Handbook of Papyrology*. Ed. R. S. Bagnall. Oxford: Oxford University Press. 2009, pp. 30–58.
6. Deroche F. The Writing Surface: Papyrus and Parchment. *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2005, pp. 11–23.
7. Grob E. M. *Documentary Arabic Private and Business Letters on Papyrus: Form and Function, Content and Context*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010.
8. Grohmann A. *Arabic Inscriptions*. Louvain: Publications Universitaires, 1962.
9. Kaplony A. What Are Those Few Dots For? Thoughts on the Orthography of the Qurra Papyri (709–710), the Khurasan Parchments (755–777) and the Inscription of the Jerusalem Dome of the Rock (692). *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*. 2008. No. 55, pp. 91–112.
10. Kawatoko M. On the Use of Coptic Numerals in Egypt in the 16th Century. *Orient*. 1992. No. 28, pp. 58–74.
11. Khan G. The Historical Development of the Structure of Medieval Arabic Petitions. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1990. Vol. 53. No. 1, pp. 8–30.
12. Legendre M. Landowners, Caliphs and State Policy over Landholdings in the Egyptian Countryside. Theory and Practice. *Authority and Control in the Countryside: From Antiquity to Islam in the Mediterranean and Near East (Sixth–Tenth Century)*. Ed. by A. Delattre, M. Legendre, P. Sijpesteijn. Leiden: Brill, 2019, pp. 392–419.
13. Rāḡib Y. L'écriture des papyrus arabes aux premiers siècles de l'islam. *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*. 1990. No. 58, pp. 14–29.
14. Sijpesteijn P. M. Egypt's Connections in the Early Caliphate: Political, Economic, and Cultural. *Egypt and The Eastern Mediterranean World*. Ed. by J. Bruning, J. H. M. de Jong, P. M. Sijpesteijn. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, pp. 238–271.
15. Stern S. M. Three Petitions of the Fatimid Period. *Oriens*. 1962. No. 15, pp. 172–209.
16. Stern S. M. Petitions from the Ayyūbid Period. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1964. No. 27(1), pp. 1–32.
17. Stern S. M. Petitions from the Mamluk Period. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1966. No. 29(2), pp. 233–276.
18. Trepnalova E. The Arabic Papyri in the Pushkin Museum: History of the Collection and Edition of I 1 6 732. *Written Monuments of the Orient*. 2023. No. 1(17), pp. 107–119.

Информация об авторе

Трепналова Екатерина Валерьевна — аспирант, Отдел Ближнего и Среднего Востока Института восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия; trepnalova.katya@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6615-8204>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 16.11.2023; принята к публикации 20.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Ekaterina V. Trepnalova — postgraduate, the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia; trepnalova.katya@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6615-8204>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 16.11.2023; accepted for publication 20.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 930.272

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-833-845>

Автографы караимского ученого Абӯ-л-Ҳасана ‘Али ибн Сулаймāна ал-Муқаддасī из Второго собрания А. С. Фирковича (Серия Евр.-араб. I)

Михаил Николаевич Арсеньев

Отдел рукописей Российской национальной библиотеки, Санкт-Петербург, Россия, m.ars.rus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4584-7865>

Аннотация. Во Втором собрании А. С. Фирковича Российской национальной библиотеки хранится несколько автографов и списков сочинений, переписанных ‘Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддасī, караимским грамматиком, лексикографом, экзегетом, который творил в Египте во второй половине XI в. В этой статье речь идет о трех его автографах из серии Евр.-араб. I, содержащих сокращенные редакции сочинений других караимских авторов: 1) извлечения из Китāб ал-анвār ва-л-марāқиб Абӯ Йўсуфа Йа‘қуба ибн Исхāқа Қирқисāни (Евр.-араб. I 1986); 2) сокращение Тафсīра ал-алфāз Абӯ-л-Фараджа Хārўна (Евр.-араб. I 4422); 3) выдержки ‘Али ибн Сулаймāна из сокращения Хārўна комментария к Торе Йўсуфа ибн Нўҳа (Евр.-араб. I 4423). Ни одна из этих рукописей еще не была должным образом описана, а первые две и вовсе не введены в научный оборот. На основании подробного описания этих манускриптов были выявлены общие кодикологические особенности, характерные для автографов ‘Али ибн Сулаймāна, а также черты, присущие его индивидуальной манере письма. Это может помочь в дальнейшей идентификации его автографов во Втором собрании Фирковича.

Ключевые слова: ‘Али ибн Сулаймāн; Караимская рукописная книга; Китāб ал-анвār Қирқисāни; Тафсīр ал-алфāз Абӯ-л-Фараджа Хārўна; Средневековые автографы; Второе собрание Фирковича

Для цитирования: Арсеньев М. Н. Автографы караимского ученого Абӯ-л-Ҳасана ‘Али ибн Сулаймāна ал-Муқаддасī из Второго собрания А. С. Фирковича (Серия Евр.-араб. I). *Ориенталистика*. 2023;6(5):833–845. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-833-845>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Арсеньев М. Н., 2023
© Ориенталистика, 2023



The autographs of the Karaite scholar Abu-l-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān housed in the Second Firkovich collection (Evr.-arab. I part)

Mikhail N. Arsenev

Manuscripts Department of the National Library of Russia, St. Petersburg, Russia
m.ars.rus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4584-7865>

Abstract. Abu-l-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān al-Muqaddasī was a Karaite grammarian, lexicographer and exegete, who lived and worked in Egypt during the second half of the 11th cent. Several of his autographs / holographs and texts copied by him are preserved in the Second Firkovich collection of the National Library of Russia. This article sheds light on three manuscripts housed in its Evr.-Arab. I part. They contain abridgments of other Karaite scholars' works made by ‘Alī ibn Sulaymān: 1) *Kitāb al-anvār va-l-marāqib* by Abū Yūsuf Ya‘qūb Qirqisānī (Ms. Evr.-arab. I 1986); 2) *Tafsīr al-alfāz* by Abū-l-Faraj Hārūn (Ms. Evr.-arab. I 4422); 3) Abridgment of the Yūsuf ibn Nūh's commentary on the Torah by Hārūn (Ms. Evr.-arab. I 4423). They have never been fully described before and the first two have never been mentioned in the lists of his extant works. We summed up the features of his holographs based on their full descriptions, which might be helpful for future identifying of his holographs.

Keywords: ‘Alī ibn Sulaymān; Medieval Karaite manuscripts; *Kitāb al-anvār* by Qirqisānī; *Tafsīr al-alfāz* by Abū-l-Faraj Hārūn; Medieval holographs; autographs; Second Firkovich collection

For citation: Arsenev M. N. The autographs of the Karaite scholar Abu-l-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān housed in the Second Firkovich collection (Evr.-arab. I part). *Orientalistica*. 2023;6(5):833–845. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-833-845> (in Russian).

Второе собрание А. С. Фирковича Российской национальной библиотеки (далее РНБ), насчитывающие более 16 тысяч единиц хранения, занимает особое место по своей значимости среди коллекций рукописей, созданных в иудейской среде¹. В частности, в нем можно найти несколько автографов/хологра-

¹ Об истории Второго собрания Фирковича см. статью Зеева Элькина и Менахема Бен-Сасона [Бен-Сасон, Элкин, 2002], а также В. В. Лебедева [Лебедев, 1990] и Тапани Харвианена [Harviainen, 1996], о караимских рукописях, хранящихся в РНБ, см. обзор Давида Склера [Sklare, 2003]. Второе собрание разделено на несколько разделов: еврейские брачные контракты; еврейско-арабские рукописи старой (I) и новой серий (II); библейские кодексы на пергамене; арабские рукописи; библейские кодексы на бумаге; еврейские небиблейские рукописи; арабские документы на пергамене, на бумаге; арабско-еврейские рукописи; свитки Библии на коже, на пергамене; польские документы.





фов² караимских авторов, работавших в период с начала XI в. до начала XII в., на который приходится расцвет караимской культуры. Это — рукописи таких ученых, как Абӯ-л-Фарадж Харӯн ибн ал-Фарадж, Абӯ-л-Фадль Сахль ибн Фадль ат-Тустарй и Абӯ-л-Хасан ‘Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддасй.

Они помогают проникнуть в «творческую лабораторию» караимских ученых, расширить представления о книжной, письменной культуре караимов XI–XII вв. Например, о том, что крупнейший караимский грамматик первой половины XI в., Абӯ-л-Фарадж Харӯн ибн ал-Фарадж, писал свои сочинения на арабском языке и в арабской графике, можно узнать благодаря черновому варианту второго раздела его сочинения *ал-Китāб ал-Кāфй фи-л-луға ал-‘ибрāнийя* (Достаточной книги о еврейском языке)³ (шифр: Евр.-Араб. I 4601). Также в арабской графике были написаны беловые и черновые варианты сочинений ат-Тустарй⁴: Араб.-евр. 21⁵, Араб. 124⁶ и 125⁷. Холографы другого кара-

Известный гебраист и библиотекарь Императорской публичной библиотеки А. Я. Гаркави (1839–1919) описал несколько разделов этого собрания, в частности, рукописи еврейско-арабской (старой) серии (Евр.-араб. I). Им была составлена картотека, а также краткие описания, которые сейчас приложены к соответствующим единицам хранения.

² Под холографом в этой статье, вслед за Адамом Гачеком, понимается любая рукопись, содержащая собственное произведение автора и переписанное им / ею. Это может быть, как оригинальное сочинение, так и сокращение, объемные комментарии, глоссы. Под автографом понимается небольшое сочинение, подпись, комментарий, заметка и проч., написанная самим автором [Gacek, 2020, p. 55–56]. При этом термины автограф и холограф могут использоваться как синонимы, а для отечественной школы характерно использование только первого.

³ Сокращенная версия его *ал-Китāб ал-муштамил ‘ала-л-усӯл ва-л-фусӯл фи-л-луға ал-‘ибрāнийя* (Всеобъемлющей книги об основных принципах и определенных правилах еврейского языка), составленной в 1026 г. см.: [Gallego, Khan, Olszowy-Schlanger, 2003]. В рукописи Евр.-Араб. I 4601, помимо «Достаточной книги», находится начало его «Книги введения в грамматическое исследование путей еврейского языка». *Ал-Китāб ал-Кāфй* была написана в *раджаб* 428 г. *хиджры*, то есть в 1037 г. н. э. В ней, как это было принято в караимской среде X–XI вв., слова и выражения на иврите затранскрибированы арабицей. Исключение составляет слово 𐤒𐤕 на л. 1г. в строке 17 (далее без слова «строка» — л. 1г. 17), записанное в еврейской графике. Многочисленные пометы и исправления, принадлежность книги сыновьям автора (см. л. 110г), датировка 1037 г., когда автор сочинения еще был жив, а также тот факт, что вычеркнутые фрагменты не вошли в поздние списки сочинения — все это указывает на то, что эта рукопись была написана самим Харӯном.

⁴ Активный период его творчества приходится на вторую половину XI в. Из его сочинений до нас дошел сборник *респонсов*, фрагменты его комментария к Пятикнижию, который называется *Китāб ал-ишāра фй усӯл ат-тавхйд ва-л-‘адл* («Путеводитель по основам единобожия и справедливости»), а также несколько фрагментов его трактата, посвященного разбору *Метафизики* Аристотеля.

⁵ Абӯ ал-Фадл Сахл ибн Фадл ат-Тустарй. Черновой вариант *респонсов* теологического характера, в частности на ряд вопросов ‘Али ибн Сулаймāна (л. 15v, 72v, 89v, 101г); комментарий к Торе (л. 105г и далее). 213 л. 1078–1084 гг. См.: [Schmidtke, 2007, pp. 434–435 (№ 17)].

⁶ Абӯ ал-Фадл Сахл ибн Фадл ат-Тустарй. Фрагмент *респонсов* (черновик). 10 л. 1070–1080-е гг. См.: [Schmidtke, 2007, p. 435 (№ 18)].

⁷ Абӯ ал-Фадл Сахл ибн Фадл ат-Тустарй. Беловой вариант пятой части *респонсов* на вопросы и комментарий. 10 л. 1084 или 1086 г. См.: [Schmidtke, 2007, pp. 435–436 (№ 19)].



има, Абӯ-л-Ҳасана ‘Али ибн Сулаймāна ал-Муқаддасй⁸ (Эли бен Шломо), караимского грамматика, экзегета, лексикографа, который творил во второй половине XI в. и, вероятно, самом начале XII в. в Палестине и Египте, уже привлекали внимание нескольких специалистов. Статья отечественного исследователя А. Я. Борисова (1903–1942), посвященная некоторым дополнениям к биографии ‘Али ибн Сулаймāна [Борисов, 1956], была вызвана оживленной дискуссией по поводу даты составления им извлечения из комментария на книгу Бытия. Саломон Скосз, издавший этот текст, считал, что год 415, упомянутый в колофоне, соответствует 1415 г. по эре селевкидов, или 1103 г. н. э., тогда как его оппоненты полагали, что эта дата по *хиджре*, т. е. 1024 г. н. э. [Skoss, 1927, p. 30]. Рукописи из Второго собрания Фирковича, по мнению Борисова, помогают установить, что дата 415 может быть ошибочной, так как колофоны несомненных холографов автора и список, восходящий к авторскому протографу, дают нам следующие даты и локации жизни ‘Али ибн Сулаймāна: 1045 г., город Тиннйс (Араб. 112); 1057 г. (Араб. 119); 1072/73 г., Тиннйс (Евр.-араб. I 4419); 1080 г., Фустāt (Араб. 111).

В 2007 г. в сборнике “A Common Rationality. Mu‘tazilism in Islam and Judaism” вышел описательный каталог му‘тазилитских рукописей, хранящихся во Втором собрании Фирковича, куда попали его холографы и манускрипты, переписанные им [Schmidtke, 2016]. Это:

1. Араб. 103. Фрагмент сочинения *Тасаффух ал-адилла* Абӯ-л-Ҳусайна ал-Басрй. По кодикологическим и палеографическим данным, рукопись была переписана ‘Али ибн Сулаймāном. 147 л⁹.
2. Араб. 111. Фрагмент сочинения *Захйрат ал-‘āлим ва-басйрат ал-мута‘аллим* аш-Шарйфа ал-Муртадā. Согласно колофону (л. 154v.), «эту рукопись переписал для себя ‘Али ибн Сулаймāн в Фустāте в Египте, в месяц *раджаб* 472 г. [декабрь 1079 — январь 1080]». 154 л¹⁰.
3. Араб. 119. Сборник вопросов и *респонсов*. Согласно инципиту (л. 1r) он написан ‘Али ибн Сулаймāном ал-Муқаддасй в месяц *зӯ-л-хиджжа* 448 г. / февраль-март 1057 г. в египетском городе Тиннйс. 98 л¹¹.

Михаэль Векслер составил список из 11 несомненных работ Эли бен Шломо [Wechsler, 2010]. Большая часть из них представляет собой сокращения объемных трудов других караимских и мусульманских авторов. Известны также фрагменты его оригинальных комментариев на некоторые библейские книги.

В поле зрения ни одного из упомянутых исследователей не попали две рукописи из серии Евр.-араб. I Второго собрания Фирковича (№ 1986 и 4422), которые, как нами установлено, являются несомненными холографами ‘Али ибн Сулаймāна, и, кроме того, они содержат его сочинения, не введенные

⁸ Иерусалим на арабском называется القدس *ал-Қудс*, отсюда *нисба* مقدسي *муқаддасй*. Исходя из этого, можно предположить, что ‘Али ибн Сулаймāн родился или некоторое время жил в Иерусалиме.

⁹ № 11 в каталоге [Schmidtke, 2016, p. 418–420].

¹⁰ № 13 [Schmidtke, 2016, p. 422–428].

¹¹ № 21 [Schmidtke, 2016, p. 437–440].



в научный оборот. Именно им, а также другому холографу из серии Евр.-араб. I, № 4423, посвящена эта статья. В ней впервые будет сделано их подробное научное описание: кодикологический анализ, исследование системы знаков пунктуации, роспись содержания и др.¹².

1) Евр.-араб. I 1986

Извлечения из *Kitāb al-anwār wa-l-marāqīb* Абū Йūsufa Йа'қūба ибн Исхāқа Қирқисāни¹³, сделанные 'Али ибн Сулаймāном.

Вторая половина XI в. Египет.

29 л.

13×10.5 см. (8⁰). Текст: 12×8.5 см.

15–20 строк.

Материал: бумага облачная, рыхлая, с частыми *вержерами*, без филиграней. Использована вторично: на оборотных сторонах *бифолио* был написан текст на арабском языке с небольшим наклоном крупными буквами и с большими интервалами между строками. Чернила черные.

Тетради: сшиты двумя светло-коричневыми нитями. Л. 1–20 — десять *бифолио*; л. 21–29 — склеены.

Разлиновка, организация текста на странице: разлиновка отсутствует. Текст переписан плотно, оставлены пятимиллиметровые поля со всех сторон. Названия разделов или глав вынесены на отдельную строку в качестве заголовков.

Знаки пунктуации:

- — ставится в конце среднего по величине смыслового блока (например, сокращения главы раздела), также используется для разделения смысловых блоков внутри пересказа главы;
- — в конце сокращенного раздела;
- ∴ — иногда в конце заголовка (главы, раздела), редко в конце смыслового блока в сокращении главы.

Письмо: еврейское — восточный полукурсив, арабское — *насх*.

Языки и графика: Текст на иврите (цитаты из Библии и отдельные термины) переписан еврейскими буквами и очень редко арабскими (только отдельные слова). Арабский текст переписан только арабицей.

Огласование текста, диакритические знаки: знаки диакритики, огласовки встречаются крайне редко. Огласовки древнееврейского текста — тивериадские.

Колофоны: л. 5г. 11–12:

تم ما انتزعه علي بن سلمان المقدسي من مقالة // الموعذيم من كتاب الانوار والحمد لله وحده

Окончено то, что извлек 'Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддасī из раздела о праздниках «Книги огней». Слава только Богу!

¹² Описания рукописей далее сделаны согласно методологическим рекомендациям Адама Гачека [Gasek, 2009, p. 333–338] и Малахи Бейт Арье [Beit-Arié, 2021].

¹³ Выдающийся караимский ученый. Активная фаза его творчества приходится на первую половину X в. *Kitāb al-anwār wa-l-marāqīb* («Книга огней и сторожевых башен») — самая известная и крупная его работа, которую называют *summa theologiae*, потому что она представляет собой попытку обобщения религиозного, теологического знания об иудаизме.



Л. 17г. 18–19:

تم ما انتزعه علي بن سلمان المقدسي من مقالة // מאכלות מן כתאב האנואר والحمد لله وحده

Окончено то, что извлек 'Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддаси из раздела о еде «Книги огней». Слава только Богу!

Содержание: сокращение из трех разделов *Kitāb al-anwār wa-l-marāqib* Қирқисāни: о праздниках; запрещенной еде, одежде, посевах и о *цицит*; кровосмешении:

1. Л. 2 v. — 3v.: глава о празднике *суккот* (из раздела о праздниках, кроме *шавуот*);
2. Л. 5 г.: раздел о запрещенной еде и проч.:
 - 1) Л. 5 г.: глава о домашних животных;
 - 2) Л. 5 v.: глава о птице;
 - 3) Л. 6 v.: глава о рыбе;
 - 4) Л. 6 v.: глава об иных птицах;
 - 5) Л. 8 v.: глава о молочном;
 - 6) Л. 14 v.: глава о заклании овец и коров;
 - 7) Л. 15 v.: глава об отпущении и юбилейном годе;
 - 8) Л. 16 v.: глава о *цицит*.



ОР РНБ

Рис. 1. РНБ, ОР, II Фирк. Евр.-араб. I 1986, л. 5v-6r. Извлечения из главы о птицах из *Kitāb al-anwār*. Фото РНБ

Fig. 1. Ms. NLR, Manuscripts Department, II Firk. Evr.-arab. I 1986, fol. 5v-6r. The digest drawn from the chapter about birds from the *Kitāb al-anwār*. Photo by the National Library of Russia



3. Л. 18v.: раздел о кровосмешении.

Маргиналии, глоссы, исправления: отсутствуют.

Форма тетраграмматона: םׁ или םׂ.

Сохранность: неудовлетворительная. Многочисленные ходы личинок жучков, бумага рассыпается. Л. 20–29 — склеены.

Приложение: л. I — описание А. Я. Гаркави на русском языке: «№ 1986 (348) 29 л. из сокращ. Китабуль-Анвар. Кар. Али ибн-Сулеймана (араб. шр.). Кр. повреждена»¹⁴. л. II — наклейка на обложку А. Я. Гаркави с краткой информацией о рукописи на русском языке.

2) Евр.-араб. I 4422

Абӯ-л-Ҳасан ‘Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддасӣ. Глоссарий к книгам Пророков.
Сокращение *Тафсӣра ал-алфāз* Абӯ-л-Фараджа Харӯна.

Сентябрь-октябрь 1061 г. Фустāт.

40 л. (л. 39, 40 — пустые).

14.7×11 см (8⁰); текст: 13.7×9.8 см.

19–21 — строк.

Материал: бумага лощёная, гладкая, хорошего качества, с частыми неровными «плавающими» вержерами и редкими понтюзо, которые видны не на каждом листе. Без филиграней. Чернила черные, ставшие в некоторых местах менее интенсивными.

Тетради: л. 1–8 — четыре *бифолио*; л. 9 — отдельный лист; л. 10–23 — семь *бифолио*; л. 24, 25 — отдельные листы; л. 26–35 — пять *бифолио*; л. 36–38 — отдельные листы. Шитье тетрадей двойной светлой нитью.

Разлиновка, организация текста на странице: разлиновка отсутствует. Текст переписан плотно, оставлены пятимиллиметровые поля. Название библейских книг, к которым составлен глоссарий, записаны по середине. Еврейские слова и комментарии (словарные статьи) записаны подряд и разделены знаками пунктуации см.: (рис. 2).

Знаки пунктуации:

◦ — ставится в конце глоссариев к библейским книгам;

∴ — в конце арабского толкования, комментария к слову/словам.

Письмо: еврейское — восточный полукурсив, арабское — *насх*.

Языки и графика: библейские слова, цитаты даны в еврейской графике с огласовками или без, тексты комментариев, толкований слов написаны на арабском языке в соответствующей графике. В конце рукописи на л. 38v. 7 написано традиционное восхваление Богу на иврите из Пс. 89:53, но в арабской графике:

باروخ لعولام امين وامين

Благославлен Господь во век! Аминь! Аминь!

Огласование текста, диакритические знаки: знаки диакритики, огласовки встречаются крайне редко. Огласовки древнееврейского текста — тивериадские.

¹⁴ Таким образом, А. Я. Гаркави первым атрибутировал эту рукопись как сокращение *Китаб ал-анвāр ва-л-марāкиб*. Однако, на сколько нам известно, этот факт не нашел отражения в его публикациях.

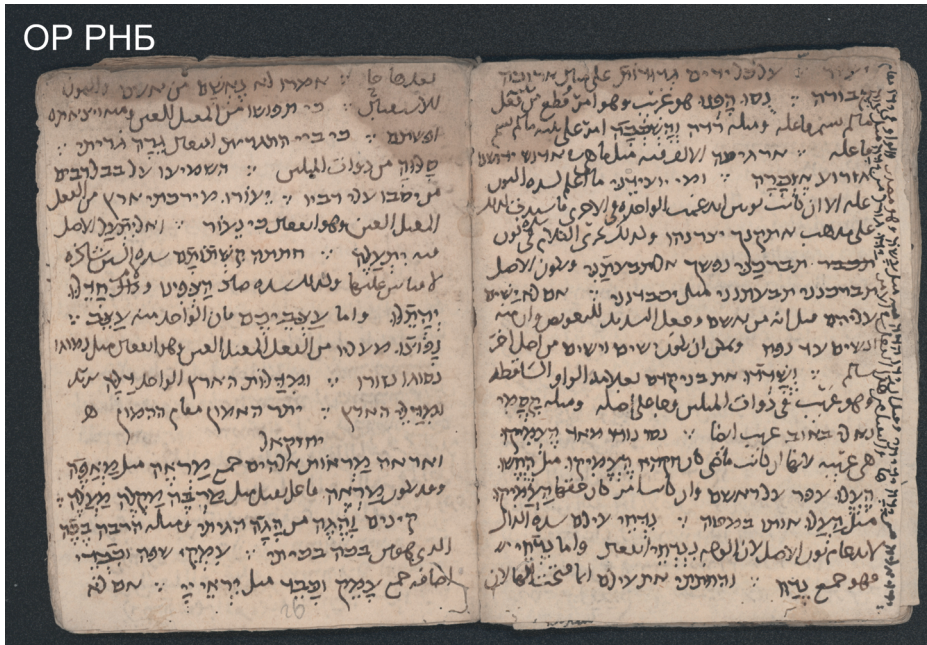


Рис. 2. Рукопись РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб. I 4422, л. 25v-26r. Глоссарии к книгам пророков Иеремии и Иезекиила. Фото РНБ

Fig 2. Ms. NLR, Manuscripts Department, II Firk. Evr.-arab. I 4422, fol. 25v-26r. The glossaries for the books of Jeremiah and Ezekiel. Photo by the National Library of Russia

Колофон: написан на последних двух строках (л. 38v. 8–9) с отступом влево на полстроки:

נסח עאלי¹⁵ בן סלימן המקדסי بالفسطاط \\ في شوال من سنة اثنين وحسين واربع مائة

Переписал [эту книгу] ‘Али ибн Сулайман ал-Муқаддаси в Фустате в [месяц] шавваль 453 года [хиджры] [сентябрь-октябрь 1061 г. н.э.].

Содержание: глоссарий к книгам Пророков, сокращение *Тафсира ал-алфаз Абӯ-л-Фараджа Харуна*¹⁶.

1. Л. 1-2v. 5: конец глоссария к книге Иисуса Навина (יהושע), с шестой главы и далее;
2. Л. 2v. 6-5v. 4: глоссарий к книгам Судей (שפטים);
3. Л. 5v. 5-9v.: глоссарий к книгам Самуила (שמואל), без окончания;
4. Л. 10r. — 13v. 4.: глоссарий к книгам Царей (מלכים);
5. Л. 13v. 5-20r.6.: глоссарий к книге пророка Исая (ישעיה);
6. Л. 20r.7-26r.12.: глоссарий к книге пророка Иеремии (ירמיהו);
7. Л. 26r.13-32v.16.: глоссарий к книге пророка Иезекиила (יחזקאל);

¹⁵ Sic.

¹⁶ Сверено со списком *Тафсира ал-алфаз Евр.-араб. I 1391*. См. л. 39r и далее.



8. Л. 32 v.17–38 v.6.: глоссарий к книгам двенадцати малых пророков (תרי עשר).

Маргиналии, глоссы, исправления: дополнения к словарным статьям на полях — л. 4v, 11, 14v, 17v, 18, 20, 25v.

Форма тетраграмматона: םׁ или םׂ

Сохранность: удовлетворительная. В некоторых местах рукопись повреждена личинками жуков. Текст на л. 1г. сильно стерся и пострадал.

Приложение: л. I — краткое описание рукописи на иврите с записью колофона (А. Я. Гаркави?). л. II — описание на русском языке А. Я. Гаркави: «№ 4422 (157^a) 38 л. из глоссария к кн. Пророков (Абуль-Фараджа Гаруна?)¹⁷. последн. 2 л. пустые. Еврейские слова пис. евр. шрифтом и араб. арабским. Пис. Али Ибн-Солиманом в 452 г. хиджры». Л. III — наклейка на обложку с шифром и краткой информацией на русском языке о рукописи.

3) Евр.-араб. I 4423

Выдержки 'Али ибн Сулаймāна из сокращения Абӯ-л-Фараджа Хārūна комментария к Торе Йūsуфа ибн Нūха.

Вторая половина XI в. Египет.

143 л.

14.5×11.5 см. Текст: 13.5×10.5 см.

20–22 строки.

Материал: бумага с вержерами и редкими понтюзо, которые просматриваются не на каждом листе. Без филигранных. Чернила черные.

Тетради: в нынешнем виде рукопись состоит из тетрадей с одним-семью бифолио и отдельных листов. Во время реставрации добавочные л. 61 и 62 с поздним текстом были присоединены к л. 73 и 72 с оригинальным текстом автора. Таким образом, они образовали два бифолио, хотя изначально они не могли быть таковыми.

Разлиновка, организация текста на странице: разлиновка отсутствует. Текст переписан плотно, оставлены пятимиллиметровые поля. Начало недельных разделов (*парашийот ха-шавуа*), открытых и закрытых разделов (*парашийот птухот и стумот*), а также начала некоторых стихов вынесены на отдельную строку в качестве заголовков.

Знаки пунктуации:

◦ — используется в конце комментариев к недельным разделам, а также к отдельным стихам.

:: — иногда в конце заголовков, между смысловыми частями комментария, в конце библейских стихов, между комментариями к разным стихам.

Языки и графика: текст на иврите переписан еврейскими буквами, текст арабского комментария — арабицей.

Огласование текста, диакритические знаки: знаки диакритики, огласовки встречаются крайне редко. Огласовки древнееврейского текста — тивриадские.

¹⁷Таким образом, А. Я. Гаркави справедливо полагал, что рукопись Евр.-араб. I 4422 связана с Абӯ-л-Фараджом Хārūнум.



Письмо: еврейское — восточный полукурсив, арабское — *наسخ*.

Инципит: на л. 61r, переписан другой рукой и еврейскими буквами. Фрагмент на л. 61–63 был переписан позже (может, с сильно пострадавшего фрагмента автографа 'Али или другого списка).

אלגו אלתאני ממא אנתזעה עלי // בן שלמה אלמערופ אלש' [אלשיך] אבו אלחסן // אלמקדסי רח'
אללה לנפסה תלכיץ // אלש' [אלשיך] אלגליל אבו אלפרג הרון בן אלפרג // רחמה אללה לתפסיר
אלתורה ללשיך // אבו יעקוב בן נוח רצ' אללה ענה
קדש ליי אלהי ישראל // על עדת בני מקרא לא ימכר ולא יגאל // יכפיל ייי שכרו אמן ...

Вторая часть из того, что извлек Эли бен Шломо, известный как *шейх* Абū-л-Хасан ал-Муқаддасī, да смилостивится над ним Бог, для себя, из сокращения, [сделанного] почтенным *шейхом* Абū-л-Фараджом Хārūном ибн ал-Фараджом, да смилостивится над ним Бог, *Тафсīра* Торы *шейха* Абū Йакова бен Ноаха, да будет доволен им Бог.

...Посвящено Господу Богу Израиля и общине караимов, и не продавай, и не выкупай [эту книгу], да умножит Господь его [читателя?] награду.

Содержание: л. 1–14: комментарий к Втор. 5:19–16:21 (с пропусками); л. 15–30: к Чис. 9:15–27:10 (с пропусками); л. 31–82: к Лев. 4:3–5:24; 11:39–22:25 (с пропусками); л. 83–143: к Быт. 11:10 — Исх. 21:8 (с пропусками).

Заголовки новых разделов, подробное содержание рукописи: л. 2v — והיה עקב (Втор. 7:12); л. 4r — ראה אנכי נתן לפ' (Втор. 11:26); л. 8r — כי ימכר לך (Втор. 15:12); л. 20v — ויקח קרה (Чис. 16:1); л. 29r — וידבר יי פינחס בן אלעזר (Чис. 25:10); л. 29v — וידבר יי לאלה תחלק הארץ (Чис. 26:52); л. 39v — וידבר יי אשה כי (Лев. 12:1); л. 42r — וידבר יי זאת תהיה (Лев. 14:1); л. 46v — ואיש כי תצא ממנו שכבה (Лев. 15:16); л. 47v — ואשה כי תהיה זבה (Лев. 15:19); л. 49v — ואם שכב ישכב איש אתה (Лев. 15:24); л. 50v — ואשה כי יזוב זוב דמה וג' (Лев. 15:25); л. 52–58 — извлечения из главы о Левитской нечистоте (טמאות) *Kitāb ал-анвār ва-л-марāқиb* Қирқисāнī; л. 59 — извлечения из главы о запрещенной пище; л. 64v — וידבר (Лев. 17:1); л. 65v — וידבר יי איש איש מביית יש' (Лев. 18:6); л. 69r — וידבר יי איש איש אל כל שאר בשרו (Лев. 19:1); л. 70v — וידבר יי קדושים תהיה (Лев. 19:23); л. 76v — ויאמר יי אל משה אמור אל ה' (Лев. 21:1); л. 84v — וירא אליו יי באלוני ממרא (Быт. 18:1); л. 88r — ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה (Быт. 18:25); л. 90v — ויאמר יי אלהי אדני אברהם. הנה (Быт. 22:1); л. 92v — ויהיו חיי שרה (Быт. 23:1); л. 93r — ויתן לך (Быт. 24:12); л. 93v — ואלה תולדות יצחק בן אברהם (Быт. 25:19); л. 94v — ויצא יעקב מבאר שבע (Быт. 28:10); л. 97r — וישב (Быт. 28:20); л. 102r — וישלח יעקב מלאכים (Быт. 32:3); л. 103v — ויגש (Быт. 37:1); л. 104r — ויהי מקץ שנתים ימים (Быт. 41:1); л. 105v — ויהי יעקב בארץ מצרים (Быт. 47:28); л. 108r — וישבע יוסף את בני יש' (Исх. 1:1); л. 110r — ויאמר אלהים אל משה אהיה (Исх. 3:14); л. 113v — ויאמר אלהים. ורא (Исх. 6:2); л. 116r — ויהי בלחוד הזה לכם ראש חדשים (Исх. 12:2); л. 117v — ויאמר יי אל משה בא אל פרעה (Исх. 12:43); л. 126r — וישמע יתרו כהן מדין (Исх. 18:1); л. 132–142 — Декалог (Законы синайские) (Исх. 20); л. 142v — ואלה המשפטים (Исх. 21:1).

Маргиналии, глоссы, исправления: дополнения к тексту комментария на полях — л. 3v, 50v, 51r, 64r, 85r, 89r, 105v, 143v.



Форма тетраграмматона: םׁ или םׂ.

Сохранность: в результате реставрации 1995 г. было утрачено оригинальное шитье тетрадей. Одна из сторон каждого листа проклеена специальной укрепляющей прозрачной бумагой, которая затрудняет чтение некоторых мест и деталей начертания букв.

Приложение: л. I — описание А. Я. Гаркави на русском языке: «№ 4423 (157^a) 139 л. из коммент. Кн. Пятикн. извлеч. Али Ибн-Солимана из сокращ. Абуль-Фараджа Гаруна из коммент. Юсуфа Ибн-Нуха. Ч. поврежд., евр. и араб. шр., 4 л. (из коих 1^{ая} пустой) дополнены позднейшей рукой евр. шрифтом»; также там запись о проверке листов библиотекаря П. Д. Драганова (1857–1928). Л. II — запись Gen. 11.10 — Ex. 21.8. Л. III и IV — описание рукописи на иврите (А. Я. Гаркави?). Л. V — описание рукописи на иврите карандашом. Л. VI — краткое описание А. Я. Гаркави на русском. Л. VII–IX — краткое указание Гаркави на библейские стихи, прокомментированные в рукописи.

Итак, просмотрев рукописи серии Евр.-араб. I, карточки А. Я. Гаркави, приложенные к ним, и сделав научное описание интересующих автора манускриптов, можно назвать еще три несомненных холографов 'Али ибн Сулаймāна в дополнение к уже упомянутым во вступительной части, а также сделать следующие обобщения касательно их кодикологических, палеографических, орфографических характеристик:

1. Все рассмотренные рукописи — формата 8⁰ и могут содержать до 10 бифолио в тетради. Однако 'Али ибн Сулаймāн писал также в тетрадях формата 4⁰. Это, например, упомянутые выше рукописи из серии Араб.
2. Его почерк мелкий, еврейское письмо — скорописное, полукурсив, арабское письмо — *насх*. Он практически не использовал диактрические точки и огласовки в арабском тексте, а в еврейском лишь иногда.
3. Слова на иврите переписаны в еврейской графике и иногда — в арабской. Это сделано в соответствии с существовавшей в караимской среде XI в. традицией транслитерирования текста на иврите арабицей (см.: [Khan, 1990; Khan, 2020]). Передача гласных базируется на традиции арабской орфографии передавать долгие звуки, используя *matres lectionis*.
4. Текст заполняет практически все пространство листа, поля не превышают 5 мм. Внутри он разделен на смысловые сегменты с заголовками и подзаголовками, которые вынесены на отдельную строку или выделяются в тексте. Использована система знаков препинания: знак ◦ и его вариации, стандартный для арабоязычного текста, которым обозначаются большие фрагменты и знак ∙, характерный для еврейской книжной традиции, которым обозначаются маленькие смысловые фрагменты.
5. Форма тетраграмматона, используемая 'Али ибн Сулаймāном — םׁ или םׂ.

Данное исследование помогло дополнить список из 11 несомненных работ 'Али ибн Сулаймāна, составленный Михаэлем Векслером (см.: [Wechsler, 2010]), сокращенными редакциями двух сочинений: *Kitāb al-anvār va-l-marāqib* Қирқисāни (Евр.-араб. I 1986) и *Tafsīr al-alfāz* Абӯ-л-Фараджа Харӯна (Евр.-



араб. I 4422). Важно заметить, что первая рукопись уже была верно идентифицирована А. Я. Гаркави в кратком описании, приложенным к ней. Также он справедливо полагал, что вторая связана с Абӯ-л-Фараджом Хәрӯнум¹⁸. При этом ее колофон свидетельствует о том, что 'Али ибн Сулаймāн в 1061 г. жил в Фустāте. Тогда как А. Я. Борисов, основываясь на найденных им материалах, полагал, что с 1045 по 1073 г. он жил в городе Тиннйс [Борисов, 1956, с. 114].

Работа по идентификации и описанию холографов 'Али ибн Сулаймāна еще не окончена. В будущем предстоит исследовать его рукописи в серии Араб.-евр., а также в серии Араб., которые еще не нашли отражения в публикациях.

Литература / References

1. Бен-Сасон Менахем (מנחם בן ששון), Элькин Зеев (אלקין זעב). Аврахам Фиркович у-генизот Кахир: бе'иквот 'ийун бе-архийоно ха-'иши (Авраам Фиркович и каирские генизы: по следам изучения его личного архива 'פירקוביץ' אברהם פירקוביץ' בעקבות עיון בארכיונו האישי (תשס"ב)). *Pe'amim* (פעמים). 2002 (№ 90). С. 51–95 [Elkin Z. Ben-Sasson M. Abraham Firkovich and Cairo Genizo: Following the Studying of his Personal Archive. *Pe'amim: Studies in Oriental Jewry*. 2002. No. 90, pp. 51–95 (in Hebrew)].
2. Борисов А. Я. О времени и месте жизни караимского писателя Али ибн Сулеймана. *Палестинский сборник*. 1956. Вып. 2(64–65). С. 109–114 [Borisov A. Ja. On the time and place of the Ali ibn Sulayman life. *Palestinian Almanac*. 1956. No. 2(64–65), pp. 109–114 (in Russian)].
3. Лебедев В. В. Новые данные о собирательской деятельности А. С. Фирко—вича. *Восточный сборник*. Вып. 4. 1990. С. 32–44. [Lebedev V. V. New evidences on the Firkovich's collecting activity. *Eastern Studies Almanac*. Issue 4. 1990, pp. 23–44 (in Russian)].
4. Beit-Arié M. *Hebrew codicology: Historical and Comparative Typology of Medieval Hebrew Codices based on the Documentation of the Extant Dated Manuscripts until 1540 using a Quantitative Approach*. Jerusalem — Hamburg: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2021.
5. Gacek A. Arabic Holographs: Characteristics and Terminology. *In the Author's Hand. Holograph and Authorial Manuscripts in the Islamic Handwritten Tradition*. Leiden — Boston: Brill, 2020, pp. 55–77.
6. Gacek A. *Arabic Manuscripts: a Vademecum for Readers*. Leiden — Boston: Brill, 2009.
7. Gallego M., Khan G., Olszowy-Schlanger J. (introd., ed., transl.) *The Karaite tradition of Hebrew grammatical thought in its classical form: a critical edition and English translation of al-Kitāb al-kāfi fi al-luga al 'Ibrāniyya by 'Abū al-Faraj Hārūn ibn al-Faraj*. Vol. 1–2. Leiden — Boston: Brill, 2003.
8. Khan G. *Karaite Bible Manuscripts from the Cairo Genizah*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
9. Harviainen T. The Cairo Genizot and Other Sources of the Second Firkovich Collection in St. Petersburg. *Proceedings of the Twelfth International Congress of*

¹⁸ См. пункт «приложение» в описаниях.



- the International Organization for Masoretic Studies 1995*. Missoula (Montana): Scholars Press, 1996, pp. 25–36.
10. Khan G. The Role of Karaites in the Transmission of the Hebrew Bible and their Practice of Transcribing it into Arabic Script. *Intellectual history of the Islamicate world*. 2020. No. 8, pp. 233–264.
 11. Schmidtke S. Mu'tazili Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, A Descriptive Catalogue. *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*. Würzburg: Ergon Verlag, 2016, pp. 377–462.
 12. Sklare D. A Guide to Collection of Karaite Manuscripts. *Karaite Judaism. A guide to its History and Literary sources*. Leiden — Boston: Brill, 2003, pp. 893–924.
 13. Wechsler M. 'Alī ibn Sulaymān. *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Brill. Published online: 24. 06. 2010. URL: http://dx.doi.org.rproxy.tau.ac.il/10.1163/1878-9781_ejiw_SIM_000401 (accessed: 10.09.2023).

Информация об авторе

Арсеньев Михаил Николаевич — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки, библиотекарь; аспирант Восточного факультета СПбГУ. Санкт-Петербург, Россия Отдел рукописей РНБ ; m.ars.rus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4584-7865>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.10.2023; одобрена рецензентами 09.11.2023; принята к публикации 01.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Mikhail N. Arsenev — The Manuscripts Department of the Russian National Library, librarian; postgraduate student at the Faculty of Oriental Studies of St. Petersburg State University; m.ars.rus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4584-7865>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.10.2023; approved after reviewing 09.11.2023; accepted for publication 01.12.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

УДК 94+651.926

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-846-857>

Исторические науки

Диспут католикоса Тимофея I с халифом аль-Махди: версии, рукописи, издания и переводы

Станислава Олеговна Хижнякова

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия, h.stasya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5100-025X>

Аннотация. Статья представляет собой введение к готовящемуся новому переводу диспута католикоса Церкви Востока Тимофея I с аббасидским халифом аль-Махди. В ней рассмотрены: исторический контекст создания текста, значение диспута для изучения арабо-мусульманской полемики и дискуссии о его датировке. Приведены дополненные сведения о сирийской и арабской рукописных традициях, составлена новая, уточнённая, стемма сирийских и арабских рукописей, содержащих текст диалога. Сделан библиографический обзор изданий и переводов диспута с сирийского и арабского языков. Систематизированы различия всех существующих версий, представлено общее сравнение сирийского оригинала и наиболее близкого к нему арабского перевода, являющихся базовыми версиями этого текста.

Ключевые слова: католикос Тимофей I; религиозная полемика; христианская апология; сирийское христианство; ислам

Для цитирования: Хижнякова С. О. Диспут католикоса Тимофея I с халифом аль-Махди: версии, рукописи, издания и переводы. *Ориенталистика*. 2023; 6(5):846-857. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-846-857>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



The Dispute between the Nestorian Patriarch Timothy I and the Caliph al-Mahdi: Versions, Manuscripts, Editions and Translations

Stanislava O. Khizhniakova

National Research University Higher School of Economic, Moscow, Russia, h.stasya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5100-025X>

Abstract. This paper serves as an introduction to the forthcoming translation of the disagreement between Patriarch Timothy I of the Church of the East and the Abbasid Caliph al-Mahdi. It provides the historical context of the text, discusses the importance of the debate for the study of Arab-Muslim polemics, and explores its dating. Author provided additional information about Syriac and Arabic manuscript traditions and presented an updated stemma of these manuscripts containing the dialogue text. Additionally, she thoroughly reviewed editions and translations of the dispute in both Syriac and Arabic, and systematically analyzed differences between all existing versions. A general comparison is presented between the Syrian original and the nearest Arabic translation, which serve as the foundational versions of this text.

Keywords: Patriarch Timothy I; religious polemics; Christian apology; Syriac Christianity; Islam

For citation: Khizhniakova S. O. The Dispute between the Nestorian Patriarch Timothy I and the Caliph al-Mahdi: Versions, Manuscripts, Editions and Translations. *Orientalistica*. 2023;6(5):846–857. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-846-857> (in Russian).

Предисловие

В настоящий момент группой студентов НИУ ВШЭ под руководством А. В. Муравьева ведётся подготовка комментированного перевода сирийской и двух арабских версий диспута католика Тимофея I с халифом аль-Махди. Планируется сделать детальный лексический анализ и сравнение трех вариантов текста с точки зрения основных богословских тезисов. Данная статья задумана как введение к предполагаемому изданию переводов.

Введение

Христианская община исторически сложилась на территории Месопотамии в начале I в. в отрыве от римского влияния. Месопотамская церковь или Церковь Востока на протяжении IV–VII вв. переживала волны гонений, самые жесткие из которых были при персидском царе династии Сасанидов Шапуре II. Основным языком находившихся на этой территории христиан





Церкви был сирийский, бывший тогда ближневосточной *lingua franca*. После арабского завоевания державы Сасанидов многие сирийские христиане сохранили свою веру и язык, что было допущением в религиозной политике раннего халифата и Омейядов [Kuhlmann, 1995–1996]. В середине VIII в. в халифате произошла смена власти и во главе государства встала династия Аббасидов. В новую столицу халифата Багдад вместе с руководством страны постепенно переехала и христианская церковная администрация. Образованные халифы новой династии, воспитанные в традициях персидского Хорасана, пытались синтезировать культуры разных народов. Процесс поддержания этнического и культурного разнообразия иногда называли арабским словом «шу‘убийā». Церковь Востока тоже вовлеклась в этот процесс, а государство в лице халифа проявило себя готовым к диалогу с христианами. В контексте этих событий и произошёл диспут католика Тимофея I и аббасидского халифа аль-Махди.

Тимофей был одним из самых авторитетных и учёных деятелей сирийского мира своего времени, с 780 г. занимал кафедру католика Церкви Востока. Он родился около 740 г. в знатной семье в городе Хацца, в провинции Адиабена и получил образование в школе Башишо, где его учителем был мар Авраам бар Дашандад. Изучив наравне со священными науками и мирские, он постепенно стал успешно продвигаться по карьерной лестнице. Когда в 778 г. предыдущий католикос Мар Хнанишо II скончался, Тимофей, отчасти хитростью и интригами, отчасти успешной «предвыборной кампанией» получил к 780 г. эту должность. Поначалу его авторитет оспаривался, но, вскоре избавившись от противников, он сумел сплотить общину. Тимофей I занимал пост главы Церкви Востока в течение нескольких десятков лет, до своей смерти в 823 г., и был похоронен в Багдаде [Briquel Chatonnet, 2015].

Согласно каталогу сирийских произведений, составленному Абдишо бар Брихой, Тимофей написал книгу по астрологии, а также различные богословские, литургические и канонические труды. Из них сохранились только канонические труды, а также сборник из 59 писем, большинство из которых адресовано Сергию, его другу и ставленнику, сперва «священнику и врачу», а после — «митрополиту Эламскому». Последним письмом в этом сборнике, адресованным якобы анонимному лицу, является запись диспута Тимофея I с аббасидским халифом аль-Махди. Однако предполагается, что адресатом был всё тот же будущий митрополит Сергей [Briquel Chatonnet, 2015]. Об этой богословской беседе и пойдёт речь в данной статье.

Значение диспута

Диспут христианского католика Тимофея I и мусульманского халифа аль-Махди не являлся первым в своём роде. Ещё на рассвете исламской эры халиф Умар ибн Саид аль-Анбари расспрашивал патриарха Иоанна III (631–648 гг.) об особенностях христианской веры (это произошло в воскресенье 9 мая 644 г.) [Griffith, 2000, с. 39]. Тем не менее диспут Тимофея и аль-Махди — самый ранний известный полностью сохранившийся сирийский текст, посвящённый полемике между христианством и исламом. В нём затрагива-



ются все актуальные для межконфессионального диалога между двумя авраамическими религиями вопросы и разногласия.

В предисловии к письму Тимофей рассказывает, что ему посчастливилось получить аудиенцию у халифа и между ними состоялась беседа на тему некоторых аспектов христианской веры. Далее в наглядной форме вопросов и ответов излагается содержание беседы, в которой аль-Махди задаёт католику вопросы, а тот посредством сложных логических построений оспаривает обличительные высказывания халифа. Неудивительно, что этот диспут пользовался популярностью у сирозычного христианского населения, причём он имел значение не только для представителей Церкви Востока, но и для миафизитов. Более того, вскоре после записи сирийского текста появились арабские переводы диспута. Благодаря дипломатично обтекаемым формулировкам, лояльности Тимофея к халифу аль-Махди и его уважительному отношению к личности пророка Мухаммада, этот диспут находит признание даже у мусульманских авторов [Putman, 1975, с. 173].

Диспут католика Тимофея с халифом содержит наиболее весомые с точки зрения христиан аргументы в защиту своего вероучения от претензий мусульман и представляется крайне полезным для понимания отношений христиан с аббасидским мусульманским правительством.

Датировка диспута

Этот текст поставил перед исследователями многочисленные вопросы, первоочередными из которых были следующие. Во-первых, подвергался сомнению сам факт проведения такой беседы. Во-вторых, оспаривалась атрибуция текста Тимофею. В-третьих, возникли дискуссии относительно его датировки.

На данный момент исследователи сходятся в том, что диспут действительно состоялся и был записан самим Тимофеем, возможно, спустя какое-то время после самой беседы. Что касается датировки, то большинство исследователей считали, что сама беседа произошла в 781/782 г. Однако были значительные расхождения во мнениях относительно времени записи сирийского текста. Например, Ф. Но полагал, что диспут записали в 799 г., основываясь на том факте, что Тимофей называет наследником престола Харуна ар-Рашида, в то время как в 781 г. им всё ещё был старший сын Махди Муса аль-Хади. Х. Путман считает дату 799 г. сомнительной, и, в свою очередь, предлагает датировать диспут периодом с 786/787 г. (год воцарения Харуна ар-Рашида) по 794 г. (год помазания Сергия митрополитом Элама, поскольку в предисловии к письму Тимофей ещё не использует обращения, подобающего митрополиту) [Putman, 1975, с. 185]. Черту под этот вопрос подводит Р. Каспар, указывая, что Харун ар-Рашид был, хоть и не первоочередным, но тем не менее наследником халифа аль-Махди, то есть мог так именоваться. Отвергая аргумент Но, Каспар считает, что сирийский текст диспута был записан в ближайшее время после состоявшегося диалога, то есть должен датироваться тем же 781/782 г. [Caspar, 1977, с. 117].



Рукописная традиция

Как уже указывалось ранее, текст диспута получил распространение и на сирийском и арабском языках. В 1931 г. Л. Браун предположил, что сирийский текст — расширенная литературная версия более раннего арабского издания, ныне утерянного. Стоит отметить, что сирийский текст гораздо длиннее и сложнее арабского, он разбит на два дня аудиенций, в то время как в самом подробном из арабских текстов диспут уложен в одну встречу с халифом. Ситуацию проясняет тот факт, что в издании Л. Шейхо, на котором основывался Л. Браун, была упущена по неизвестным причинам начальная фраза из рукописи: «Этот диспут был недавно переведён с сирийского языка на арабский». Учитывая это и проведя собственный анализ текста, Х. Путман делает вывод о первенстве сирийского текста по отношению к арабскому [Putman, 1975, с. 183].

Наличие двух различных языковых версий требует рассмотрения их рукописной традиции по отдельности. Ввиду неоспоримости сирийского оригинала, а также в силу задуманной нами идеи издания, представляется небезосновательным соединить арабскую и сирийскую традиции вместе. Далее представлена стемма рукописей, содержащих текст диспута Тимофея с халифом или же отрывок из него (рис. 1). Она была подготовлена на основе уже опубликованных материалов Р. Каспара [Caspar, 177, с. 113] и М. Хаймгартнера [Heimgartner, 2011, с. VII], подвергнутых перепроверке по доступным источникам.

В процессе переписывания сирийский текст не претерпевает значительных изменений, поэтому можно говорить о существовании единственной сирийской версии. Арабские же рукописи предстают тремя независимыми версиями текста: Arabic I, Arabic II, Arabic III (о различиях между ними см. ниже) [Caspar, 1977, с. 108].

Сирийские рукописи:

Baghdad 509 — Багдад, библиотека Халдейского монастыря, № 509, ff. 532–573. Синодальный сборник патриарха Ильи (XI в.), содержащий все письма католикоса Тимофея I. Датируется 1299 г.

Baghdad 512 — Багдад, библиотека Халдейского монастыря, № 512. Сборник всех писем католикоса Тимофея I. Датируется приблизительно XVI–XVII вв.

Karamlis 39 — Карамлеш, церковь Мар Аддая, № 39, ff. 427v–515v. Сборник всех писем католикоса Тимофея I. Датируется XX в. Фотокопия доступна в архиве vHMML: MACCK 00029.

Trichur 10 — Триссур, Халдейская сирийская церковь, № 10, ff. 181v–223r. Сборник писем католикоса Тимофея I с 3-го по 59-е. Датируется XIX в. Фотокопия доступна в архиве vHMML: APSTCH THRI 00010.

Mingana 17 — Университет Бирмингема, Исследовательская библиотека Кедбери, коллекция А. Минганы, № 17, ff. 1–71v. Два письма Тимофея I (59-е и 26-е). Датируется ок. 1890 г. [Mingana, 1933, с. 1118].

Mingana 587 — Университет Бирмингема, Исследовательская библиотека Кедбери, коллекция А. Минганы, № 587, ff. 148v–224v. Собрание различных синодальных и канонических текстов. Датируется XIX в. [Mingana, 1933, с. 53].



Borgia 81 — Ватикан, Ватиканская апостольская библиотека, коллекция Borgia Syr., № 81, ff. 307–396. Синодальный сборник патриарха Ильи (XI в.), содержащий все письма католика Тимофея I. Датируется 1869 г.

Vatican 605 — Ватикан, Ватиканская апостольская библиотека, коллекция Vat. Syr., № 605. Сборник писем католика Тимофея I со 2-го по 59-е. Датируется XIX в.

London 9361 — Лондон, Британская библиотека, коллекция Oriental, № 9361, ff. 25v-80v. Сборник писем католика Тимофея I со 2-го по 59-е. Датируется 1889 г.

Арабские рукописи:

I

Paris 82 — Париж, Национальная библиотека Франции, коллекция Arabe, № 82, ff. 73r-94v. Датируется XIV в.

Beirut 542 — Бейрут, Восточная библиотека, № 542. Датируется XVI в.

Jerusalem 101 — Иерусалим, греческий монастырь Гроба Господня, № 101, ff. 88v-96v. Датируется XVII в.

Sbath 1324 — коллекция рукописей П. Сбата, № 1324, 15 ff. Сборник апологетических и полемических сочинений, где диспут занимает десятое место. Датируется XVIII в. [Sbath, 1934, с. 112].

Beirut 548 — Бейрут, Восточная библиотека, № 548, ff. 272–316. Сборник разных христианских полемических сочинений. Датируется XVI в. Фотокопия доступна в архиве vHMML: USJ 00548.

Paris 215-A — Париж, Национальная библиотека Франции, коллекция Arabe, № 215, f. 121 (отрывок текста). Датируется 1590 г.

Cairo 726 — Каир, Коптский музей, № 726 D, ff. 217–224 (отрывок текста). Датируется XVIII в. [Caspar, 1977, с. 110].

II

Paris 215-B — Париж, Национальная библиотека Франции, коллекция Arabe, № 215, ff. 176v-185r. Датируется 1590 г.

III

Paris 5140 — Париж, Национальная библиотека Франции, коллекция Arabe, № 5140, ff. 1–37. Датируется XIX в.

Beirut 662 — Бейрут, Восточная библиотека, № 662, ff. 2r-13v. Диспут халифа аль-Махди с Тимофеем I. Датируется XX в. Фотокопия доступна в архиве vHMML: USJ 00662.

Fihris 373 — Каталог арабских рукописей, засвидетельствованных П. Сбатом Al-Fihris, № 373. Датируется XVIII в. [Sbath, 1938, с. 49].

Damascus 1616 — Дамаск, библиотека греко-православного патриархата в Дамаске, № 1616. Датируется XVIII в.

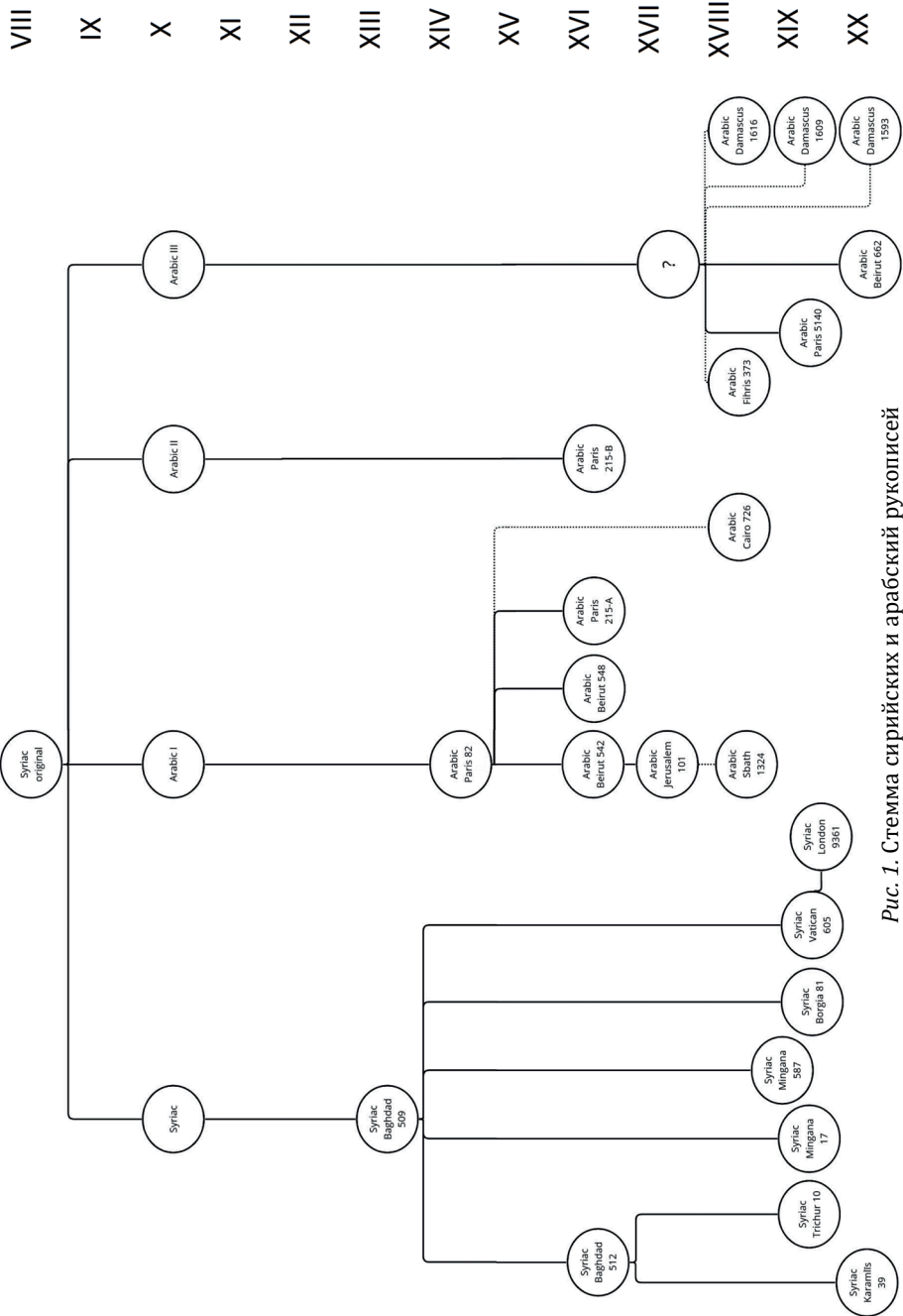


Рис. 1. Стемма сирийских и арабский рукописей
Fig. 1. The stemma of the Syriac and Arabic manuscripts



Damascus 1609 — Дамаск, библиотека греко-православного патриархата в Дамаске, № 1609. Датируется XIX в.

Damascus 1593 — Дамаск, библиотека греко-православного патриархата в Дамаске, № 1593. Датируется XX в. [Caspar, 1977, с. 112].

Переводы и издания

Сирийский текст:

1. В 1928 г. А. Мингана опубликовал факсимильное издание рукописи Mingana 17 и английский перевод сирийского текста [Mingana, 1928].

2. В 2011 году М. Хаймгартнер подготовил критическое издание сирийского текста диспута, основанное на рукописях Baghdad 509, Mingana 17, Borgia 81 и London 9361, а также перевод на немецкий язык [Heimgartner, 2011].

Арабский текст:

1. В 1923 г. Л. Шейхо издал арабский текст, относящийся к версии III, по рукописи Beirut 662 [Cheikho, 1923]. Впоследствии, это издание было сильно раскритиковано, в частности Х. Путманом, из-за большого количества неточностей и ошибок [Putman, 1975, с. 185].

2. На этой же рукописи Beirut 662 основывается совместное издание Х. Путмана и С. Халиля, выпущенное в 1975 г. [Putman, 1975]. Впоследствии, в 1984 г. Х. Путман подготовил вторую редакцию с обширным комментарием и переводом на французский язык.

3. Существует английский перевод версии III по изданию Х. Путмана и С. Халиля, который в 2009 г. опубликовал К. Хакенбург в качестве своей магистерской диссертации [Hackenburger, 2009].

4. Наконец, Н. Селезнёвым с издания Х. Путмана и С. Халиля был сделан русский перевод «Богословские собеседования между Католиком Церкви Востока Мар Тиматеосом I (727–813) и халифом аль-Махди, повелителем правоверных», который был издан в 2005 г. [Селезнёв, 2005].

Все вышеупомянутые издания и переводы освещают лишь арабскую версию III и основаны на довольно поздней рукописи Beirut 662. Что касается прочих арабских версий, они были изучены лишь одним автором:

5. В 1977 г. Р. Каспар представил критическое издание более короткой арабской версии I, а также провёл фундаментальное исследование арабской рукописной традиции и версий текста. Его работа, основываясь в первую очередь на рукописях Beirut 542 и Paris 82, учитывает также рукописи Beirut 548, Paris 5140, Paris 215 и Jerusalem 101 [Caspar, 1977].

Содержание версий

Syriac:

Сирийский оригинал представляет собой стилизованный по форме диалог, в котором халифу отводится роль ученика, задающего краткие наводящие вопросы, а католикос отвечает на них. У сирийского текста сложный пространственный синтаксис, длинные логические цепочки аргументов, внутри которых может встречаться тройное отрицание. Отмечается и большое коли-



чество повторений и пересказов схожих мыслей и идей, изобилие синонимичных примеров, отсутствие чёткой последовательности повествования и множество дискурсивных частиц.

Как было упомянуто выше, сирийская версия разбита на два дня аудиенции. В первый день затрагиваются следующие вопросы: сыновство Христа, Его рождение от Марии и девство Марии, единство природы и множественность ипостасей, обрезание Христа, моление Христа, свидетельства о Христе и Мухаммаде в Писаниях, символ распятия, разночтения в Евангелиях и является ли Христос Благим. Во второй некоторые темы повторяются, но аргументация выходит на новый уровень. Вопросы второго дня: история написания Евангелия, личность Мухаммада, единство Бога и можно ли говорить о Нём во множественном числе, является ли природа Бога составной, происхождение Слова и Духа от Бога, почему в некоторых местах Христос называется «рабом», и действительно ли Бог умер во плоти.

Arabic I:

Версия I арабского текста представляет собой краткое изложение содержания беседы в виде двух десятков вопросов и ответов. По большинству рукописей выделяется 27 вопросов и ответов. Таким образом, оригинальный текст оказывается сильно сокращённым: освещаются лишь темы первого дня встречи, а аргументация лаконична, из-за чего не всегда выглядит убедительно, как в сирийском тексте.

Arabic II:

Самая короткая и наименее лояльная по отношению к исламу версия II состоит лишь из 12 вопросов и ответов. Половина оригинальных вопросов опущена, зато автор добавил рассуждения, отсутствующие в иных версиях. Тон диалога разительно отличается: Тимофей насмехается над халифом и пренебрежительно отзывается о Мухаммаде [Caspar, 1977, с. 110–111].

Arabic III:

Арабскую версию III можно считать наиболее близкой к оригинальному сирийскому тексту. Несмотря на то, что в ней, как и в прочих арабских версиях, беседа происходит в течение одного дня, на деле же темы второй встречи католикоса с халифом также затрагиваются. Однако и эта версия имеет значительные расхождения с сирийским оригиналом, как текстологические, так и смысловые.

Различия версий

Различия арабских версий очевидны и в первую очередь происходят из-за от объёма текста. Арабские тексты I и II отличаются от сирийского оригинала не только по содержанию, но и по структуре и порядку изложения сохранившихся фрагментов. Некоторые темы исчезают из беседы, в других случаях текст — лишь сокращённый пересказ. Авторы этих переводов по собственному усмотрению объединяют несколько близких тем диалога под заголовком одного вопроса. Таким образом, текст оказывается в значительной



мере перегруппирован и сохраняется лишь общая картина оригинального диспута.

Большой интерес вызывают отличия арабской версии III от сирийской. Их сравнение с богословской точки зрения позволяет сделать следующие выводы:

- Автор сирийской версии пытается минимизировать во Христе все человеческие наклонности, в то время как арабский текст в этом отношении выглядит лояльнее.
- Арабский переводчик стремится выбросить или смягчить отрывки текста, в которых ярко прослеживается сильное влияние учения Феодора Мопсуестийского.

С филологической точки зрения в арабской версии также есть ряд отличий:

- Переводчик пропускает дополнительные сравнения или пояснения, которые приводятся в сирийском тексте. Отсутствуют повторы и часть примеров, то есть некоторые предложения вырезаны целиком.
- Текст имеет более логичную последовательность повествования, чем сирийский (это достигается за счёт перегруппировки отдельных тезисов внутри одной темы диалога).
- В перевод добавляются детали или цитаты, отсутствующие в сирийском и связанные напрямую с исламскими реалиями.
- В тексте используется больше абстрактной богословской терминологии.

Заключение

Несмотря на то, что столь важный для истории христианско-мусульманской полемики текст давно привлекает внимание исследователей, он до сих пор не имеет полного критического издания. Относительно недавно с учётом всей доступной информации о тексте и рукописях была издана только сирийская версия [Heimgartner, 2011]. Арабская версия II до сих пор не переводилась ни на один европейский язык. Существуют описания отдельных версий диспута и сравнение некоторых из них друг с другом, но издания, охватывавшего бы все основные версии текста, до сих пор не существует. Предпринятая подготовка параллельного комментированного перевода сирийской и арабских версий крайне актуальна и способна дать новый импульс для исследований проблем взаимоотношений христиан и мусульман в арабских государствах.

Сокращения / Abbreviations

vHMML — Virtual Hill Museum & Manuscript Library

Список литературы / References

1. Селезнев Н. Н. *Богословские собеседования между Католикосом Церкви Востока Мар Тиматеосом I (727–823) и халифом ал-Махди, повелителем правоверных*. Пер. с араб. под ред. Д. А. Морозова. М.: Ассирийская Церковь Востока, 2005 [Seleznev N. N. *The Theological Conversation between the Catholicos of the Church of the East Mar Timatheos I (727–823) and Caliph*



- al-Mahdi, Commander of the Faithful*. Transl. from Arabic ed. D. A. Morozov. Moscow: Assiriyskaia Cerkov' Vostoka, 2005 (in Russian)].
2. Briquel Chatonnet F. Le travail d'un érudit à travers la correspondance du patriarche de l'Église de l'Orient Timothée Ier (780–823). *Érudition et culture savante: De l'Antiquité à l'époque moderne*. Ed. by F. Brizay, V. Sarrazin. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015, pp. 101–115.
 3. Caspar R. Les versions arabes du dialogue entre le catholicos Timothée I et le calife al-Mahdi. *Islamochristiana*. Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1977. Vol. 3, pp. 107–175.
 4. Cheikho L. *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétiennes*. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1923.
 5. Graf G. *Timotheus I. Geschichte der Christlichen Arabischen literatur. Bd. II*. Ed. by G. Graf. Vatican: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1947, pp. 114–118.
 6. Griffith Sidney H. Disputing with Islam in Syriac the case of the monk of Bêt Hâlê and a Muslim Emir. *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. 2000 [printed 2010]. Beth Mardutho: The Syriac Institute and Gorgias Press. Vol. 3.1, pp. 29–54.
 7. Hackenburg C. *An Arabic-to-English translation of the religious debate between the Nestorian Patriarch Timothy I and the 'Abbāsid Caliph al-Mahdi* (M.A. thesis). Ohio: Ohio State University, 2009.
 8. Heimgartner M. *Timotheos I, Ostsyrischer Patriarch: disputation mit dem Kalifen Al-Mahdi*. Vols. 1–2. Leuven: Peeters Publishers, 2011.
 9. Kuhlmann K. — H. The Apology of Timothy, the Patriarch, before Caliph Mahdi. The Christian-Muslim Dialogue yesterday and today. *The Harp*. 1995–1996. Vol. 8–9, pp. 167–176.
 10. Mingana A. *Timothy's apology for Christianity*. Woodbrooke studies. Ed. A. Mingana. Vol. II. Cambridge: The Heffer & Sons Limited, 1928, pp. 1–162.
 11. Mingana A. *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts*. Vol. 1. Cambridge: Heffer, 1933.
 12. Putman H. *L'église et l'islam sous Timothée I (780–823): étude sur l'église nestorienne au temps des premiers 'Abbāsides, avec nouvelle édition et traduction du dialogue entre Timothée et al-Mahdi*. Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs, 1975.
 13. Sbath P. *Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath, prêtre syrien d'Alep*. Cairo: Aux Prix Coûtant, 1934.
 14. Sbath P. *Al-Fihris. Pt.: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle*. Cairo: Al-Chark, 1938.
 15. Virtual Hill Museum & Manuscript Library. Электронный ресурс: URL: <https://www.vhmml.org/> (accesses: 23.09.2023).

Информация об авторе

Хижнякова Станислава Олеговна — студентка, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия; h.stasya@gmail.com.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 24.10.2023; одобрена рецензентами 07.11.2023; принята к публикации 17.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Stanislava O. Khizhniakova — student, National Research University Higher School of Economic, Moscow, Russia; h.stasya@gmail.com.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 24.10.2023; approved after reviewing 07.11.2023; accepted for publication 17.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods
ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

УДК 94:903.22

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-858-869>

Исторические науки

**Рукопись «Хосров и Ширин» Низами
на еврейско-персидском языке
из коллекции Элькана Натана Адлера**

Роза Сергеевна Ашкенази

*Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия,
79213556830@yandex.ru*

Аннотация. В данной статье будут изложены первые этапы изучения одной из уникальных рукописей коллекции Элькана Натана Адлера (1861–1946), которая в настоящее время хранится в Еврейской теологической семинарии Америки в Нью-Йорке. Данная рукопись (шифр MS 1398) представляет большую ценность, поскольку, помимо довольно полного текста поэмы «Хосров и Ширин» авторства Низами Гянджеви (142 листа), она содержит 12 миниатюр высокого качества. Важность изучения этого списка обусловлена очень ограниченным количеством иллюстрированных манускриптов на еврейско-персидском языке, поэтому этот кодекс является ценным источником по истории еврейско-персидской и персидской миниатюры в целом. Кроме того, всестороннее изучение данной рукописи позволит лучше понять природу еврейско-персидских контактов, а также степень их глубины.

Ключевые слова: еврейско-персидские рукописи; еврейско-персидский язык; еврейско-персидские контакты; Низами Гянджеви; персидская миниатюра; Хосров и Ширин; персидская литература

Для цитирования: Ашкенази Р. С. Рукопись «Хосров и Ширин» Низами на еврейско-персидском языке из коллекции Элькана Натана Адлера. *Ориенталистика*. 2023;6(5):858–869. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-858-869>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



The manuscript of Nizami's "Khosrow and Shirin" in Judeo-Persian from the collection of Elkan Nathan Adler

Roza S. Ashkenazi

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, 79213556830@yandex.ru

Abstract. This article discusses the first stages of the study of one of the most unique manuscripts in the collection of Elkan Nathan Adler (1861–1946), currently kept at the Jewish Theological Seminary of America in New York. This manuscript (press mark MS 1398) is of great value. In addition to the fairly complete text of Nizami Ganjavi's poem "Khosrow and Shirin" (142 sheets), it contains 12 miniatures of high quality. The importance of studying this manuscript is due to the very limited number of illustrated manuscripts in the Judeo-Persian language, making this codex a valuable source for the history of Judeo-Persian and Persian miniatures in general. In addition, a comprehensive study of this manuscript will allow us to better understand the nature of Jewish-Persian contacts, as well as the extent of their depth.

Keywords: Judeo-Persian manuscripts; Judeo-Persian language; Jewish-Persian contacts; Nizami Ganjavi; Persian miniature painting; Khosrow and Shirin; Persian literature

For citation: Ashkenazi R. S. The manuscript of Nizami's "Khosrow and Shirin" in Judeo-Persian from the collection of Elkan Nathan Adler. *Orientalistica*. 2023;6(5):858–869. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-858-869> (in Russian).

Сегодня под еврейско-персидскими рукописями понимаются все тексты, написанные на так называемых еврейско-иранских языках. Эти языки были распространены на территории современного Ирана, Афганистана, Центральной Азии, Кавказа и Китая. По значимости среди них особо выделяется еврейско-персидский язык, этнолект персидского языка¹. До нас дошло достаточное количество письменных памятников на этом языке, самый ранний из которых датируется VIII веком н. э. [Moreen, 2013, p. 2, 22].

Большая часть дошедших памятников представляет собой рукописные списки. Среди них есть переводы священных еврейских книг на еврейско-персидский язык, тафсиры (комментарии на священные тексты), толковые словари, объясняющие на еврейско-персидском языке древнееврейские и ара-

¹ Различия между персидским и еврейско-персидскими языками не позволяют называть еврейско-персидский язык языком с точки зрения лингвистической типологии, однако такое наименование принято на данный момент в науке [Borjian, 2017].





мейские термины и понятия [Vorjjan, 2017, p. 249], сборники сказок, трактаты по медицине и астрологии, исторические хроники.

Отдельно стоит выделить списки с текстами художественной литературы, поскольку среди них имеются иллюстрированные списки. На данный момент известно о 13 таких списках [Carmeli, 2016, p. XXXIX]. В еврейско-персидском рукописном репертуаре любопытной частью, показывающей тесность культурных контактов между евреями-иудеями и персами-мусульманами, представляются транслитерации персидской классической литературы. Данная практика подразумевает запись текста на классическом персидском языке еврейским алфавитом.

В настоящее время в библиотеках хранятся транслитерации таких классических персидских авторов, как Руми, Джами и Низами Гянджеви. Еврейско-персидские рукописные списки хранятся в таких крупных библиотеках, как: Национальная библиотека Израиля (399 списков), Институт «Бэн-Цви» (304 списка), Еврейская теологическая семинария Америки (198 списков), Объединенный еврейский колледж (115 списков), Британская библиотека (65 списков) [Moreen, 2015, p. 5–6]. В России хранится две коллекции еврейско-персидских рукописей: в РНБ числом 18 списков и в ИВР РАН числом 56 списков [Белкина, 2015, с. 31].

Некоторые из вышеперечисленных публичных коллекций формировались на основе частных коллекций. Например, частью еврейско-персидского собрания РНБ является коллекция собирателя еврейских рукописей А. С. Фирковича [Белкина, 2015, с. 31–32]. Аналогично частной коллекцией, приобретенной Еврейской теологической семинарией Америки и Объединенным еврейским колледжем, было еврейско-персидское собрание Элькана Натана Адлера, в которой и находится рукопись, являющаяся предметом данной статьи.

Еврейско-персидская коллекция Элькана Натана Адлера

Э. Н. Адлер (1861–1946) был сыном главного раввина Великобритании Натана Маркуса Адлера. Он получил прекрасное религиозное и юридическое образование [Yasharpour, 2011] и обладал достаточными знаниями в еврейских текстах, что позволило ему впоследствии опубликовать несколько важных трудов, посвященных рукописям.

Коллекция Э. Н. Адлера содержит более 4200 рукописей на различных еврейских языках [Adler, 1921, p. V]. Значительная часть манускриптов была приобретена во время путешествий. В 1921 году Э. Н. Адлер был вынужден продать большую часть своей коллекции Еврейской теологической семинарии Америки и Объединенному еврейскому колледжу, в которых и сейчас располагается его коллекция [Yasharpour, 2011].

На каждом списке коллекции Э. Н. Адлер ставил экслибрис — герб, изображающий двухглавого орла. Над гербом имеется фраза на иврите, которая содержит личное имя владельца. Это фраза из литургического гимна, произносимого на второй день еврейского нового года. Она призвана подчеркнуть пристрастие Адлера к иудаизму и ивриту, а также четко указать на владельца книги. Над этой фразой находится изображение пары рук, которые символизируют коэнов и маркируют аристократическую родословную Адлера. На щите



располагается фраза на латыни «*Aquila excitat nidum*» — «орел ворошит свое гнездо», которая является частью цитаты из Второзакония, 32:11 [Sandheim].

Еврейско-персидская коллекция Адлера была собрана в ходе двух путешествий: в 1896 году коллекционер посетил Тегеран, а в 1897 году — Бухару и Самарканд. Адлер не только собирал рукописи, но и изучал и систематизировал их в каталоги. В одной из своих статей он рассказывает о своих путешествиях в Иран и Среднюю Азию и указывает, что в Тегеране он приобрел 79 списков, а в Бухаре и Самарканде — 65 списков. Для манускриптов, купленных в Средней Азии, Адлер не указывает, где именно, в Бухаре или Самарканде, они были приобретены, однако он маркирует рукописи своей еврейско-персидской коллекции буквами «Т» для списков, привезенных из Тегерана, и «В» для списков, привезенных из Бухары и Самарканды [Adler, 1898, p. 584–600].

Среди указанных им рукописей были сочинения по религии, медицине, астрологии, календари, тафсиры, словари, оригинальные художественные произведения, а также транслитерации классических произведений персидской литературы [Adler, 1898, p. 586]. В последнюю категорию входят две рукописи коллекции: фрагмент из 12 листов с текстом поэмы «Юсуф и Зулейха» Джамии и практически полный список с текстом поэмы «Хосров и Ширин» Низами [Adler, 1898, p. 600], которая является одним из наиболее ценных экземпляров коллекции благодаря наличию в ней 12 миниатюр.

Рукопись «Хосров и Ширин» Низами из коллекции Э. Н. Адлера. Некоторые палеографические и кодикологические аспекты

Данная рукопись была приобретена в 1896 году во время поездки коллекционера в Тегеран [Adler, 1898, p. 586], и вместе с другими списками была продана в Еврейскую теологическую семинарию Америки, где вместо старого шифра ENA 62 T 78 получила новый — MS 1398. Несмотря на то, что рукопись давно хранится в одном из крупнейших научных центров США, она становилась объектом лишь беглого изучения и упоминания, поэтому большая часть приведенных в данной статье результатов исследования публикуется впервые.

Список состоит из 142 листов и содержит текст, выполненный еврейско-персидским полукурсивным шрифтом, и 12 миниатюр разного размера [Mogee, 1985, p. 31–32]. Сохранность самих листов практически полная, однако на некоторых листах есть следы реставрации, мешающие чтению текста длиной до пяти строк (например, ff. 1r, 88r), а также на некоторых листах при реставрации были обрезаны кустоды (например, ff. 111v, 114v, 119v).

Тетради кодекса расположены не последовательно. Так, первый идентифицируемый² лист рукописи, 2r, соответствует главе 4 оригинального текста, а глава 3, которая является «первой» главой списка, находится на листе 79r, что не соответствует оригинальному повествованию.

Что касается полноты текста манускрипта, то в списке поэмы «Хосров и Ширин» отсутствуют только несколько начальных (1, 2) и конечных глав

² Автору данной статьи не удалось идентифицировать текст каждой страницы рукописи. Возможно, некоторые нерасшифрованные листы были дописаны автором рукописи, так как первичная рукопись, с которой он переписывал поэму, была также неполной.



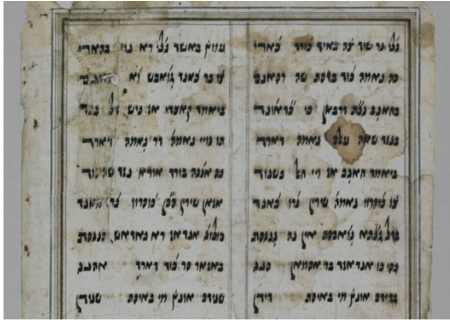
(120, 121), которые, предположительно, были утеряны, поскольку в дошедшей до нас версии отсутствует колофон и логическое начало рукописи. Еврейско-персидская версия текста практически полностью совпадает с критическим изданием поэмы [Nizami Ganjevi, 1313/1934–35], однако в тексте переписчиком сознательно опущена глава 118, и, таким образом, за главой 117 (ff. 50v-51v) следует глава 119 (ff. 51v-54r). Кроме того, переписчиком рукописи осознано был изменен порядок некоторых глав: за главой 28 (ff. 137r-137v) следует глава 27 (ff. 137v-138v), за которой идет глава 29 (ff. 139r-141r). Еще одной спецификой еврейско-персидского текста является его иное членение на главы по сравнению с арабографичной версией. Так, глава 16 в еврейско-персидском списке разделена на две (ff. 49r-50v), а глава 18 (ff. 102r-104v) — на три части. Также в бейтах некоторых глав перепутаны местами полустишия (мисра'), например, в главе 109 (f. 10v) в бейтах 2 и 5 (строки 13 и 15 соответственно).

Несмотря на указанные выше особенности рукописи, на взгляд автора данной статьи, главной уникальной чертой списка является разночтение, которое мы находим в главе 5 на листе 3r. В начале данной главы Низами возносит хвалу Мухаммаду. Однако в еврейско-персидском списке слово «Мухаммад» (перс. محمد), основополагающее для персов-мусульман, заменено на слово «Муса» (евр.-пер. מוסא), которое является принципиальным для евреев-иудеев. Эта важная замена демонстрирует нам, что, несмотря на довольно тесные взаимоотношения с персами, евреи оставались верными собственным традициям, и даже при переписывании текста почитание пророка Мухаммада вместо Моисея для них было недопустимым.

Установить точную датировку рукописи невозможно, поскольку у дошедшего варианта отсутствуют последние листы, где должен был помещаться колофон. Тем не менее автором была обнаружена рукопись под шифром Ms. Heb. 38*6837 из Национальной библиотеки Израиля с текстом поэмы «Муса-наме» (евр.-перс. מוסא נאמא) еврейско-персидского поэта, писавшего под тахаллусом «Шахин» (евр.-перс. שחין) и переписанная предположительно тем же человеком, что и список поэмы «Хосров и Ширин». На это указывает почерк писца в обоих рукописях, который, как видно из приведенных фрагментов (рис. 1 и рис. 2) совпадает.

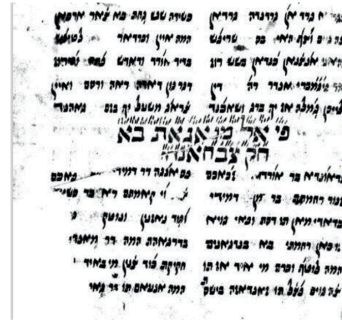
Согласно колофону из рукописи «Муса-наме», она была переписана в году «ב"ת"ק"ב», что соответствует 1682 году по григорианскому календарю³. Эти сведения являются лишь косвенным средством датировки рукописи «Хосров и Ширин» и даже если ее выполнил тот же переписчик, он мог сделать это в другой год или даже в другое десятилетие. Тем не менее, наличие даты в манускрипте позволяет отнести рукопись ко второй половине XVII века, что совпадает с эпохой правления династии Сефевидов (1501–1722) [Matthee, 2008].

³ Описание рукописи см. на сайте проекта «Ктив» Израильской национальной библиотеки. Электронный ресурс: URL: https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171 (дата обращения: 12.11.2023).



Puc. 1. f. 1v, MS 1398,
Еврейская теологическая
семинария Америки

Pic. 1. f. 1v, MS 1398,
The Jewish Theological Seminary of
America*



*Puc. 2. f. 1v, Ms. Heb. 38*6837*
Национальная библиотека
Израиля

Pic. 2. f. 1v, Ms. Heb.
38*6837
The National Library of Israel**

* Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25275381\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25275381]]) (accessed: 12.11.2023).

** The Collection of the National Library of Israel, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171-1,FL160656214\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171-1,FL160656214]]) (accessed: 12.11.2023).

Миниатюры рукописи «Хосров и Ширин» Низами из коллекции Э. Н. Адлера

В списке содержится 12 миниатюр разной сохранности: на многих из них краска осыпалась, что затрудняет определение изображенных персонажей. Из-за спутанного порядка тетрадей кодекса нарушен и логический порядок расположения миниатюр. Порядок, соответствующий развитию сюжета, должен быть следующим: 106v, 130v, 133v, 33v, 89r, 92v, 55v, 82r, 65v, 63v, 15r, 17v [Moreen, 2015, p. 29].

Миниатюры рукописи выполнены в персидской миниатюрной традиции, что прослеживается в технике исполнения, композиции, выборе иллюстрируемых сцен. Например, на миниатюре (рис. 3) из обсуждаемого еврейско-персидского списка изображен популярный сюжет «купание Ширин» — такая же по композиции и сюжету миниатюра представлена на листе 42r в персидском списке, который хранится в Британской библиотеке подшифром Add.



Рис. 3. f. 133v, MS 1398,
Еврейская теологическая
семинария Америки

Рис. 3. f. 133v, MS 1398,
The Jewish Theological Seminary
of America*

* Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278973\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278973]]) (accessed: 12.11.2023).

MS.6613⁴ и датируется 1076 годом по хиджре (1665 год по григорианскому календарю), то есть примерно той же эпохой, что и исследуемая рукопись [Rieu, 1881, p. 572].

Поэма «Хосров и Ширин» посвящена трагической любви мусульманского правителя Хосрова и христианской принцессы Ширин. По мере развития сюжета герои преодолевают различные препятствия на пути к любви и, наконец, воссоединяются, но ненадолго: сын Хосрова решает убить своего отца, что приводит не только к гибели иранского правителя, но и принцессы Ширин [Бертельс, 1956, с. 110–121].

Персидская миниатюрная традиция характеризуется постоянством сюжетов, выбираемых для иллюстрирования того или иного текста, поэтому можно говорить о «традиционных сюжетах», которые в том или ином количестве присутствуют во всех списках того или иного произведения. Если же художник выбирал «уникальный» для иллюстрируемого произведения сюжет, то он считался новатором.

Среди миниатюр еврейско-персидского списка поэмы, помимо указанной выше сцены, имеются другие традиционные для этой поэмы [Додхудоева, 1985, с. 27–43] сцены: «Шапур показывает портрет Хосрова Ширин» (f. 106v), «Разговор Ширин с Мехин-бану» (f. 33v), «Встреча Ширин и Фархада на горе Бисутун» (f. 89r), «Фархад несет Ширин и ее коня» (f. 92v), «Встреча Хосрова и Ширин у ее замка» (f. 55v), «Хосров сражается со львом» (f. 65v), «сын Хосрова Шируйэ убивает своего отца» (f. 15r), «Ширин закалывает себя рядом с телом Хосрова» (f. 17v).

⁴ Данную миниатюру можно увидеть на сайте Британской библиотеки. Электронный ресурс: URL: <https://imagesonline.bl.uk/asset/17183/> (дата обращения: 25.11.2023).



Рис. 4. f. 130v, MS. 1398,
Еврейская теологическая
семинария Америки

Pic. 4. f. 130v, MS. 1398, The
Jewish
Theological Seminary of America*

* Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486]]) (accessed: 12.11.2023).



Несмотря на то, что большинство миниатюр рукописи MS 1398 написаны на традиционные для поэмы «Хосров и Ширин» сцены, в списке содержится несколько уникальных сюжетов. Среди них — иллюстрации на листах 130v, 82r, 63v.

На листе 130v технически помещены две миниатюры, но сюжетно они образуют одно изображение. Верхняя миниатюра иллюстрирует весело проводящую время Ширин в окружении служанок, а нижняя изображает животных, которые, как предполагается, окружают изображенных выше девушек. Данная сцена характерна для иллюстрирования поэмы «Хосров и Ширин», однако в персидской миниатюрной традиции не принято помещать на одном листе сразу две миниатюры, что позволяет говорить о новаторской технике изображения по сравнению с классическим персидским изобразительным каноном⁵.

Подобного рода неканоничными изображениями можно считать миниатюры на листах 82r и 63v — точное определение сцен затрудняется повреждениями листов рукописи, но предположительно изображаются фигуры ангелов и демонов, которые не являются традиционными для иллюстрирования поэмы «Хосров и Ширин». Стоит также отметить, что миниатюры с подобными изображениями не обнаружены в списках данной поэмы на персидском языке.

⁵ Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278953\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278953]]) (accessed: 12.11.2023).
ISSN 2618-7043 (Print), 2687-0738 (Online)



Рис. 5. f. 82r, MS. 1398, Еврейская теологическая семинария Америки
Pic. 5. f. 82r, MS. 1398, The Jewish Theological Seminary of America*

* Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486]]) (accessed: 12.11.2023).



Рис. 6. f. 63v, MS. 1398, Еврейская теологическая семинария Америки
Pic. 6. f. 63v, MS. 1398, The Jewish Theological Seminary of America*

* Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary, The National Library of Israel. "Ktiv" Project, The National Library of Israel. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25277894\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25277894]]) (accessed: 12.11.2023).

Выводы

В статье представлены данные первичного изучения рукописи. Рассмотрение орфографии текста, которая отличалась в ряде случаев от написания слов персидским алфавитом, а также лингвистическое изучение текста списка требуют отдельного подробного исследования.

На данном этапе было произведено сличение текста еврейско-персидского манускрипта с критическим текстом, но не все листы были идентифицированы. Поэтому эти листы нуждаются в переводе и комментировании. Что касается идентифицированных листов, то на них имеются разночтения, анализ которых также важен, поскольку они могли влиять на первоначальный размер, которым было написано оригинальное произведение.

В дальнейшем анализе нуждаются и миниатюры списка. На данном этапе была проведена только атрибуция сцен миниатюр и установление степени их уникальности в контексте персидской традиции иллюстрирования поэмы «Хосров и Ширин». Особенности всех миниатюр списка описаны не были, что служит задачей дальнейшего искусствоведческого анализа.



Тем не менее, опираясь на установленные в работе данные, можно сделать вывод о том, что в эпоху Сефевидов евреи Ирана были вовлечены в окружающую их мусульманскую культуру персов. Об этом свидетельствует само существование еврейско-персидской рукописи с текстом изначально чуждого еврейской культуре персидского автора. Кроме того, миниатюры списка демонстрируют наличие тесных культурных контактов между двумя народами, хотя на основе проведенного анализа нельзя дать однозначную оценку степени и природе взаимодействий между евреями и персами в изучаемый период. Чтобы выводы по исследуемой теме были полными и объективными, требуется проведение более глубокого изучения еврейско-персидской рукописи «Хосров и Ширин», а также других современных ей источников, которые станут предметом будущих научных работ.

Список литературы / References

1. Белкина Е. М. Формирование коллекций еврейско-персидских рукописей в собрания РНБ и ИВР РАН. *Труды по иудаике. Евреи России, Европы и Ближнего Востока: история, культура и словесность: материалы международной конференции 14 апреля 2019 года*. Под ред. В. Г. Вовиной, М. О. Мельцина. СПб.: Петербургский ин-т иудаики, 2019. Вып. 15. С. 30–36 [Belkina E. M. The collection of Judeo-Persian manuscripts in the National Library of Russia and the Institute of Oriental Manuscripts, St. Petersburg. *Transactions on Jewish Studies. Jews of Russia, Europe and the Middle East: History, Culture and Literature: International Academic Conference Proceedings, April 14, 2019*. Ed. by V. G. Vovina, M. O. Meltsin. St. Petersburg: St. Petersburg Institute of Jewish Studies, 2019. Issue 15, pp. 30–36 (in Russian)].
2. Бертельс Е. А. *Низами: творческий путь поэта*. М.: Изд. АН СССР, 1956 [Bertels E. A. *Nizami: the Creative Path of the Poet*. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1956 (in Russian)].
3. Додхудоева Л. Н. *Поэмы Низами в средневековой миниатюрной живописи*. М.: Наука, 1985 [Dodkhudoeva L. N. *Poems of Nizami in the Medieval Miniature Painting*. Moscow: Nauka, 1985 (in Russian)].
4. Adler E. N. The Jews in Persia: Their Books and Ritual. *The Jewish Quarterly Review*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1898. Vol. 10. №4, pp. 584–625.
5. Adler E. N. *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of Elkan Nathan Adler*. Cambridge: University Press, 1921.
6. Borjian H. Judeo-Iranian Languages. *Handbook of Jewish Languages*. Ed. By L. Kahn, A. D. Rubin. Leiden: Brill, 2017, pp. 234–297.
7. British Library. Электронный ресурс: URL: <https://imagesonline.bl.uk/asset/17183/> (дата обращения: 25.11.2023).
8. Carmeli O. Illuminated Judeo-Persian Manuscripts. *Iran Namag*. 2016. Vol. 1. No. 2, pp. XXVIII–XLI.
9. Matthee R. *Safavid Dynasty. Encyclopaedia Iranica*, Online Edition. Электронный ресурс: URL: <https://iranicaonline.org/articles/safavids> (accessed: 22.09.2023).
10. Moreen V. B. *Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature*. Gorgias Press, 2013.



11. Moreen V. B. *Catalogue of Judeo-Persian manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America*. Leiden: Brill, 2015.
12. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25275381\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25275381]]) (accessed: 12.11.2023).
13. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171-1,FL160656214\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171-1,FL160656214]]) (accessed: 12.11.2023).
14. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/item-page?vid=MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171 (дата обращения: 12.11.2023).
15. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278973\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278973]]) (accessed: 12.11.2023).
16. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278953\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278953]]) (accessed: 12.11.2023).
17. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25278486]]) (accessed: 12.11.2023).
18. The National Library of Israel. "Ktiv" Project. Электронный ресурс: URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[\[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25277894\]\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/view-erpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[[PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171-1,FL25277894]]) (accessed: 12.11.2023).
19. Nizami Ganjevi. *Ketab-e Kosrow wa Shirin: Ba hawashi wa tashih wa sharh-e loqhat-o abyat wa moqabele ba si noshe-ye kohansal ke dar hodud-e haftsad-e hedjri ta negashte shode*. Ed. Vahid Dastgerdi. Tehran: Matba'e-ye Armaqhan, 1313/ 1934–35.
20. Rieu C. *Catalogue of the Persian Miniatures in the British Museum*. Vol. 2. London: Longmans & Co, 1881.
21. Sandheim M.K. Bookplate of Elkan Nathan Adler. WUSTL Digital Gateway Image Collections & Exhibitions. Электронный ресурс: URL: <http://omeka.wustl.edu/omeka/items/show/4344> (accessed: 22.09.2023).
22. Yasharpour D. Adler, Elkan Nathan. Encyclopaedia Iranica, Online Edition. Электронный ресурс: URL: <https://iranicaonline.org/articles/adler-elkan-nathan#article-tags-overlay> (accessed: 22.09.2023).

Информация об авторе

Ашкенази Роза Сергеевна — студентка 2 курса магистратуры Восточного факультета, СПбГУ, г. Санкт-Петербург, Россия, 79213556830@yandex.ru.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 24.10.2023; одобрена рецензентами 07.11.2023; принята к публикации 10.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Roza S. Ashkenazi — 2nd year MA student of the Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, 79213556830@yandex.ru.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 24.10.2023; approved after reviewing 07.11.2023; accepted for publication 10.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST
National History
ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Отечественная история

Научная статья

УДК 94(09)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-870-885>

Исторические науки

**Арабоязычные сочинения дагестанских авторов
в коллекции Института восточных рукописей РАН**

Аликбер Калабекович Аликберов

*Институт востоковедения РАН, Государственный академический университет
гуманитарных знаний, Москва, Россия,
alikberov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>*

Илона Алексеевна Чмилевская

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>*

Аннотация. Статья посвящена описанию рукописных сочинений дагестанских авторов, оказавшихся в коллекции Института восточных рукописей РАН. В формате небольшого каталога авторы знакомят читателей с манускриптами из фонда Мусульманских рукописей: указывается название сочинения на арабском языке с транслитерацией на русский, автор, формат рукописи, количество строк и листов в ней, тематика, дата переписки, переписчик и место переписки, если это возможно определить, а также дополнительные сведения о рукописи, в том числе и палеографические. Исследование выполнено с опорой на материалы каталога А.Б. Халидова: сочинения были выявлены, повторно исследованы и более подробно и предметно описаны. В коллекции института удалось найти сочинения авторства Са'ида Араканского (ал-Харакани) (1763–1834), Идриса-афанди из с. Эндирей (ум. 1874), Хасана ал-Алкадари (1834–1910) и многие другие.

Ключевые слова: арабоязычные рукописи; Дагестан; сочинения дагестанских авторов; коллекция ИВР РАН

Для цитирования: Аликберов А. К., Чмилевская И. А. Арабоязычные сочинения дагестанских авторов в коллекции Института восточных рукописей РАН. *Ориенталистика*. 2023;6(5):870–885. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-870-885>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Writings of Dagestani authors in Arabic language in the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

Alikber K. Alikberov

Institute of Oriental Studies RAS, State Academic University for the Humanities, Moscow, Russia, alikberov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>

Ilona A. Chmilevskaya

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>

Abstract. The article is devoted to the description of the manuscripts which include the writings of Dagestani authors found in the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. The authors of the article have compiled a catalog with these manuscripts from the fund of Muslim manuscripts which contains the title of the work in Arabic with transliteration into Russian, the author, the format of the manuscript, the number of lines and sheets in it, the subject, the date of correspondence, the scribe and the place of correspondence, if possible, to determine, as well as additional information about the manuscript, including paleographic. The study based on the materials of the catalog of A. B. Khalidov: the writings were identified, re-examined, and described in more detailed way. In the collection of the Institute the writings authored by Sa'id Arakani (al-Harakani) (1763–1834), Idris-afandi from Andirei (d. 1874), Hasan al-Alqadari (1834–1910) and many others were found.

Keywords: Arabic-language manuscripts; Dagestan; the writings of Dagestani authors; collection of the Institute of Oriental Manuscripts RAS

For citation: Alikberov A. K., Chmilevskaya I. A. Writings of Dagestani authors in Arabic language in the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. *Orientalistica*. 2023;6(5):870–885. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-785-870-885> (in Russian).

Введение

В современной археографии наметилась тенденция выделять отдельные библиотеки и коллекции арабографичных рукописей как самостоятельный предмет научного исследования в рамках восточного, прежде всего, арабского источниковедения, имеющий свои собственные характеристики: историю, тематику, состав, хронологию, идеологическую направленность, численность коллекции, глоссы владельцев рукописей на полях рукописей, особенности творческих биографий собирателей и владельцев, их духов-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



ные связи, поиски и интересы, а также ряд других данных, характеризующих коллекцию как особую единицу историко-культурного наследия. В области изучения арабо-мусульманских рукописей такой подход появился в тот период, когда исследователи начали планомерное изучение частных и мечетных рукописных библиотек в мусульманских областях СССР после Великой Отечественной войны. Однако работа по выявлению, сбору рукописей для рукописных коллекций научных институтов, университетов, музеев и публичных библиотек никогда не прекращалась. Именно эта подвижническая работа неравнодушных людей позволила сохранить бесценные для науки источники.

Институт восточных рукописей Российской академии наук (ИВР РАН) является одним из трех крупнейших в мире центров хранения и изучения восточных рукописей. В его стенах собрана богатейшая коллекция манускриптов (свыше 200 тыс. рукописей и документов) на различных восточных языках. История формирования основных фондов Института хорошо известна, тем не менее степень изученности отдельных рукописных коллекций, выделенных по географическому признаку, неравномерна ввиду различных факторов, в том числе научных тенденций в тот или иной период, обусловленных зачастую политической повесткой, личными интересами востоковедов и другими обстоятельствами.

Внимание авторов статьи привлекла одна из наименее изученных частей фонда мусульманских рукописей — рукописи дагестанского происхождения, а именно сочинения авторов из различных районов Дагестана. Лишь некоторые из них были исследованы и опубликованы советскими востоковедами. В основном изучались тексты, связанные с биографией Имама Шамиля (1797–1871) и историей Кавказской войны (1817–1864), ввиду актуальности обращения к ним в советской историографии. В Институте восточных рукописей сохранилось немало ценных сочинений, созданных дагестанскими авторами, не только о деятельности Имама Шамиля, но и шире, например, связанных с обновленческим движением суфизма, в рамках которого создавались почти все религиозные сочинения того времени в Дагестане и Чечне. Тем не менее эти тексты оставались вне поля зрения современных историков и текстологов ввиду их труднодоступности и отсутствия расширенной информации о них в академической среде.

О формировании коллекции сочинений дагестанских авторов в рукописном фонде Института известно немного. В статье О. Ф. Акимушкина, посвященной истории фонда мусульманских рукописей ИВР РАН, Дагестан упоминается неоднократно как место происхождения или выявления конкретной рукописи. Автор также приводит имена людей (в формате Ф. И. О.), привозивших из Дагестана книги, указывая иногда и количество привезенных ими книг [Акимушкин, 2007, с. 214, 215, 216, 221]. Поскольку исследователь не приводит никакой другой информации (например, названий сочинений или датировки текстов), невозможно с уверенностью утверждать, что рассмотренные в этой статье рукописи имеют дагестанское происхождение. Также факт выявления рукописи в Дагестане не может служить свидетельством ее



дагестанского происхождения, поскольку частные и мечетные коллекции дагестанцев содержали значительное количество рукописей, в разное время привезенных с Ближнего и Среднего Востока (из Османской империи), Восточного Кавказа (Ширвана, Аррана, Азербайджана), Урало-Поволжья и иных регионов. Если предположить, что отмеченные О. Ф. Акимушкиным материалы все же частично были представлены сочинениями дагестанских авторов, то большая их часть оказалась в Институте не ранее 1930-х гг.

В некоторых из исследованных рукописей присутствует информация о том, что они были переданы в дар институту в 1938 г. от Абдуллы Тамая (1897–1986), ученого-историка, сотрудника Института истории, языка и литературы дагестанского филиала АН ССР, выпускника Восточного факультета ЛГУ и одного из учеников В. В. Бартольда. В упомянутой статье О. Ф. Акимушкина указывается, что Тамай доставил в институт 98 рукописей в период с 1936 по 1948 г. [Акимушкин, 2007, с. 222].

Цель статьи — опираясь на каталог «Арабские рукописи Института востоковедения» А. Б. Халидова, выявить и детально описать сочинения дагестанских авторов в составе коллекции Института восточных рукописей РАН. Некоторые из описанных текстов издавались и были внимательно изучены ленинградскими и дагестанскими исследователями, в то время как другие будут упомянуты впервые.

Пользуясь схемой описания, предложенной Ш. Ш. Шихалиевым [Shikhaliev, 2020] для арабоязычных дагестанских сочинений, мы пытаемся дать наиболее полные характеристики исследуемым текстам. Шифр рукописей ниже, как и номер сочинений, соответствуют их номерам в каталоге А. Б. Халидова. Вначале указывается шифр рукописи и в скобках — номер сочинения в соответствии с каталогом. В сборных рукописях описываются только сочинения дагестанских авторов. В соответствии с упомянутой схемой для каждого сочинения указывается название на арабском языке с транслитерацией на русский, имя автора на арабском языке также с транслитерацией на русский, формат рукописи и количество листов в сочинении, тематика, дата переписки — точная при указании в тексте или примерная, основанная на палеографических характеристиках бумаги и почерка, — далее указывается переписчик, место переписки и дополнительная информация при необходимости. Всего было описано двадцать пять сочинений в составе семнадцати рукописей.

Каталог арабоязычных рукописей дагестанских авторов в коллекции ИВ РАН

A1426 (2045, 3466, 4758)

О рукописи: Сборная рукопись, состоит из пятнадцати самостоятельных сочинений, в том числе три из них — сочинения дагестанских авторов. Переплет дагестанский. Рукопись по особенностям бумаги и почерка можно датировать кон. XVIII — нач. XIX в.: бумага российского производства с вержерами и понтюзо. Имеется владельческая надпись «Из имущества *кади* Хасан Хусайна сына *кади* Мирзы», еще одна владельческая запись: «А сейчас владелец ее [рукописи. — А. А., И. Ч.] сын Насруллаха» с датой 1269 г. х. (1852–1853) Вероятно, рукопись принадлежала наследственным *кади* с. Кумух.

**2045**

Название: رسالة في الايمان و الاسلام / *Рисала фи-л-иман ва-л-ислам*.

Автор: ابراهيم بن حاج العردي / *Ибрахим б. Хаджи ал-'Уради*.

Размер/строки/листы: 15,8×11/11/4 л.

Тематика: основы исламского вероучения (*усул ад-дин*).

Дата переписки: кон. XVIII — нач. XIX в.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: присутствует колофон с записью «Это — сочинение достойного имама Хаджи Ибрахима сына Хаджи ал-'Уради ал-Хидали [из сел. Урада, общества Гидатль]» (о нем см.: [Хапизов, Шехмагомедов, 2018]). В конце сочинения имеется стандартное обращение к общине с просьбой оказать материальную помощь подателю сего письма, который находится в бедственном материальном положении и на иждивении, у которого большая семья. Подобные письма часто составлялись *кади* селений и распространялись в разные общины.

3466

Название: ورد محمد بن دبرلو كما سمع من محمد بن موسى القدي / *Вурд Мухаммад б. Дибирилав кама сами'а мин Мухаммад б. Муса ал-Кудуки*.

Автор: محمد بن دبرلو / *Мухаммад б. Дибирилав*.

Размер/строки/листы: 15,8×11/12/15 л.

Тематика: ритуальные практики, молитвы (*дуа*).

Дата переписки: кон. XVIII — нач. XIX вв.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: сочинение представляет собой молитвы, которые автор услышал из уст известного дагестанского ученого Мухаммада ал-Кудуки (ум. 1717) (о нем см.: [Мусаев, 2013]).

4758

Название: المختصر الصغير / *ал-Мухтасар ас-сагир*.

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقي الداغستاني / *Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани (из с. Кумух)*.

Размер/строки/листы: 15,8×11/12/4 л.

Тематика: основы исламского вероучения (*усул ад-дин*).

Дата переписки: кон. XVIII — нач. XIX в.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: широко распространенное в Дагестане сочинение 'Али ал-Кабира из с. Кумух (XVI в.). В сочинении автор поясняет основные столпы веры (*ал-иман*), ислама и сунны (*ас-сунна*). Это сочинение использовалось на начальном уровне исламского образования в Дагестане [Kemper, Shikhaliev, 2015, p. 599]. На него существует комментарий, написанный египетским ученым и шейхом ал-Азхара 'Абд Аллахом ал-Ширкави (1737–1812) по просьбе Мухаммада-афанди, известного как Шафи' ад-Дагистани.

**B4168 (2621)**

Название: *رياضة العوام نجم الانام في ريدادت ال-اوام* / *Наджм ал-анам фи рийадат ал-'авам*.

Автор: *محمد الكنى الداغستاني* / *Мухаммад ал-Кикунни ад-Дагистани* (из с. Кикунни).

Размер/строки/листы: 22,5×17,5/16/10.

Тематика: наставления, суфийская этика.

Дата переписки: 1313/1895–1896 г.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: рукопись переписана на российской фабричной бумаге, имеется штемпель фабрики Первушина. Некоторые фрагменты текста выделены синим и желтым цветом. Имеются редкие надчеркивания. Сочинение дагестанского *'алима*, накшибандийского *шейха* Мухаммада из с. Кикунни (1835/36–1913/14).

В качестве оборотной стороны для маргиналии был использован имперский правовой документ с отгисками печатей «1 судья Кахул. Торкал. Сель. Суда. Т.-Х. Шур. Окр» (Первый судья Кяхулай-Торкалинского сельского суда Темир-Хан-Шурина округа) и надпись на русском языке. Представляет собой соглашение между жителями поселка Кяхулай, записано *кади* с. Тарки. Внизу документа перечислены имена жителей селения (мужчин) с отпечатками пальцев.

B3829 (2604)

Название: *القصيد الشريفة في علم التصوف والاخلاق* / *ал-Касида аш-шарифа фи 'илм ат-тасавуф ва-л-ахлак*.

Автор: *الشيخ سعيد الهركاني الداغستاني* / *аш-Шайх Са'ид ал-Харакани ад-Дагистани*.

Размер/строки/листы: 21×13,3/13/3.

Тематика: суфизм, мистическая поэзия.

Дата переписки: 1293/1876–1877.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Бумага российского производства. Чернила черные. Сочинение — фрагмент сборной рукописи. *Касыда* авторства известного дагестанского ученого Са'ида Араканского (1763–1834) (о нем см.: [Шихсаидов, 2007]). В конце стихотворения автор призывает читателей не быть высокомерными, жадными, завистливыми и т. д. Всего автор перечислил пятьдесят девять негативных качеств человека, и каждое из них пронумеровано красными чернилами. Эта *касыда* ранее не была исследована и опубликована.

B2750 (2042)

Название: *رد على ابى النصر البلغاري في حق نفى تعدد الصفات* / *Радд 'ала Аби ан-Наср ал-Булгари фи хакк нафй та'аддуд ас-сифат*.

Автор: *افندي الداغستاني* / *Афанди ад-Дагистани*.

Размер/строки/листы: 21×16,5/18/7.

Тематика: *аш'аритский калам*.

Дата переписки: первая треть XIX в.

Переписчик: автограф.

Место переписки: Волго-Уральский регион.



Дополнительно: Часть сборной рукописи. Голубоватая бумага, с верже-рами и понтюзо, водяной знак — щит с крестом: российская мануфактурная бумага. Судя по палеографическим особенностям, сочинение было написано в Волго-Уральском регионе неким Афанди ад-Дагистани, вероятно, одним из преподавателей в местных медресе. Сочинение представляет собой критику мнений по вопросам догматики известного татарского ученого Абу Насра ал-Курсави (1776–1812). Есть приписки на полях. Колофон: «Завершилось сочинение, составленное для исправления вероубеждения рукой самого нуждающегося в милости Господа немощного ничтожного раба Афанди ад-Дагестани». Рукопись является автографом.

V4167 (3591, 8784, 9544)

О рукописи: Рукопись содержит несколько сочинений, переписана единым почерком. По ходу текста встречается характерная для дагестанской рукописной традиции нумерация отдельных морфем и слов. Рукопись снабжена обильными комментариями на полях. На л. 196 приписаны синими чернилами даты 1935, 1883.

3591

Название: *مناجات الشيخ جمال الدين الغمقي*/Мунаджат аш-шайх Джамал ад-Дин ал-Гумуки.

Автор: *إدريس أفندي الأنديري*/Идрис афанди ал-Индири (из с. Эндирей).

Размер/строки/листы: 22×16,7/13/3.

Тематика: поэзия.

Дата переписки: 1297/1879–1880.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

8784

Название: *تخميس في مدح النبي*/Тахмис фи мадх ан-наби.

Автор: *إدريس أفندي الأنديري*/Идрис афанди ал-Индири (из с. Эндирей).

Размер/строки/листы: 22×16,7/13/4.

Тематика: поэзия.

Дата переписки: 1297/1879–1880.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: *Тахмис* известного кумыкского ученого Идриса-афанди из Эндирея, наиба Шамиля (о нем см.: [Гайдарбеков, 1965]). Сочинение представляет собой описание положительных качеств видного дагестанского накшбандийского *шейха* Джамалуддина Казикумухского (1792–1866).

9544

Название: *ترجمة حال الشيخ محمد بن اسمعيل اليراعي الكرالي*/Тарджимат хал аш-шайх Мухаммад б. Исма'ил ал-Йараги ал-Курали.

Автор: *اسماعيل اليراعي*/Исмаил ал-Йараги (из с. Яраг).



Размер/строки/листы: 22×16,7/13/2.

Тематика: биография.

Дата переписки: 1297/1879–1880.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Биография накшбандийского *шейха* Мухаммада Ярагского (1771–1838), учителя имама Шамиля и деда *‘алима* Хасана ал-Алкадари (1834–1910). Биография *шейха* до сих пор была известна в единственном литографированном варианте, изданном в Исламской типографии Мухаммад-Мирзы Мавраева в г. Темир-Хан-Шуре в 1910 г. [Мусаев, Закарияев, 2015, с. 44].

C 2378 (3736)

Название: شرح وصية للصرصري / *Шарх васийа ли-с-Сарсари*.

Автор: شعبةان بن إسماعيل العبودي الداغستاني / *Ша‘бан б. Исмаил ал-‘Убуди ад-Дагистани* (из с. Обода).

Размер/строки/листы: 30×15/23/362.

Тематика: поэзия, этические стихи.

Дата переписки: сер. XVII в.

Переписчик: автограф.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Бумага тонкая без вержеров и понтюзо. Чернила черные и красные. Каждая глава начинается с выписанного красным «Баб». Сочинение, судя по всему, является автографом знаменитого дагестанского ученого Ша‘бана-кади из с. Обода (1608–1668) (о нем см.: [Шехмагомедов, Хапизов, 2023]).

D254 (5037)

Название: شرح على كتاب في الفقه / *Халл ал-иджаз (Шахр ‘ала китаб фил-фикх)*.

Автор: جمال الدين علي بن محمد البغدادي الترغولي الداغستاني / *Джамал ад-Дин ‘Али б. Мухаммад ал-Багдади ат-Тургули ад-Дагистани* (из с. Тарки).

Размер/строки/листы: 30×21/25/316.

Тематика: *фикх*.

Дата переписки: 1086/1675–1676.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Рукопись без окончания. Почерк дагестанский *насх*. Обильные комментарии, написанные разными почерками. Сочинение составлено дагестанским *‘алимом* Али ал-Багдади (ум. 1655 г.) (о нем см.: [Хапизов, 2020]). «Хал ал-иджаз» — широко распространенное в Дагестане сочинение, часто встречается в частных, государственных и мечетных коллекциях. Представляет собой разъяснение одноименного сочинения ал-Кармани.



B4169 (4759, 4760)

4759

Название: المختصر/ал-Мухтасар.

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقي الداغستاني / Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки.

Размер/строки/листы: 22,3×17,8/5–12/9.

Тематика: основы ислама.

Дата переписки: 1890 г.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: аналогичное сочинению 4758 из рукописи A1426.

4760

Название: شرح المختصر للغموقي/Шарх ал-мухтасар ли-л-Гумуки.

Автор: إبراهيم بن حاج العردي/Ибрахим б. Хаджи ал-'Уради (из с. Урада).

Размер/строки/листы: 22,3×17,8/13–25/2.

Тематика: основы исламского вероучения.

Дата переписки: 1890 г.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Бумага тонкая белая, есть штемпель на л. 16б «Фабрика №4 Сергеева», множество комментариев на полях. Комментарий на сочинение 4759, написанное уже упоминавшимся Ибрахимом из с. Урада (2045).

B3889 (7816)

Название: حاشية على حاشية الدودية في علم الصرف لداود الاسشي/Хашийа 'ала хашийа ад-давудийа фи 'илм ас-сарф ли-Давуд ал-Усиши.

Автор: داود الاسشي/Давуд ал-Усиши.

Размер/строки/листы: 22,5×17,5/22/167.

Тематика: морфология.

Дата переписки: Джумад ал-'ульа 1206 / 26.12.1791–24.01.1792.

Переписчик: محمد امين بن نور محمد البرجي/ Мухаммад Амин б. Нур Мухаммад ал-Бурджи.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: рукопись без обложки, бумага с вержерами и понтюзо, водяной знак «ХЖВ». На л. 1а приписка: هذا حاشية داود الدين للدنقوذي / Хаза хашийа Давуд ад-Дин ли ад-Динкузи (субкомментарий на Давуда ад-Динкузи) — субкомментарий на грамматическое сочинение Ахмада б. Динкузи (ум. 1481 г.), написанное Давудом из с. Усиша (ум. в 1757 г.) [Шихсаидов, Тагирова, Гаджиева, 2001, с. 64]. В колофоне имеется примечание: «переписана у нашего учителя и господина кади Газийава ал-Ма(?)ша(?)ли».

B4165 (6884)

Название: تركيب العوامل المائة للجرجاني/Таркиб ал-'авамил ал-ми'ат ли-л-Джурджани.

Автор: داود النقشي/Давуд ан-Нукуши (из с. Нукуш).



Размер/строки/листы: 21×16,5/18/6.

Тематика: грамматика.

Дата переписки: 1281/1864–1865.

Переписчик: مرتضى علي بن نور محمد الانحي الاسفلي / Муртада 'Али б. Нур Мухаммад ал-Инхи ал-Асфали (с. Нижнее Инхо).

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Известное сочинение дагестанского 'алима, специалиста в области грамматики арабского языка Давуда ан-Нукуши (из с. Нукуш). Представляет собой комментарий на синтаксическое сочинение арабского ученого 'Абд ал-Кахира ал-Джурджани (ум. в 1078) «ал-'Авамил ал-ми'ат». Комментарий ан-Нукуши входил в учебную программу дагестанских мдересе и неоднократно переписывался в XIX в. [Хапизов, Абдулмажидов, 2021, с. 82].

V4172 (6709)

Название: شرح القصيدة في آداب التلميذ / Шарх ал-касиды фи адаб ат-тилмиз.

Автор: خادم العلم الشريف على السلطى الداغستاني / Хадим ал-Алим аш-Шариф 'Али ас-Салти ад-Дагистани (из с. Салта).

Размер/строки/листы: 22×16/12/31.

Тематика: поэзия, адаб.

Дата переписки: 3у-л-када 1312 / 25.04.1895–24.05.1895.

Переписчик: أبو حنيفة بن قاضي سالم الفاراولي / Абу Ханифа б. Кади Салим из с. Параул.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Российская фабричная бумага без вержеров и понтюзо. Сочинение этического характера дагестанского 'алима 'Али ас-Салти, родившегося в 1832 г. (подробнее см.: [Мусаев, Шехмагомедов, 2011, с. 153–165]). В рукописи присутствует запись на арабском языке о том, что она была доставлена в Институт дагестанским историком Абдуллою Тамаем в 1938 г.

V4171 (8778)

Название: شرح العرصة المهديّة للروضة النديّة / Шарх ал-'урда ал-махдиййа ли-р-равда ан-ниддиййа.

Автор: حسن افندى الالفقاري / Хасан Афанди ал-Алкадари.

Размер/строки/листы: 22×16,5/16.

Тематика: поэзия.

Дата переписки: 19 Раджаба 1312/15.01.1895.

Переписчик: حسن بن محمد علي الاري الجبلي / Хасан б. Мухаммад 'Али ал-Ури ал-Джабали (из с. Уриб).

Место переписки: Тарки, Дагестан.

Дополнительно: Бумага российская тонкая со штемпелем (№5). Тахмис Хасана ал-Алкадари (1834–1910) на касыду, составленную 'Абд ал-Латифом Гоцинским «ал-Равда ан-ниддиййа». Хасан ал-Алкадари добавил пятое четверостишие к стихотворению 'Абда ал-Латифа Гоцинского (XIX в.) [Османова, 2008, с. 112]. В тексте рукописи указано, что касыда была написана, когда Гоцинский возвращался из хаджжа, а также, что рукопись переписана для



дорогого брата (переписчика) 'Изз ад-дина из с. Параул. Скорее всего, рукопись была доставлена в институт А. Тамаем, поскольку он был родом из с. Параул.

B1009 (9412, 9413, 2151)

О рукописи: объемная сборная рукопись. Бумага тонкая европейская с верже-рами и понтюзо. Чернила черные, красные и зеленые. Частично огласована. Многочисленные таблицы. Кожаный переплет. Почерк дагестанский *насх*. Палеографически датируется первой половиной XVIII в.

9412

Название: بيان اسماء انساب صاحب الدولة العظمى رستم اسم خان أمير ولاية خيذاق من ملوك اهالى الجبال / *Байан асма'и ансаб сахиб ад-давла ал-'узма Рустам усми Хан Амир вилайы Хайдак мин мулук ахали ал-джибал.*

Автор: ملا محمد الرقيق الشرواني / *Малла Мухаммад Рафи'аш-Ширвани.*

Размер/строки/листы: 21×16/20/2.

Тематика: историческая хроника.

Дата переписки: 1740–1741.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Родословная кайтагских уцмиев, краткие исторические записи о разрушении Кумуха тюрками в 637 г. «во времена Наджм ад-Дина». Эта хроника упоминается также в сборнике «Дагестанские исторические сочинения» в контексте сочинения «Т'арих Дагистан» [Шихсаидов, Айтберов, Оразаев, 1993, с. 87].

9413

Название: بيان ما لشمهال على الرعايا اللازمة يؤ دونها كل سنة / *Байан ма ли-шамхал 'ала ар-ра'айа ал-лазима йу'адунуха кулл сана.*

Автор: неизвестен.

Размер/строки/листы: 21×16/20/ Л. 346–36а (2).

Тематика: историческая хроника.

Дата переписки: 1740–1741.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Список податей шамхалам, опубликован Т. М. Айтберовым [Айтберов, 1979, с. 3–9].

2151

Название: شرح أسماء الله الحسنى / *Шарх асма' Аллах ал-хусна.*

Автор: محمد بن موسى القنقي / *Мухаммад б. Муса ал-Кудуки.*

Размер/строки/листы: 21×16/20/2.

Тематика: догматика.

Дата переписки: 1740–1741.

Переписчик: неизвестен.



Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Один из ранних списков этого сочинения, поскольку автор Мухаммад ал-Кудуки умер в 1717 г.

В 3712 (9425)

Название: *بارقة السيوف الداغستانية في بعض الغزوات الشاملية/Барикат ас-суйуф ад-дагистанийа фи ба'д ал-газават аш-шамилийа.*

Автор: *محمد ظاهر القراخي/Мухаммад Тахир ал-Карахи.*

Размер/строки/листы: 21,5×17,5/22/61.

Тематика: историческая хроника.

Дата переписки: 20 Раби' ал-аввал 1317/ 28.07.1899.

Переписчик: *علي بن عبد الحميد الغمقي (كيايف) / Али б. Абд ал-Хамид ал-Гумуки (Каяев) (из с. Кумух).*

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Российская фабричная бумага со штемпелем «Фабрика Сергеева №6». Почерк дагестанский канцелярский. Рукопись смешанная, татаро-дагестанская. Была приобретена ленинградскими востоковедами в 1939 г. в Астрахани. Сочинение и перевод «Барикат ас-суйуф» из этой рукописи издано А. М. Барабановым [Мухаммед Тахир ал-Карахи, 1941] и Т. М. Айтберовым — список «Б» [Айтберов, 1990]. Сочинение было переписано по поручению учителя Али Каяева, Са'ида. Последний вносил правки в текст.

Здесь же имеется письмо татарского ученого Сайф Аллаха из деревни Аджа, которое было адресовано Хасану ал-Алкадари (скорее всего, это фрагмент переписки). Письмо было переписано с документа отца переписчика, который, в свою очередь, переписал его с автографа Хасана ал-Алкадари. Здесь же имеются стихи, написанные Хасаном ал-Алкадари, посвященные Дамулле мударрису Сайф Аллаху. Стихи (в жанре восхваления (араб. *мадх*)) были написаны в 1300 г. х. (1882–1883 г.) и опубликованы в 2020 г. [Гасан Алкадари, 2020, с. 235]. Далее следуют сочинения татарских авторов, в том числе сочинение, составленное Муллой Кавам ад-Дином с. Мулы Сирадж ал-Мунира о целовании руки ученого и размышлениях о том, не лучше ли будет оставить этот обычай и т. п.

D65 (9423)

Название: *تاريخ في إسلام داغستان / Та'рих ислам фи Дагистан.*

Автор: *ملا محمد الرفيع الشرواني/Малла Мухаммад Рафи' аш-Ширвани.*

Размер/строки/листы: 35×22,5/29/4.

Тематика: история.

Дата переписки: 16 Сафара 1257/8.04.1841.

Переписчик: неизвестен.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Российская фабричная бумага с едва различимым штемпелем. Чернила черные. Фрагмент сочинения опубликован в сборнике «Дагестанские исторические сочинения» [Шихсаидов, Айтберов, Оразаев, 1993, с. 87].

**A710 (9428)**

Название: خلاصة التفتيل عن أحوال الامام شمول / *Хуласа ат-тафсил 'ан ахвал ал-имам Шаму'ил.*

Автор: عبد الرحمن بن جمال الدين الحسيني الغازي غموقى الداغستاني / *Абд ар-Рахман б. Джамал ад-дин ал-Хусайни ал-Гази Гумуки ад-Дагистани.*

Размер/строки/листы: 17,5×11/11/123.

Тематика: история, биография.

Дата переписки: 1281/1864–1865.

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Автограф. Сочинение о ссылке Имама Шамиля в Калугу, опубликовано Н. А. Тагировой [*Краткое изложение подробного описания дел имама Шамиля...*, 2002, с. 13]. Отсутствует конец рукописи. Бумага со следами реставрации, российская мануфактурная, штемпель неразличим. Чернила черные. Текст частично огласован, имеет комментарии, надчеркивания. Почерк дагестанский *наسخ*.

B2521 (9426)

Название: بارقة السيوف الداغستانية في بعض الغزوات الشاملية / *Барикат ас-суйуф ад-дагистаний фи б'ад ал-газават аш-шамилыйа.*

Автор: محمد طاهر القراخي / *Мухаммад Тахир ал-Карахи.*

Размер/строки/листы: 22×17,6/15.

Тематика: историческая хроника.

Дата переписки: 1322/1904–1905.

Переписчик: خبيب الله بن محمد طاهر القراخي / *Хабибуллах б. Мухаммад Тахир ал-Карахи.*

Место переписки: Дагестан.

Дополнительно: Российская фабричная бумага со штемпелем «фабрика Ржевского б». Чернила черные и красные. Текст частично огласован. Подстрочная нумерация. Кустоды. Есть оглавление. Список отредактирован Хабибуллой, сыном автора: «О, читатель, то, что ты найдешь в этой рукописи то, что противоречит первоисточнику. Кое-что здесь опущено, кое-что изменено, а кое-что добавлено, и это для *маслаха* [пользы]...». Рукопись готовилась к изданию в типографии Мавраева, поэтому сын автора вынужден был отредактировать текст, сгладив наиболее жесткие и оскорбительные моменты по отношению к русским. В противном случае цензор не допустил бы текст к изданию. Рукопись была опубликована лишь в советское время с переводом и комментариями ленинградского востоковеда А. М. Барабанова [Мухаммед Тахир ал-Карахи, 1941], также упоминается в работе Т. М. Айтберова как «список А» [Айтберов, 1990].

Список литературы / References

1. Айтберов Т. А. Сведения по экономической истории Дагестана XV в. в «Перечне повинностей, которые получали шамхал и Крым-шамхал». *Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XIV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Декабрь 1978 г. Часть 1.* М.: Наука, 1979. С. 3–9 [Aitberov T. A. Information on the economic history of Dagestan in the 15th century. in the “List of duties that shamkhal and Crimea-shamkhal received.” *Written monuments and problems of*



- the cultural history of the peoples of the East. XIV annual scientific session of the Leningrad Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences (reports and communications). December 1978. Part 1. Moscow: Nauka, 1979, pp. 3–9 (in Russian)].*
2. Акимушкин О. Ф. К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. *Письменные памятники Востока*. 2007. № 1. С. 208–229 [Akimushkin O. F. On the history of the formation of the fund of Muslim manuscripts of the St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. *Pis'menniye pamyatniki Vostoka*. 2007. № 1, pp. 208–229 (in Russian)].
 3. *Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах*. Ч. I. (Комментированный перевод Т. Айтберова). Махачкала: [б. и.], 1990. [*The brilliance of Dagestan sabers in some Shamilev battles*. Part I. (Commented translation by T. Aitberov). Makhachkala: [w. p.], 1990 (in Russian)].
 4. Гайдарбеков М. Идрис Эфенди из Эндирея. Антология дагестанской поэзии на арабском языке. *РФ ИИАЭ ДНЦ РАН*. Ф. 3. Д. 129. Оп. 1. Махачкала, 1965 [Gaidarbekov M. Idris Efendi from Endirei. Anthology of Dagestan poetry in Arabic. *ИИАЭ DFRC RAS*. Found 3. Case 129. Inv. 1. Makhachkala, 1965 (in Russian)].
 5. Гусейнов А. А. *Уроки Гасана Алкадари. Размышления о книге «Диван ал Мамнун»*. Пер. с арабского и коммент. И. Р. Насырова, вступит. статья А. А. Гусейнова. М.: Наука; Восточная литература, 2020 [Guseinov A. A. *Lessons from Hasan Alkadari. Reflections on the book "Divan al Mammun"*. Transl. from Arabic and comment. by I. R. Nasyrov, introductory article by A. A. Guseinov. Moscow: Nauka; Vostochnaya Literatura, 2020 (in Russian)].
 6. *Краткое изложение подробного описания дел имама Шамиля. Калуга, 1281 г. х.: Хуласат ат-тафсил 'ан ахвал ал-имам Шамуйл*. Пер. с араб., введ., коммент., указ. Н. А. Тагировой. М.: Восточная литература, 2002. [*A brief summary of the detailed description of the affairs of Imam Shamil. Kaluga, 1281: Khulasat at-tafsil 'an akhwal al-imam Shamuil*. Transl. from Arabic, introd., comment. N. A. Tagirova. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002 (in Russian)].
 7. Мусаев М. А. Материалы к биографии Мухаммады, сына Мусы ал-Кудуки. *Вестник Института истории, археологии, этнографии*. 2013. № 3. С. 61–70 [Musaev M. A. Materials for the biography of Muhammad, son of Musa al-Kuduki. *Bulletin of the Institute of History, Archeology, Ethnography*. 2013. No. 3, pp. 61–70 (in Russian)].
 8. Мусаев М. А., Закарияев З. Ш. Биография шейха Мухаммада ал-Йараги, написанная его сыном Исмаилом (перевод с арабского языка, комментарии). *Вестник Дагестанского научного центра РАН*. 2015. № 57. С. 44–50 [Musaev M. A., Zakariaev Z. Sh. The biography of the Sheikh Muhammad al-Yaraghi, written by his son Ismail (translation from Arabic, comments). *Bulletin of the Dagestan Scientific Center RAS*. 2015. Vol. 57, pp. 44–50 (in Russian)].
 9. Мусаев М. А., Шехмагомедов М. Г. «Очерк о событиях в Дагестане в 1294 году» Али-Кади Салтинского: предисловие, перевод, примечания. *Дагестанский востоковедческий сборник*. Махачкала: ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2011. С. 153–165. [Musaev M. A., Shekhmagomedov, M. G. "Essay on events in Dagestan in 1294" by Ali-Qadi of Saltinsky: preface, translation, notes.



- Dagestanskii vostokovedcheskii sbornik*. Makhachkala: IIAE DFRC RAS, 2011, pp. 153–165 [in Russian]].
10. Мухаммед Тахир ал-Карахи. *Хроника Мухаммеда Тахира ал-Карахи: о дагестанских войнах в период Шамиля*. Пер. с араб. А. М. Барабанова. Москва — Ленинград: Издательство АН СССР, 1941 [Muhammad Tahir al-Karahi. *Chronicle of Muhammad Tahir al-Karahi: about the Dagestan wars during the period of Shamil*. Transl. from Arabic by A. M. Barabanov. Moscow — Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1941 (in Russian)].
 11. Османова М. Н. Каталог печатных книг на арабском языке, выпущенных дагестанскими издателями в России и за рубежом в начале XX века. *РФ ИИАЭ ДНЦ РАН*. Ф. 15. Оп. 1. Махачкала, 2008. [Osmanova M. N. Catalog of printed books in Arabic, published by Dagestan publishers in Russia and abroad at the beginning of the twentieth century. *IIAE DFRC RAS*. Found 15. Inv. 1. Makhachkala, 2008 (in Russian)].
 12. Хапизов Ш. М., Абдулмажидов Р. С. *Сельская община Нукуш в XII–XX вв. (Историко-документальное исследование)*. Махачкала: ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2021 [Khapizov Sh. M., Abdulmashidov R. S. *Rural community Nukush in XII–XX centuries (Historical and documentary research)*. Makhachkala: IIAE DFRC RAS, 2021 (in Russian)].
 13. Хапизов Ш. М., Шехмагомедов М. Г. *Муртаза'али из Урада — верховный кадий имамата*. Махачкала: Эпоха; ИИАЭ ДНЦ РАН, 2018 [Khapizov Sh. M., Shekhmagomedov M. G. *Murtaza'ali from Urad — the supreme qadi of the imamate*. Makhachkala: Epoch; IIAE DSC RAS, 2018 (in Russian)].
 14. Шехмагомедов М. Г., Хапизов Ш. М. *Ша'бан ал-'Убуду и эпоха Сефевидов на Кавказ*. Махачкала: ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2023 [Shekhmagomedov M. G., Khapizov Sh. M. *Sha'ban al-'Ubudi and the Safavid era in the Caucasus*. Makhachkala: IIAE DFRC RAS, 2023 (in Russian)].
 15. Шихалиев Ш. Ш. Краткий каталог арабграфичных рукописей ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2020. *Архив Института истории, Махачкала*. Ф. 3. Д. 953. Оп. 1 [Shikhaliev Sh. Sh. Brief catalog of Arabic manuscripts of the IIAE DFRC RAS, 2020. *Archive of the Institute of History, Makhachkala*. Fund 3. Case 953. Inv. 1 (in Russian)].
 16. Шихсайдов А. Р. *Саид Араканский (Краткий очерк жизни и творческой деятельности)*. *Дагестанские святыни*. Книга 2. Махачкала: Эпоха, 2007 [Shikhsaidov A. R. *Said Arakansky (Brief sketch of life and creative activity)*. *Dagestan shrines*. Book 2. Makhachkala: Epoch, 2007 (in Russian)].
 17. Шихсайдов А. Р., Айтберов Т. М., Оразаев Г. М.-Р. *Дагестанские исторические сочинения*. М.: Наука, 1993. [Shikhsaidov A. R., Aitberov T. M., Orazayev G. M.-R. *Dagestan historical works*. Moscow: Nauka, 1993 (in Russian)].
 18. Шихсайдов А. Р., Тагирова Н. А., Гаджиева Д. Х. *Арабская рукописная книга в Дагестане*. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2001 [Shikhsaidov A. R., Tagirova N. A., Gadzhieva D. Kh. *Arabic handwritten book in Dagestan*. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2021 (in Russian)].
 19. Kemper M., Shikhaliev Sh. Qadimism and Jadidism in Twentieth Century Daghestan. *ASIA*. 2015. Vol. 3, pp. 593–624.



Информация об авторах

Аликберов Аликбер Калабекович — директор Института востоковедения РАН, главный редактор журнала «Ориенталистика»; заместитель декана Восточного факультета, Государственный университет гуманитарных знаний, Москва, Россия; alikberov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>.

Чмилевская Илона Алексеевна — лаборант-исследователь, Центр исламских рукописей, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>.

Вклад авторов

Авторы внесли равнозначный вклад в статью.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.10.2023; одобрена рецензентами 12.11.2023; принята к публикации 20.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Alikber K. Alikberov — Director of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Editor-in-chief of *Orientalistica*, Moscow, Russia; Deputy Dean of the Faculty of Oriental Studies, State University for the Humanities, Moscow, Russia; alikberov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>.

Ilonach A. Chmilevskaya — Research Laboratory Assistant, Centre of Islamic manuscripts, Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russia; ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2894-2767>.

Authors' Contributions

The authors equally contributed to the article.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.10.2023; approved after reviewing 12.11.2023; accepted for publication 20.11.2023; published 27.12.2023.

The authors has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья

УДК 94(569.1)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-886-899>

Исторические науки

Смешанный совет в истории Антиохийского патриархата. Факты и интерпретация

Александр Гаврилович Грушевой

Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,

agrush@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867>

Аннотация. Смешанный совет (национальная комиссия) — особая форма политического взаимодействия христиан и должностных лиц двух империй — Российской и Османской. В состав совета в равных пропорциях входили священнослужители и прихожане. Смешанный Совет существовал во всех областях Османской империи, в которых проживало христианское население. Источники свидетельствуют о том, что Смешанный совет с множеством административных функций по контролю за решением административных проблем, а также ради наблюдения за учебными заведениями и учебным процессом, был впервые образован в Антиохийском патриархате под давлением известного дипломата графа Н. П. Игнатьева, являвшегося в 1864–1877 гг. послом Российской империи в Константинополе. Смешанный совет рассматривался затем также в качестве одной из форм сглаживания этноконфессиональных внутренних противоречий в Палестине и Сирии между арбами-христианами и греческими иерархами. Активное участие Российской империи в делах христианских патриархатов объясняется объемами финансовых «вложений». До 80% всего бюджета Иерусалимской патриархии в конце XIX в. составляли денежные средства, поступавшие из России. В случае с Антиохийской патриархией пропорция была иной — около 30% её бюджета имели российское происхождение.

Ключевые слова: Антиохийский патриархат; Иерусалимский патриарх Дамиан; патриарх Иерофей; Российская империя; Османская империя; Б.Н. Шаховской; высочайшая субсидия

Для цитирования: Грушевой А. Г. Смешанный совет в истории Антиохийского патриархата. Факты и интерпретация. *Ориенталистика*. 2023; 6(5):886-899. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-886-899>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



The Mixed Council in the History of Antioch patriarchate. The facts and their interpretation

Alexsander G. Grouchevoy

Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg, Russia, agrush@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867>

Abstract. The Mixed Council is an especial form of political interaction of Christians with officials and diplomats of Ottoman and Russian Empires. The Council was formed in equal numbers from the representatives of hierarchs and seculars. The Council existed in all regions of Ottoman empire inhabited by Christian population. The sources show that the Mixed Council created in order and control all school Institutions as also the schools process was firstly created in the Antioch patriarchy under the pressure of famous diplomat N.P. Ignatieff who was Russian ambassador in Constantinople in 1864–1877 years. The Mixed Council was considered also as a possibility to diminish or even to avoid the inner conflicts of Christian population in Syria and Palestine. The active participation of Russian empire in the inner problems of Christian patriarchates may easily be explained by the volume of financial investments of Russian Empire/ 80% of budget of Jerusalem patriarchate and 30% of Antiochene patriarchy was composed from the money of Russian origin.

Keywords: The Patriarchy of Antioch; The Jerusalem patriarchy; the patriarch Damianos; the Patriarch Jerotheus; Russian Empire, Ottoman Empire, B.N. Sahkhovskoy; the Highest subsidy, the Mixed Council.

For citation: Grouchevoy A. G. The Mixed Council in the History of Antioch patriarchate. The facts and their interpretation. *Orientalistica*. 2023;6(5):886–899. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-886-899> (in Russian).

Смешанный совет (Национальная комиссия) — особая форма политического взаимодействия христиан и должностных лиц двух империй — Российской и Османской. В его состав в равных пропорциях входили священнослужители и миряне. Совет существовал во всех областях Османской империи, в которых проживало христианское население. В документах, имеющих отношение к Иерусалимскому патриархату, Совет называется «смешанным». В документах, имеющих отношение к Антиохийскому — «национальной комиссией».

1. Политика властей Османской империи по регламентации взаимоотношений со своими христианскими подданными во многом благодаря воздействию дипломатов, побуждавших Оттоманскую Порту, вела к установлению более цивилизованных форм взаимоотношений с христианскими подданными.





2. Местное христианское население стремилось к достижению внутренней автономии в этноконфессиональных вопросах. Христиане, особенно в Иерусалимском патриархате, с полным основанием рассматривали себя в обоих патриархатах — Иерусалимском и Антиохийском в качестве бесправного, по сравнению с греками, слоем населения [Леонтьев, 1911, с. 193–194].

Вследствие особенностей исторического развития наибольшее количество информации о Смешанных Советах и их деятельности связано с Иерусалимским патриархатом и Вселенской Церковью.

В идеале основной задачей Смешанного Совета во всех христианских структурах Османской империи должно было быть содействие решениям административно-хозяйственных проблем жизни христианского населения в конкретном регионе. В действительности Смешанный Совет не стал эффективно работающей структурой из-за регулярных этноконфессиональных противоречий между греками и арабской христианской паствой. Идею удалось реализовать лишь частично, ибо интересы сторон оказались слишком разными.

Заинтересованными сторонами в деятельности советов было арабское христианское (православное) население, а также Османская администрация, отчасти — Российские дипломаты.

Активное участие России на рубеже XIX–XX вв. в финансовом обеспечении патриархатов было подготовлено всем предшествующим историческим развитием¹.

Из четырех патриархатов (то есть организационных структур жизни христианского населения): Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского и Вселенской церкви три находились в зависимости, или в сильной зависимости от Российской империи, вкладывавшей значительные денежные средства в поддержание жизнеспособности патриархатов.

Помимо политического интереса закрепиться в Палестине, как в месте нахождения важнейших христианских святынь и обретения контроля над ними, необходимо было учитывать экономический и идеологический фактор. Христианское население (арабы христиане) жили скромно и с середины XIX в. российские публицисты начали писать о необходимости финансовой поддержки всех сторон жизни арабского христианского населения для укрепления позиций православия в регионе.

Б. П. Мансуров был первым, кто в 1858 г. сформулировал мысль о желательности и необходимости именно политических контактов между Российской империей и арабами-христианами. Они должны были заключаться в финансировании всех запросов арабской христианской паствы, которые не были бы обременительными для российского бюджета. [Россия в Святой Земле, 2015, с. 554–555].

В XIX в. по мере появления на Ближнем Востоке регулярных дипломатических представительств России поддержка (и прежде всего финансовая)

¹ В настоящий момент существует два подробных исследования по истории русской политики на Ближнем Востоке рассматриваемого времени [Лисовой, 2006; Якушев, 2013].



ближневосточных христиан становилась регулярной и постоянной. Регулярность поступлений сумм из России постепенно привела к желанию, а затем и пониманию необходимости регулирования этих денежных потоков.

Информация о деятельности Смешанного Совета отражена в источниках косвенно. Место хранения протоколов заседаний Совета любой из патриархий точно неизвестно. Можно предполагать, что они находятся в архивах соответствующих патриархий, но доступа в эти архивы нет, и исследователю остается только догадываться о содержании этих документов.

В доступности для исследователя несколько типов документов, имеющих отношение к деятельности Совета:

- 1) упоминания совета в письмах российских дипломатов;
- 2) документы, связанные с учреждением совета в Иерусалимской и Антиохийской патриархиях;
- 3) обстоятельный документ, отражающий регламентацию взаимоотношений иерусалимского патриарха Дамиана со своей православной паствой (с арабами христианами) весной 1910 г. [АВПРИ Ф. РИПО, оп. 873/1, д. 514, л. 90–102];
- 4) пересказы ряда заседаний Совета с кратким изложением вопросов, рассмотренных в ходе этих заседаний. При этом мы, к сожалению, не знаем, являются ли эти изложения результатом знакомства авторов с текстами протоколов, или же авторы лично присутствовали на заседаниях Совета [в качестве образца пересказа сюжетов, рассматривавшихся на заседаниях Совета см. Бутов, 2023, с. 28].

Источники свидетельствуют о том, что Смешанный Совет (Национальная комиссия) по контролю и наблюдению за учебными заведениями и учебным процессом был впервые образован в Антиохийском патриархате под давлением известного дипломата графа Н. П. Игнатьева, являвшегося в 1864–1877 гг. послом Российской империи в Константинополе.

Первые упоминания о Смешанном совете относятся к периоду 1872–1875 гг. В эти годы патриархами и в Иерусалимском, и в Антиохийском патриархате были иерархи с именем Иерофей. В Антиохийском патриархате — с 1850 г. по 1885 г. в Иерусалимском с 1875 г. по 1882 г. Имеющиеся в нашем распоряжении источники позволяют утверждать, что Смешанный совет был впервые образован в Иерусалимском патриархате в 1875 году². Этот регламент патриарха Иерофея иерусалимского доступен на русском языке, правда, в двойном переводе³. Речь идет о двух документах 1875 г. — манифесте патриарха и петиции патриарха Иерофея Иерусалимского.

² Источниками в данном случае являются сочинения арабов-христиан и архивные документы, отражающие деятельность российских дипломатов.

³ Оригинал обоих документов написан на староосманском, затем Н. Хури и С. Хури перевели документы на арабский. Затем М. И. Якушев перевел на страницах указанной книги документы с арабского на русский и издал их в приложениях к своей книге [Якушев, 2013, с. 425–428]. В источниках, к сожалению, нет ответа на вопрос распространялся ли и в какой мере регламент патриарха Иерофея Иерусалимского на Антиохийский патриархат.



В начале текста манифеста кратко рассмотрен вопрос организации выборов патриарха⁴. Основная же часть этого документа [опубликован, см.: Якушев, 2013] является рассказом о выборах под патриаршим попечительством Высшего наблюдательного Совета. В тексте описывается структура Высшего наблюдательного Совета, его полномочия и правила выбора членов. В равных пропорциях в Совет должны входить монахи или священники, а также светские представители христианского населения. В этом документе задача национальной комиссии определялась как улучшение состояния школ и удовлетворение всех потребностей православных Иерусалима.

По мнению патриарха, епископы, митрополиты и светские представители православной общины должны были иметь возможность контролировать расходы и получать все церковные поступления за исключением поступлений от двух церквей Лидды и Яффы. Кроме того, патриарх выступал за создание комиссий и в каждой отдельно взятой епархии. Эти комиссии должны были заботиться о школах и их ремонте, а также об улучшении положения бедного населения каждой отдельной взятой епархии.

Второй документ, относящийся к тому же 1875 г., по жанру является петицией, адресованной главе Высокой мутасаррифий Святого града Иерусалима [Якушев, 2013, с. 426–428]. В петиции, по сравнению с манифестом, акценты расставлены иначе. Патриарх объявляет себя председателем высшего исполнительного совета, состоящего как из монашествующих, так и из светских лиц. Совет наблюдает за целевым и упорядоченным использованием патриархией денежных средств на нужды духовных школ, существующих при патриархии и во всех епархиях⁵. В сферу полномочий Совета не входило рассмотрение документов, касавшихся богословского училища в Крестном монастыре, а также всех благотворительных и частных вакфных организаций. По словам авторов документа, они будут находиться под полным контролем патриарха.

Как показывают рассматриваемые ниже документы, эти структуры при патриархах, назывались в переписке российских дипломатов либо Контрольными комиссиями, либо Национальными Советами. Они следили за всеми направлениями денежных потоков, касавшихся патриарха и его окружения. Контролеров волновало то, чтобы никакие операции с деньгами, осуществляемые патриархом или от его имени, не остались бы вне поля зрения проверяющих⁶.

Среди иерархов обеих патриархий в рассматриваемый период возникает ощущение необходимости контроля за всеми поступлениями извне в бюджет Иерусалимского и Антиохийского патриархатов. Ввиду того, что в обоих слу-

⁴ В первом из этих документов, точнее в русском переводе этого текста, дата не указана. По контексту можно с уверенностью говорить лишь о том, что документ был составлен после 30 апреля 1875 г.

⁵ В петиции уточняется, что в каждой епархии будет образована своя региональная структура по контролю за управлением и организацией школьного дела в каждой отдельной взятой епархии.

⁶ На наш взгляд, это объясняется некоторыми особенностями распределения среди митрополитов высочайшей субсидии, о которой подробно писал Б. Н. Шаховский в донесениях в посольство.



чаях заметная часть денежных средств шла из России, прохождение и использование ассигнуемых денежных средств было предметом пристального внимания и дипломатов, и членов синодов обеих Церквей.

Основное количество свидетельств о деятельности Смешанного Совета (Национальной Комиссии) заключено в переписке российских дипломатов, работавших на Ближнем Востоке. Эти свидетельства делятся на две группы — более или менее подробные и максимально краткие.

Как показывают письма А. П. Беляева, консула Российской империи в Дамаске на рубеже XIX–XX вв., и Б. Н. Шаховского консула в Дамаске в 1907–1914 гг., российские дипломаты были заинтересованы в том, чтобы средства, поступавшие из России, не оседали исключительно в карманах состоятельных иерархов.

Методы достижения цели предполагались разные. А. П. Беляев обращался с письмами в столицу с просьбами выделить денежные средства на нужды Антиохийского патриархата. Отметим прежде всего письмо А. П. Беляева от 25 марта 1895 г. адресованное К. П. Победоносцеву. [Россия в Святой Земле, 2015, с. 467–468]. Второе было отправлено 17 февраля 1900 г. и адресовано в Константинополь послу И. А. Зиновьеву. [Грушевой, 2023, с. 11–15].

Оба письма полны озабоченностью дипломата в связи с возможными изменениями настроения и менталитета арабов-христиан. А. П. Беляев называет нотаблей православной общины Дамаска «людьми совершенно беспринципными». Национальная Комиссия, существовавшая в эти годы в Дамаске, с точки зрения А. П. Беляева, была сформирована из таких же деморализованных и беспринципных личностей⁷.

Самая важная информация из этого письма А. П. Беляева о том, что практически до момента его написания продолжал действовать регламент выборов в национальную комиссию, упоминавшийся выше. Сама эта фраза свидетельствует о том, что регламент этот соблюдался и имел отношение как к Иерусалимскому, так и к Антиохийскому патриархату.

Через пять лет, в письме от 17 февраля 1900 г. А. П. Беляев писал в посольство о том, что благосостояние патриарха Антиохийского (Мелетия) находится из-за постоянной угрозы Национальной Комиссии способной оставить патриарха без денег.

В этой связи А. П. Беляев особо подчеркивал, что в интересах Российской империи продолжать поддерживать новоизбранного патриарха Антиохийского Мелетия, но делать это нужно максимально тайно по двум причинам:

- 1) из-за уплаты накопившихся долгов патриархия оказалась весьма бедна;
- 2) за поступлением денежных средств из России пристально следили митрополиты — члены Синода Антиохийского патриархата Православного Палестинского Общества.

В итоге дипломат обращался к послу с просьбой посодействовать в организации для патриарха Мелетия тайного обеспечения денежными средствами

⁷ У нас нет возможности ни доказать, ни опровергнуть слова А. П. Беляева. Мы не располагаем каким бы то ни было источниками, которые позволили бы охарактеризовать деятельность Смешанного Совета по существу.



для того, чтобы он не остался без средств вследствие особого внимания к данному вопросу со стороны смешанного совета.

Иными словами, подход А. П. Беляева к финансированию Антиохийского патриархата на основании высочайшей субсидии характеризовался обещаниями регулярной поддержки. Сумма ее могла быть значительной. Она, по словам Б. Н. Шаховского, могла достигать 30–50 тысяч турецких лир, но сумма выплат начала быстро сокращаться в последующие годы [АВПРИ, ф. РИППО, оп. 873/1, д. 435, л. 66]. Сокращение выплат, видимо, произошло в 1907–1908 гг. А. П. Беляев умер в 1906 г. Б. Н. Шаховской стал регулировать выплаты высочайшей субсидии в 1908–1909 гг.].

Б. Н. Шаховской не объясняет причин этого сокращения. Вероятнее всего, это произошло от недостаточной оценки трат в рамках субсидии. Большие суммы субсидии объясняют и опасения А. Б. Беляева о том, что деньги могут не дойти до патриарха из-за позиции митрополитов Антиохийского патриархата.

Отношение к контролю за тратами патриарха и его окружения со стороны Б. Н. Шаховской, консул Российской империи в Дамаске в 1907–1914 гг. было совершенно иным. Он выработал особую, четкую, схему подхода к использованию государственных средств, выделяемых на нужды Антиохийского патриархата. Дипломат, ориентируясь на свое знание реалий экономической ситуации региона, прежде всего делил получаемые из Петербурга средства на две части — одна часть передавалась консулом в распоряжение патриарха, второй — распоряжался только Б. Н. Шаховской.

Деньги, передаваемые консулом патриарху, шли на личные и служебные нужды патриарха, а также — на основное учебное заведение Антиохийского патриархата — Белеменд (Белемендская академия). Что касается консула, то Б. Н. Шаховской оставлял в своих руках деньги, распределявшиеся им среди митрополитов Антиохийского патриархата, а также — на строительство и содержание церкви в надлежщем состоянии. Консул при этом требовал от патриарха отчета по всем тратам в рамках высочайшей субсидии [АВПРИ, Греческий стол, оп. 497, д. 737, л. 73об. — 4; Россия в Святой Земле, 2015, с. 479–481].

Непосредственно в письмах Б. Н. Шаховского встречается только одно упоминание о Смешанном Совете (Национальной Комиссии). В письме Н. В. Чарыкову от 9 декабря 1909 г. Б. Н. Шаховской пишет о том, что патриарх оплачивает двух митрополитов, входящих в постоянный Совет при Патриархе и контролирующих его деятельность [АВПРИ, ф. 180, оп. 517/2, д. 3439, л. 105].

Документы показывают, что при Б. Н. Шаховском иными, по сравнению с А. П. Беляевым, стали и взаимоотношения Российской власти со Смешанным Советом в патриархате. Консул, распоряжавшийся поступавшими из Петербурга денежными средствами, осознавал себя хозяином положения. Патриарх, судя по всему, по-настоящему отчитывался только перед консулом, а Национальная Комиссия лишь знакомилась с документами⁸.

⁸ В доступных источниках нет материалов, которые позволили бы сопоставить компетенции Национальной Комиссии с полномочиями консула. Обращает на себя внимание тот факт, что деятельность национальной комиссии волновала Б. Н. Шаховского гораздо меньше, чем А. П. Беляева.



Национальный совет дважды упоминается в письмах А. А. Гагарина к И. А. Зиновьеву в связи с рассказом о перипетиях выбора Григория Хаддада на патриарший престол. В обоих случаях Совет назван «эпитропией». А. А. Гагарин относится к совету отрицательно, считая организацию неоправданной пассивной. [АВППИ, ф.180, оп. 517/2, д. 3442, л. 18об., л. 38]. На наш взгляд, недовольство А. А. Гагарина было связано с тем, что сам он хотел видеть на Антиохийском престоле другого кандидата, не Григория IV Хаддада.

Последнее в истории Антиохийского патриархата подробное упоминание о Национальной Комиссии и относится к весне 1913 г. Эта история показывает, в какой ситуации российские дипломаты проявляли к ней настоящий интерес.

В письме от 11 апреля 1913 г. С. Д. Сазонова, министра иностранных дел адресованном В. К. Саблеру обер-прокурору Св. Синода [АВППИ, ф.180, оп. 517/2, д. 3447, л. 43–44об.]. Министр о приезде в Россию Патриарха Григория IV с традиционными для себя просьбами о финансовой поддержке. [см.: Петрунина, 2021, с. 88–102].

Многочисленные обращения Патриарха Антиохийского к государственным структурам Российской империи о финансовой поддержке потребовали выработки единого подхода должностных лиц разных ведомств.

Для выяснения ситуации было принято решение провести обследование положения патриархии на месте Специальной комиссией из местных духовных и светских представителей. В этой связи, по мнению С. Д. Сазонова, требовалось учредить более правильный контроль за хозяйственной жизнью патриархии в целом. Необходимость более жесткого, контроля за расходами патриарха объяснялось большими размерами дотаций Антиохийскому патриархату из России. Министр вспомнил в этой связи о согласии самого патриарха Антиохийского на создание постоянного Синода и Смешанного церковно-светского Совета.

Ввиду того, что решение о создании Совета принималось в самом конце визита Григория IV в Петербург, а также учитывая то, что Патриарх Антиохийский получил в Петербурге минимальное количество денежных средств, по сравнению с запрашиваемыми суммами, нельзя не прийти к выводу о том, что так и остался на бумаге проект формирования Смешанного Совета по контролю за средствами.

К осени 1913 г. относится последнее упоминание в источниках о Смешанной комиссии в истории Антиохийского патриархата. Летом и осенью 1913 г. Григорий IV задумал воплотить масштабную реформу внутри Антиохийского патриархата. Григорий IV думал о создании новой структуры по руководству всеми сторонами жизни монастырей. По мнению Патриарха следовало отказаться от сложившейся практики, когда часть монастырей находится под контролем патриарха, часть — в ведении митрополитов. Идея вызвала недовольство митрополитов, ибо если лишь часть из них контролировала монастыри уже потому, что количество иерархов превосходило количество монастырей. Благодаря решительному вмешательству Б. Н. Шаховского мир между митрополитами и патриархом был восстановлен. Вопрос о рефор-



ме в Антиохийском патриархате отпал фактически сам собой, поскольку патриарх был настроен прежде всего на мир внутри церкви, но не реформы⁹.

Приведенная информация позволяет сформулировать следующие выводы о роли Смешанного Совета (Национальной Комиссии) в истории Антиохийской патриархии. Упомянутые документы являются также хорошей характеристикой ряда сторон деятельности российских дипломатов на Ближнем Востоке перед Первой мировой войной.

Проведенный обзор показывает удивительный, на первый взгляд, контраст между планами учредителей Смешанного Совета (Национальной Комиссии) и скудостью информации о его работе Совета в последующие десятилетия. Не исключено, что активной работы Совета могло не быть вовсе. Все решения 1872–1875 гг. вполне могли остаться благопожеланиями, так как поиск решений, которые были приемлемы для греков, арабов-христиан и османской администрации, не мог не быть простым. Длительность этноконфессиональных и политических противоречий делали весьма проблематичной саму возможность успешной работы над решением общих задач теми, кто принадлежал к разным этноконфессиональным группировкам.

Тем не менее идея создания инстанции, контролирующей расходы патриархов и планы их деятельности, периодически становилась весьма привлекательной для сообщества иерархов в обоих патриархатах именно из-за возможности контролировать поступление денежных средств извне и преимущественно из России. Именно поэтому идея такого совета периодически оказывалась актуальной для обеих сторон, но с противоположенных позиций. Судя по всему, именно поэтому Смешанный Совет (Национальная Комиссия) периодически возрождались. Так, С. Д. Сазонов в апреле 1913 г. возрождал то, что в принципе уже существовало раньше, но не было востребовано, так как не было запроса на тщательный контроль и заинтересованности в нем. Митрополиты опасались того, что какие-либо денежные доходы патриарха могут оказаться вне их контроля. Российские же дипломаты имели все основания беспокоиться, в случае отсутствия контроля за денежными потоками, дойдут ли денежные средства из России до адресата [АВПРИ, Греческий стол, оп. 497, д. 737, л. 52–54].

Отметим отрицательную и раздраженную реакцию дипломатов на сам факт существования совета, и тем более контроля поступающих из России денежных средства, о чем подробно писал в письмах А. П. Беляев. Возможность

⁹ Подробный рассказ об этих событиях есть в следующих двух архивных документах. [АВПРИ, Греческий стол, д. 737]. Первое из них Л.16–18 об. и 23–25 об. — датируется 20 октября 1913 г. Данный документ подписан консулом Б. Н. Шаховским. Второй документ — Л. 19–22 об того же архивного дела датируется 2 августа 1913 г. и подписан Управляющим консульством с неразборчивой подписью. Во втором из этих документов (Л. 20) появляется упоминание об особом комитете, на следующем листе (Л. 20 об) речь идет и об особой комиссии, и об особом комитете. В тексте содержится призыв к Синоду Антиохийского патриархата не передавать свои права тому органу синода, который планировали образовать митрополиты. Чуть ниже (Л. 21. Об) управляющий консульством сообщает о попытке проведения совместного заседания синода и национальной комиссии.



арабов-христиан как-либо повлиять на значимые действия российских дипломатов в делах значимых для России вызывала подозрение и раздражение.

Для определения роли Национальной Комиссии в истории Антиохийского патриархата многое может дать сопоставление с ситуаций с Иерусалимским патриархатом, где в те же самые годы произошла серьезная реорганизация внутренней жизни патриархата.

В 1909–1910 гг. в Иерусалимском патриархате вспыхивает этноконфессиональный конфликт, связанный с непростыми взаимоотношениями патриарха Дамиана и арабов-христиан Палестины [Световостоков, 1910, с. 620–639].

Патриарх Дамиан был сперва смещен, но затем восстановлен в должности при активном содействии арабов-христиан и османских властей¹⁰.

Восстановление внутреннего мира в Иерусалимском патриархате после восстановления патриарха Дамиана сопровождалось соглашением, касавшимся, как обычно, подхода к решению финансовых проблем. Патриархия и святогробцы отвергли контроль за расходами и доходами братства, на которых настаивали представители арабских племен. Со своей стороны они выдвинули предложение выплачивать по 30000 наполеонов каждый год на нужды церковных и благотворительных учреждений арабов-христиан. Денежные средства от патриархии фактически были, точнее не могли не быть, российскими, ибо, как уже отмечалось, более 50% всех денежных средств, находившихся в распоряжении Иерусалимского патриархата, были российского происхождения.

Распоряжение этими средствами, передавалось вновь образованному Смешанному Совету под председательством патриарха. Совет должен был состоять из двенадцати членов — шесть из духовных лиц, шесть из числа светских, из арабов, избираемых на два года разными общинами Иерусалимского патриархата. Духовные лица в Совет назначались патриархом Иерусалимским и синодом Иерусалимской Церкви.

За весь период с момента образования Совета и оформления решений о совместном финансировании деятельности церковных и благотворительных организаций арабов-христиан Совет по-настоящему, полноценно не работал. Патриархия под разными предлогами ни разу не вносила всю сумму. Чаще всего речь шла о том, что Дума сократила выплаты из сумм доходов с бессарабских имений, или же о том, что невелико было количество паломников, приехавших в Палестину из Российской империи.

Из-за невозможности, или нежелания достичь компромисс работа Совета оказалась в тупике. Святогробцы в конечном счете отказались вносить деньги, турецкие представители сперва сократили сумму выплат в два раза (до 15 тысяч наполеонов). Затем в связи с началом военных действий любая деятельность Совета прекратилась. На этом фактически завершилась история

¹⁰ Основным источником по истории данного этноконфессионального конфликта являются две подборки писем участников; событий. [АВПРИ. Ф. РИППО, оп. 873/1. Д. 516. Письма П. И. Рязского в посольство в Константинополе; АВПРИ. Политархив. 1909. оп. 482. Д. 3616] эти письма в посольство в Константинополе являются преимущественно донесениями консула в Иерусалиме А. Ф. Круглова.



политического аспекта взаимоотношений Российской Империи, как и Османской империи, с арабами-христианами.

Этот эпизод показывает, что реформа церковной жизни в Антиохийской патриархии, о которой в те же годы думал Григорий IV, была в принципе реалистичной, так как существовавшая система руководства внутренней жизни патриархата перестала полноценно функционировать как в Иерусалимском патриархате, так и в Антиохийском. Однако в Антиохийском патриархате не было такого уровня внутренних противоречий, который привел сперва к отстранению патриарха, затем к его возвращению в должность. На наш взгляд, это объяснялось этнической однородностью паствы Антиохийской Церкви.

Сокращения / Abbreviations

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи [*AVPRI* — Archive of Foreign Policy of the Russian Empire].

Список литературы / References

1. Бутова Р. К. Вопросы послевоенного обустройства Палестины в Совете Императорского Православного Палестинского Общества (1915). *Христианство на Ближнем Востоке*. 2023. № 1. С. 1–164 [Butova R. K. The questions of the after-war reorganization of Palestine in the Council of the Imperial Orthodox Palestine Society (1915). *Christianity in the Middle East*. 2023. № 1, pp. 1–164 (in Russian)].
2. Грушевой А. Г. Из истории русской науки на Ближнем Востоке: проект Е. П. Ковалевского. *Вестник Екатеринбургской Духовной Семинарии*. 2017. № 4. С. 110–128 [Grouchevoy A. G. From the History of Russian Near East Studies. E. P. Kovalevsky project. *A Herald of Ekaterinburg Spiritual Seminary*. 2017. № 4, pp. 110–127 (in Russian)].
3. Грушевой А. Г. Просвещение арабов-христиан как важный фактор во внешней политике России на Ближнем Востоке (вторая половина XIX в.). *Вестник Екатеринбургской Духовной Семинарии*. 2020. № 3. С. 247–265 [Grouchevoy A. G. The enlightenment of the Arabs-Christians as an important factor in the Russian Foreign policy on the Near East in the second part of the XIX-cent. *Vestnik Ekaterinburgskoi Duhovnoi Seminarii*. 2020. № 3, pp. 247–265 (in Russian)].
4. Грушевой А. Г. «Уврачевание» Иерусалимской церкви в мыслях и действиях Порфирия Успенского. *Петербургский исторический журнал*. 2020. № 1. С. 75–85. [Grouchevoy A. G. The Healing of the Jerusalem church in the thoughts and acts of Porphyrios Uspenski. *The St. Petersburg historical review*. 2020. № 3, pp. 75–85 (in Russian)].
5. Грушевой А. Г. Две записки князя Б. Н. Шаховского (1908–1909 гг.) об Императорском Православном Палестинском обществе и его задачах. Публикация и комментарии А. Г. Грушевого. *Православный Палестинский сборник*. 2021. № 119. С. 278–307 [Grouchevoy A. G. Two papers by the kniaz B. N. Shakhovskoy on the Imperial Orthodox Society and its tasks. The publications and commentaries by A. G. Grouchevoy. *The Orthodox Palestinian Collection*. 2021. № 119, pp. 278–307 (in Russian)].



6. Лебедев А. П. *История Греко-восточной церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени*. Кн. II. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004 [Lebedev A. P. The History of the Greek oriental church under the Turks from the Fall of Constantinople till the present days. In two books. Book II. Vol. 2. St. Petersburg; Publishing house Oleg Abyshko, 2004 (in Russian)].
7. Леонтьев А. И. Реформы церковного управления в Иерусалимском патриархате. *Сообщения Императорского Православного Палестинского общества*. 1911. Т. 22. С. 193–195 [Leontiev A. I. The Reforms of church administration in Jerusalem patriarchy. *The News of the Imperial Orthodox Palestinian Society*. 1911. Vol. 22, pp. 193–195 (in Russian)].
8. Лисовой Н. Н. *Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в.* М.: Наука, 2006 [Lisovoy N. N. *Russian spiritual and political presence in the Holy Land and in the Near East in the XIX — and in the beginning of the XX century*. Moscow, Nauka, 2006 (in Russian)]
9. Мансуров Б. П. Отчет о палестинской командировке. *Россия в Святой Земле, Документы и материалы*. 2-е изд. М.: Международные отношения, 2015. С. 489–559 [Mansurov B. P. A Report about a mission in Palestine. *Russia in the Holy Land. Documents and Materials*. 2nd ed. Moscow: Mejdunarodnie otnosheniya, 2015 (in Russian)].
10. Петрунина О. Е. Первые шаги национальной церкви: патриаршие выборы в Антиохийской православной Церкви в 1906 г. (по донесениям российских консулов) *Вестник МГУ. Серия 21. Управление (государство и общество)*. 2020. № 3. С. 94–110 [Petrunirrna O. E. The first Steps of the National Church — the elections of the Patriarch in 1906 according the documents of the Russian diplomats. *The Herald of Moscow State University. Ser. 21. The Administration (State and Society)*. 2020. № 3, pp. 94–110 (in Russian)].
11. Петрунина О. Е. Кризис в Антиохийской патриархии в 1913 г. (по материалам архива Внешней политики Российской империи) *Вестник МГУ Серия 21. Управление (Государство и общество)*. 2021. № 4. С. 88–103 [Petrunina O. E. The Crisis in Antiochene patriarchy in 1913 (according the documents of the Archive of the Foreign policy Archive of the Russian Empire. *The Herald of the Moscow state University. Ser. 21. The Administration (State and Society)*. 2021. № 4, pp. 88–103 [(in Russian)].
12. *Россия в Святой Земле. Документы и материалы*. Т. 1. 2-е изд. М.: Международные отношения, 2015 [Russia in Holy Land. Documents and Materials. Vol. 1. 2nd ed. Moscow: Mejdunarodnie otnosheniya, 2015 (in Russian)].
13. *Россия в Святой Земле. Документы и материалы*. Т. 2. 2-е изд. М.: Международные отношения, 2017 [Russia in Holy Land. Documents and Materials Vol.2 Second editions. Moscow: Mejdunarodnie otnosheniya, 2017 (in Russian)].
14. Световостоков И. Примирение Иерусалимского патриарха с туземною паствою. *Сообщения Императорского Православного Палестинского общества*. 1910. № 21. С. 620–639 [Svetovostokov I The reconciliation of



- Jerusalem Patriarch with his congregation. *The News of the Imperial Orthodox Palestine Society*. 1910. № 21, pp. 620–639 [(in Russian)].
15. Смирнова И. Ю. Переписка А. Н. Муравьева с российским генконсулом в Бейруте К. М. Базили как источник по истории связей России с православным Востоком в 1830–1840 гг. *Православный Палестинский Сборник*. 2005. № 3. С. 21–41 [Smirnova I. Yu. The correspondence of A. N. Muraviev with Russian general consul in Beirut K. V. Bazili as a source for the history of Russian contacts with the Orthodox Orientin 1830–1840. *The Orthodox Palestinian Collection*. 2005. № 103, pp. 21–41 (in Russian)].
 16. Смирнова И. Ю. Переписка Константина Михайловича Базили и Андрея Николаевича Муравьева (1839–1852). Подготовка текста и примечания И. Ю. Смирновой. *Письменные памятники Востока*. 2005. № 103. С. 42–101 [Smirnova I. Yu. The correspondence of Konstantin Mikhailovich Bazili with Andrei Nikolaevich Muraviev (1839–1852). The preparation of the text and notes by I. Yu Smirnova. *Written monuments of the Orient*. 2005. № 103, pp. 42–101 (in Russian)].
 17. Якушев М. И. *Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века*. М.: Индрик, 2013 [Yakushev M. I. *The Antiochean and Jerusalem Patriarchates in the policy of Russian Empire 1830 — the beginning of the XX cent*, Moscow: Indrik, 2013 (in Russian)].

Архивные источники

1. Письмо А. П. Беляева в Константинополь, в посольство от 17 февраля 1900 г. *АВПРИ*. Ф. 180. Д. 3346. Оп. 517/2. Л. 26–32 [A Letter of A. P. Beliayev in Russian embassy in Constantinople. *AVPRI* Fund 180, Case 517/2. Inv. 3346. Fol. 26–32 (in Russian)].
2. Письмо А. А. Гагарина в Константинополь в посольство. *АВПРИ* Ф. 180. Д. 3442. Оп. 517/2. Л. 18 [A Letter of A. A. Gagarin in Russian embassy on Constantinople. *AVPRI*. Fund 180. Case 517/2. Inv. 3442. Fol. 18 (in Russian)].
3. Письмо А. А. Гагарина в посольство в Константинополь. *АВПРИ*. Ф. 180. Д. 3442. Оп. 517/2. Л. 38. [A Letter of A. A. Gagarin in Russian Embassy on Constantinople. *AVPRI*. Fund 180. Case 517/2. Inv. 3442. Fol. 38 (in Russian)].
4. Письмо Б. Н. Шаховского в Константинополь в посольство. *АВПРИ*. Ф. 180. Д. 3439. Оп. 517/2. Л. 171–178 [A Letter of B. N. Shakhovskoy in Russian Embassy in Constantinople. *AVPRI*. Fund 180. Case 517/2. Inv. 3449. Fol. 171–178 (in Russian)].
5. Письмо Б. Н. Шаховского в Константинополь в посольство. *АВПРИ*. Ф. 180. Д. 3439. Оп. 517/2. Л. 99–105 [A Letter of B. N. Shakhovskoy in Russian embassy in Constantinople. *AVPRI*. Fund 180. Case 517/2. Inv. 3439. Fol. 99–105 (in Russian)].
6. Копия решения Св. Синода о выделении из специального фонда денежных средств в пользу церквей, обуреваемых магометанством. *АВПРИ*. Ф. 180. Д. 3439. Оп. 517/2. Л. 9 [A copy of the decision of St. Synod for the allocation of funds for the benefit of the churches overwhelmed by the Mohammedi. *AVPRI*. Fund 180. Case 517/2. Fol. 9 (in Russian)].



7. Г. С. Фонвизин. Записка о Святой Земле. *АВПРИ*. Д. 362/0. Оп. 482. Л. 1–37 [G. S. Fonvisin. A Report about the Holy Land. *AVPRI*. Case 482. Inv. 3620. Fol. 1–37 (in Russian)].
8. Г. С. Фонвизин. Записка о Вселенской Церкви. *АВПРИ*. Д. 3620. Оп. 482. Л. 1–25 [G. S. Fonvisin. A Report about the Ecumenical church. *AVPRI*. Case 482. Inv. 3620. Fol. 1–25 (in Russian)].
9. Письмо Б. Н. Шаховского в Константинополь в посольство. *АВПРИ*. Ф. РИППО. Д. 435. Оп. 873/1. Л. 65–70 [A Letter of B. N. Shakhovskoy in Russian Embassy in Constantinople. *AVPRI*. Fund RIPPO. Case 435. Inv. 873/1. Fol. 65–70 (in Russian)].
10. Письма П. И. Рязжского в посольство в Константинополь. *АВПРИ*. Ф. 337/2. Д. 516. Оп. 873/1. Л. 89–102 [Letters of P. I. Riazhsy in Russian embassy in Constantinople. *AVPRI*. Found 337/2. Case 873/1. Inv. 516. Fol. 89–102 (in Russian)].

Информация об авторе

Грушевой Александр Гаврилович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел Ближнего Востока, Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия; agrush@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 27.10.2023; одобрена рецензентами 01.11.2023; принята к публикации 20.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Alexander G. Grouchevoy — PhD (Hist.), Senior research fellow, Centre of Middle East, Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, St. Petersburg, Russia; agrush@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3966-2867>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 27.10.2023; approved after reviewing 01.11.2023; accepted for publication 20.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья

УДК 94(09)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-900-909>

Исторические науки

Положение Российского Палестинского общества во второй половине 1920-х гг. по материалам Архива востоковедов ИВР РАН

Владимир Андреевич Розов

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия,
vladirozov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6362-4721>

Аннотация. Деятельность Российского Палестинского общества после возобновления деятельности в 1926 г. была осложнена многочисленными проблемами, носившими хронический и системный характер. Это отсутствие собственного помещения, ограниченный доступ к своему собственному архиву, скудное финансирование, отсутствие зарубежных командировок. В статье приводятся архивные материалы, иллюстрирующие эти проблемы. На основании анализа этих материалов делается вывод, что сложности произошли из-за нежелания органов Советской власти оказать необходимую поддержку обществу. Это привело к фактическому прекращению его деятельности в 1930-е гг. Она возобновилась только в 1950-е гг. в связи с возрастающей ролью Палестинского вопроса в международных делах. Однако научный потенциал общества, а также ряд ценных научных работ были уже утрачены и оказались недоступны для экспертной оценки ситуации на Ближнем Востоке во второй половине XX в.

Ключевые слова: Российское Палестинское общество (РПО); Императорское православное Палестинское общество (ИППО); Академия наук; Советская власть; советская наука

Благодарности: Исследование выполнено в рамках проекта СПбГУ «Исследовательская лаборатория для анализа и моделирования социальных процессов» ID: 94034002. Автор статьи искренне благодарен Е. А. Резвану, подтолкнувшему к изучению этой проблемы, и А. Г. Грушевому, давшему неоценимые советы по поиску архивных материалов.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Для цитирования: Розов В. А. Положение Российского Палестинского общества во второй половине 1920-х гг. по материалам Архива востоковедов ИВР РАН. *Ориенталистика*. 2023;6(5):900–909. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-900-909>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-900-909>

The situation of the Russian Palestine Society in the second half of the 1920s based on materials from the Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences

Vladimir A. Rozov

Saint-Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia
vladirozov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6362-4721>

Abstract. The activities of the Russian Palestine Society after its restoration in 1926 faced numerous problems that were of chronic and systemic character. The lack of its own location, limited access to its archive, insufficient funding, and lack of foreign travel presented great difficulty for the Society and its members. The article provides archival materials, which illustrate these problems. Based on the analysis of the Archival materials, one could conclude that all the difficulties originated from the reluctance of Soviet authorities to provide support to the Society. As a result, the research activity of the Society in the 1930s was curtailed. It resumed only in the 1950s in connection with the growing role of the Palestine question in the post-war politics. Due to the lack of funds and stagnation the scholarly potential of the Society, as well as valuable research projects, had already been lost. The lack of potentially important results could not positively contribute to the assessment of the political situation in the Middle East in the second half of the 20th century.

Keywords: Russian Palestine Society; Imperial Orthodox Palestine Society; Academy of Sciences; Soviet rule; Soviet science

Acknowledgments: The study was carried out within the St. Petersburg State University project “Research Laboratory for Analysis and Modeling of Social Processes” ID: 94034002. The author of the article is sincerely grateful to E. A. Rezvan, who encouraged the study of this problem, and A. G. Grushevoy, who gave invaluable advice on searching for archival materials.

For citation: Rozov V. A. The situation of the Russian Palestine Society in the second half of the 1920^s based on materials from the Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. *Orientalistica*. 2023;6(5):900–909. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-900-909> (in Russian).



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



Введение

Императорское Православное Палестинское общество (ИППО) с момента своего основания в 1882 г. играло важную роль в осуществлении ближневосточной политики Российской Империи, не ограничиваясь своей основной миссией — помощью русским паломникам в Святой Земле. Невозможно переоценить вклад ИППО в установление русско-арабских культурных связей, а также гуманитарное значение деятельности российских учебных и медицинских учреждений на Ближнем Востоке. Вело общество и активнейшую научную деятельность.

Различные аспекты многосторонней деятельности ИППО в 1882–1914 гг. освещены достаточно подробно в большом количестве публикаций. Тем не менее существует довольно мало сведений о послереволюционной судьбе общества, прошедшего через череду реорганизаций, испытаний, лишений и даже периоды приостановки деятельности. Некоторую часть этого пробела и призвана заполнить настоящая статья, освещающая проблемы, стоящие перед обществом во второй половине 1920-х гг.

В истории общества как в зеркале отразились трагические для нашей страны события первой половины XX в. Так, после Февральской революции Императорское Православное Палестинское общество стало просто Православным Палестинским обществом, а после Октябрьской Революции было переименовано в Российское Палестинское общество (далее — РПО), войдя в структуру Академии Наук. Оказавшись в условиях политического и идеологического господства советской власти и лишившись государственной поддержки, зарубежной недвижимости и значительной части имущества в России, оно свело свои усилия исключительно к научной деятельности.

При этом деятельность общества в 1920-е гг. распадается на два этапа. После ноты НКВД от 18 мая 1923 г. правительствам Великобритании, Франции и Италии относительно имущества ИППО в этих странах, в которой объявлялось о прекращении деятельности общества в 1918 г., последовал новый удар — 20 июня того же года НКВД не утвердил устав РПО и принял постановление об его закрытии [Ладынин, 2020, с. 1277–1278]. Закрытие РПО было мотивировано исполнением декрета об отделении церкви от государства, а все имущество общества было национализировано [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 23 об.]. Несмотря на то, что спустя некоторое время было принято решение о неправомерности применения к обществу положений декрета, а обновленный устав общества был утвержден НКВД, его деятельность была возобновлена только в 1926 г., фактически заглохнув в начале 1930-х гг. Исследование посвящено именно проблемам, стоящим перед РПО в этот период, т. е. во второй половине 1920-х гг., и затрудняющим его научную и общественную деятельность.

Источники и методология

В основе исследования лежит анализ архивных материалов из Фонда Палестинского общества в Архиве востоковедов ИВР РАН. При этом автор статьи убежден в важности публикации и введения в научный оборот тек-



стов письменных памятников и архивных документов, равно как и в том, что оригинальные документы смогут рассказать о перипетиях истории РПО гораздо более красноречиво, нежели он сам. Именно поэтому значительную часть объема статьи занимают выдержки из архивных материалов, сопровождаемые краткими комментариями и соответствующими выводами. Основными источниками сведений стали протоколы общих собраний РПО [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 3, ед. хр. 6]; отчеты РПО, подаваемые в органы Советской власти [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30]; а также документы, касающиеся ревизии РПО депутатами Ленсовета, проведенного 7 апреля 1928 г. [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40]. Орфография оригинальных документов во всех случаях по возможности была сохранена.

Научная деятельность РПО в 1926–1929 гг.

С 1926 по 1929 г. состоялось 9 заседаний РПО, и на каждом из них, помимо текущей повестки и организационных вопросов, зачитывались и научные доклады на разнообразные темы, связанные с историей, культурой и географией Палестины. В частности, в этот период времени были сделаны следующие доклады (названия докладов и особенности сведений об участниках сохранены) [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 3, ед. хр. 6]:

- 1) 16 марта 1926 г. Доклад акад. Ф. И. Успенского «Конкуренция народов на Ближнем Востоке»;
- 2) 5 июня 1926 г. Доклад проф. А. А. Захарова «Филистимляне как глава из истории эгейской культуры»;
- 3) 2 декабря 1926 г. Сообщение проф. Багаевского на тему «О древних культурах на почве Палестины по древнейшим раскопкам»;
- 4) 25 марта 1927 г. Доклад Д. В. Айналлова «Искусство Палестины в Средние Века»;
- 5) 26 мая 1927 г. Доклад Н. Д. Флиттнер о раскопках в Гробнице Царей;
- 6) 5 июня 1928 г. Доклад проф. Н. Д. Флиттнер «Последние раскопки в Месопотамии и Палестине»;
- 7) 29 сентября 1928 г. Доклад проф. И. Г. Франк-Каменецкого «Отголоски представлений о матери-земле в библейской поэзии»;
- 8) 20 декабря 1928 г. Доклад К. В. Оде-Васильевой «Школьное дело в современной Палестине» (по личным наблюдениям);
- 9) 19 октября 1929 г. Сообщение проф. В. В. Марковича «Из экспедиции на Дальний Восток. Палестина».

Также Общество в 1926 г. издало 29-й номер «Сообщений Российского Палестинского общества» — продолжение серии научных изданий ИППО (с 1886 по 1917 вышло 27 номеров «Сообщений Императорского православного Палестинского общества»; номер 28, вышедший в 1917 г. имел заглавие «Сообщения православного Палестинского общества») [Житенев, 2017]. Однако вплоть до возобновления деятельности общества в 1950-е гг. научные издания РПО в свет не выходили, хотя почти сразу же после выхода 29-го номера «Сообщений» началась активная подготовка к изданию 30-го выпуска, которая тормозилась в силу большого числа внешних факторов. Так, в протоколе заседания РПО от 20 декабря 1928 г. под пунктом 5 значится



«Сообщение Председ. о задержке с печатанием XXX тома «Сообщений РПО» (неполучение отзывов из Облторготдела и Главнауки)» [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 3, ед. хр. 6, л. 71 об.]. Затем печатание было задержано из-за того, что достаточное количество бумаги не было получено [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 101–101 об.], а затем заглохла и научная деятельность общества, так что XXX том так и не вышел в свет. Несомненно, помешавшие его выходу задержки были следствием проблем, с которыми РПО сталкивалось на этом этапе своего существования.

Затрудненный доступ к архиву и отсутствие собственного помещения

Одной из основных проблем, которые затрудняли деятельность общества, было отсутствие доступа к собственному архиву, содержащему, помимо документов, относящихся к дореволюционному периоду деятельности ИППО, ценные материалы по истории и культуре Палестины. Так, в отчете о деятельности Российского Палестинского общества за июль–сентябрь 1927 г., поданном в Стол регистрации обществ и союзов райсовета Центрального городского района говорится [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 71]:

Музей, библиотека и склад изданий общества были переданы, по распоряжению Главнауки, в Академию истории материальной культуры, в ведении которой фактически продолжают находиться по настоящее время, так как не могут быть приняты в распоряжение самого Общества ввиду неопределенности его финансового и юридического положения и неимения своего помещения. Поэтому списки означенного имущества прикреплены быть не могут. Канцелярское оборудование /стола, стулья, шкафы и т. п./ Общества было взято в 1923 г. Исполкомом Володарского района для передачи в другие учреждения. Обществом возбуждено перед АОЛГИ¹ ходатайство о возвращении ему части этого оборудования, но это ходатайство остается пока без удовлетворения.

Из акта о ревизии РПО, проведенной 7 апреля 1928 г. членами Ленинградского совета во главе с депутатом И. Г. Демидовым (они, как представляется, были довольно благожелательно настроены по отношению к Обществу и его деятельности и подчеркивали их важное общественное и государственное значение), следует, что эта проблема так и не была решена [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40, л. 2об. — 3]:

Большим препятствием в работе Общества является отсутствие архива в их распоряжении. Таковой после революции изъят Центроархивом, где и находится по настоящее время.

Общество возбуждало ходатайство перед ВЦК о возврате означенного архива, но в этом им было отказано с предложением Центроархиву установить особое правило пользования Архивом для Общества. Правила эти должны были заключаться в выдаче материалов на дом членам Общества.

¹ Административный Отдел Ленинградского Губисполкома. — Прим. авт.



Прошло уже больше года с момента издания означенного постановления, но Центроархивом в жизнь не приведено. Не менее важным тормозом в работе Общества является отсутствие собственного помещения и самого необходимого инвентаря.

При этом общество продолжало ютиться в помещениях Государственной академии истории материальной культуры (ГАИМК), где для библиотеки была выделена проходная комната. Делопроизводство общества осуществлялось на дому секретарем и делопроизводителем, а для общих собраний оно арендовало зал ГАИМК в то время, когда он не был использован самой академией [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 39 об].

Недостаточное финансирование

Другой серьезной проблемой, с которой сталкивалось РПО в те годы, было недостаточное финансирование. Единственным источником существования общества были членские взносы (3 руб.), а также субсидия от Наркомпроса (90 руб. в месяц) [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40, л. 2]. Эти средства шли большей частью на аренду зала в ГАИМК и оплату отопления помещения, а также на канцелярские и почтовые расходы. И даже если бы вопрос с помещением был решен, общество не смогло бы позволить себе нанять библиотекаря и хранителя архива [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 430, л. 78]. РПО было в этот период настолько стеснено в средствах, что в период проведения ревизии было вынуждено направить одному из своих членов, А. Н. Акимову, письмо с просьбой вернуть принадлежащую обществу пишущую машину [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40, л. 7]! Депутаты Ленинградского Совета, осуществлявшие уже упомянутую ревизию, пришли к следующим выводам [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40, л. 2 об.]:

Работа общества заключается в разработке отдельных научных докладов, кои заслушиваются на общих собраниях и некоторые печатаются в "Сообщениях общества". С момента возобновления деятельности общества выпущен только один том № 29 и в скором времени выпускается второй том № 30.

Малое количество выпусков объясняется отсутствием средств. Общество располагает ценной библиотекой в 30.000 томов и складом старых изданий в 50.000 томов, кои идут на обмен для пополнения библиотеки. В прошлом Общество располагало земельными участками и постройками в Палестине, Сирии, Италии и др. местах, общей стоимостью не менее 10 миллионов рублей... Послать своего представителя для выяснения этого вопроса Общество не имеет возможности из-за отсутствия средств. В силу этой же причины Общество не может шире развернуть своей работы и этим оправдать собственное существование. Полученные средства (90 руб.) в месяц расходуются на содержание технического сотрудника — 40 руб., оплата отопления помещения — 15 руб. и всякие канцелярские и почтовые расходы.



Отсутствие заграничных командировок

Другая проблема, с которой сталкивалось общество, — отсутствие возможности зарубежных командировок для его членов. Вначале необходимость таких командировок мотивировалась необходимостью на месте изучить состояние заграничного имущества [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 40 об.], бывшего в ведении ИППО и все еще рассматриваемого РПО в качестве своей собственности. Однако после многочисленных неудачных обращений, а также после безрезультатной поездки секретаря общества проф. В. Н. Бенешевича в Москву летом 1926 г., где он пытался найти поддержку у центральных органов Советской власти (в т. ч. НКВД) [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 39 об.], в отчетах общества необходимость заграничных поездок стала мотивироваться исключительно ведением научной деятельности, как, например, в отчете о деятельности РПО за 1928–1929 г., поданном в Стол регистрации обществ и союзов райсовета Центрального городского района от 2 октября 1929 г. [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 105 об. —106]:

Прежде всего, Палестинское общество, будучи в течение 15 лет /с начала мировой войны/ совершенно отрезано от мест, которые, по уставу, должны быть объектом его изучения, лишено возможности вести исследовательскую работу по данным, самостоятельно и непосредственно собираемым на месте. Поэтому научные труды Общества по необходимости должны базироваться на материале, собранном в прежнее время и не проверенном по новейшим данным, за отсутствием к тому возможности, в отношении полноты и точности. Невыгоды такого положения совершенно очевидны: они обрекают Общество не только на застой в его исследовательской работе, но и на полный паралич в этой области. Необходимо при этом иметь в виду, что Общество не только не имеет возможности производить самостоятельные изыскания на месте, но даже в надлежащей степени знакомиться с новейшими трудами в области палестиноведения западных ученых, так как не располагает валютой для выписки заграничных изданий.

Игнорирование со стороны органов государственной власти

Однако надо признать, что все описанные выше проблемы сводились к одной — незаинтересованности Советской власти в существовании РПО. Эта мысль постоянно отражается в отчетах и устных обращениях руководства РПО. Так, в отчете по Российскому Палестинскому обществу за время с 5 июня по 5 сентября 1926 г. говорится [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 30, л. 40]:

...Создававшаяся обстановка все более укрепляет в сознании Совета мысль, что восстановленное /пока лишь номинально/ Российское Палестинское общество не пользуется вниманием правительства и не может рассчитывать на сколько-нибудь длительное существование. А такая мысль, как бы ни был велик энтузиазм и интерес к работе, с которым нынешние члены Общества встретили его возрождение, не может не отразиться крайне неблагоприятно на продуктивности их работы.



В акте, составленном членами Ленинградского совета, отмечается «неосведомленность» советских органов об «общественно-значимой» деятельности РПО [АВ ИВР РАН, ф. 120, оп. 1, ед. хр. 40, л. 3]:

Самым основным препятствием в работе Общества является неосведомленность Правительственных и общественных кругов о роли и значении Общества, поэтому ими не оказывается необходимая поддержка. Если так будет продолжаться и впредь, то Общество, по словам председателя такового, академика Успенского, прекратит свое существование.

В этом случае мы можем окончательно лишиться миллионного имущества, находящегося за границей, распадется ценнейшая библиотека, не будут разработаны и освещены ряд научных вопросов древней культуры. Поэтому наше мнение заключается в том, что Ленинградский совет должен обратить внимание на судьбу этого Общества и оказать ему всяческую поддержку в его общественно-значимых начинаниях.

Тем не менее с учетом уже упомянутой поездки В. Н. Бенешевича в Москву летом 1926 г., а также регулярного сообщения о сложностях, стоящих перед РПО, в докладах органам Советской власти, складывается впечатление о том, что последние были вполне информированы о деятельности Общества и стоящих перед ним проблемах. В таком случае отсутствие какой-либо поддержки может быть объяснено именно нежеланием оказывать ее. Также подобное отношение могло быть вызвано боязнью ответственности у отдельных лиц и местных органов власти за активное участие в судьбе общества, в отношении которого часто использовалось пресловутое сокращение «б.» — «бывшее» (в данном случае, «б. Императорское православное Палестинское общество»).

Выводы

Даже предварительный анализ материалов РПО за 1926–1929 гг. показывает основные трудности, с которыми приходилось сталкиваться обществу: отсутствие своего помещения и затрудненный доступ к собственному архиву, крайняя стесненность в средствах, невозможность для членов общества выехать в заграничную командировку. Все эти сложности являются следствием пренебрежительного отношения к РПО со стороны советских руководящих органов, несмотря на то, что у отдельных представителей советской власти руководство общества встречало искреннюю поддержку. При этом ни одна из перечисленных проблем, носивших хронический характер, что отражается и в архивных документах, не была решена. Это, наряду с сокращением численности состава РПО (как из-за естественного отхода от дел и смерти его пожилых членов, так и из-за репрессий), и привело к затуханию его научной деятельности. После образования государства Израиль и начала арабо-израильского конфликта тема Палестины приобрела важное политическое значение, и научная деятельность общества была возобновлена. Однако за период вынужденного бездействия были в значительной степени утрачены наработки РПО в области исследования Палестины в 1920-е гг., которые



могли бы быть полезны для анализа политической ситуации на Ближнем Востоке в новых условиях.

Список источников и литературы / References

1. Акт обследования Общества, произведенного 7 апреля 1928 г. членами Ленинградского Совета (копия). *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 40. Л. 2–3 об. [Act of inspection of the Society carried out on April 7, 1928 by members of the Leningrad Council (copy). *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 40. Sheets 2–3r (in Russian)].
2. Житнев С. Ю. *Научно-издательская деятельность ИППО*. [Zhitenev S. Yu. *Scientific and publishing activities of the IOPS* (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://www.ippo.ru/science/article/nauchno-izdatelskaya-deyatelnost-ippo-402509> дата обращения 07.10.2023 (accessed 28.09.2023).
3. Зарегистрированные бумаги Палестинского Общества: протоколы заседаний, извещения их участникам. *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 3. Ед. хр. 6. Л. 79. [Registered papers of the Palestinian Society: protocols of meetings, letters to their participants. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 3. Inv. 6. Sheet 79 (in Russian)].
4. Ладынин И. А. Выступления Соломона Яковлевича Лурье в Российском палестинском обществе. *Вестник СПбГУ История*. 2020. Т. 65. Вып. 4. С. 1272–1287 [Ladyinin I. A. Lectures of Solomon Iakovlevich Lur'e in the Russian Palestinian Society. *Vestnik of Saint Petersburg University. History*. 2020. Vol. 65. Issue 4, pp. 1272–1287 (in Russian)].
5. Отчет в Административный отдел Ленинградского Губисполкома от 7 июня 1926 г. *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 23–23 об. [Report to the Administrative Department of the Leningrad Gubernia Executive Committee, June 7, 1926. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 23–23r (in Russian)].
6. Отчет о деятельности Российского Палестинского Общества за 1928–1929 г. в Стол Регистрации Обществ и Союзов Райсовета Центрального городского района от 2 октября 1929 г. *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 104–106 об. [Report on the activities of the Russian Palestine Society for 1928–1929 in the Desk of Registration of Societies and Unions of the District Council of the Central City District dated October 2, 1929. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 104–106r (in Russian)].
7. Отчет о деятельности Российского Палестинского общества за июль–сентябрь 1927 г. в Административный отдел Ленинградского губисполкома. *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 69–71 об. [Report on the activities of the Russian Palestine Society for July–September 1927 to the Administrative Department of the Leningrad Gubernia Executive Committee. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 69–71r (in Russian)].
8. Отчет о Деятельности Российского Палестинского общества за третий отчетный квартал 1928–1929 гг. в Стол регистрации Обществ и Союзов райсовета Центрального городского района. *АВ ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 101–101 об. [Report on the Activities of the Russian Palestine Society for the third reporting quarter of 1928–1929 to the Registration Desk



- of Societies and Unions of the District Council of the Central City District. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 101–101r (in Russian)].
9. Отчет о деятельности Российского Палестинского общества с 1 октября 1927 по 1 октября 1928. *AB ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 78–79 об. [Report on the activities of the Russian Palestine Society from October 1, 1927 to October 1, 1928. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 78–79r (in Russian)].
 10. Отчет Палестинского общества за октябрь-декабрь 1927 г. *AB ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 3. Ед. хр. 10. 3 л. [Report of the Palestine Society for october-december 1927. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 3. Inv. 10. 3 sheets (in Russian)].
 11. Отчет по Российскому Палестинскому обществу за время с 5 июня по 5 сентября 1926 г. *AB ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 39–42 об. [Report on the Russian Palestine Society for the period from June 5 to September 5, 1926. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 30. Sheets 39–42r (in Russian)].
 12. Письмо А. Н. Акимову о возвращении пишущей машины от 6 октября 1928 г. *AB ИВР РАН*. Ф. 120. Оп. 1. Ед. хр. 40. Л. 7–7 об. [Letter to A. N. Akimov about the return of the typewriter dated October 6, 1928. *AV IVR RAN*. Fund 120. Case 1. Inv. 40. Sheets 7–7r (in Russian)].

Информация об авторе

Розов Владимир Андреевич — кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры арабской филологии, участник проекта «Исследовательская лаборатория для анализа и моделирования социальных процессов», СПбГУ, Санкт-Петербург, Россия; vladirozov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6362-4721>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 29.10.2023; принята к публикации 05.11.2023; опубликована 27.12.23.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Vladimir A. Rozov — PhD in Arabic philology, senior lecturer, participant of the project “Research Laboratory for Analysis and Modeling of Social Processes”, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; vladirozov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6362-4721>.

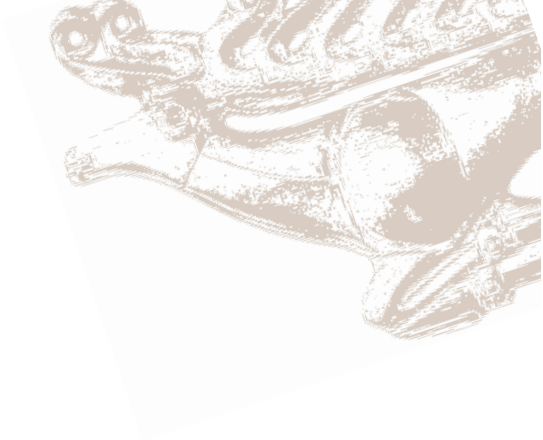
Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

PHILOSOPHY OF THE EAST ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА



- History of Philosophy
История философии
- Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture
Философская антропология,
философия культуры



PHILOSOPHY OF THE EAST
History of Philosophy
ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ
История философии

Научная статья

Философские науки

УДК 101.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-911-926>

Перевод главы «О слове Бога Всевышнего
(слава Ему!)» из трактата Насира Хусрава «Шесть
глав» (*Шиш фасл*)

Татьяна Георгиевна Корнеева

Институт философии РАН, Москва, Россия,

tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>

Аннотация. Статья посвящена роли слова Бога в процессе сотворения мира согласно исмаилитским представлениям. Бог, согласно исмаилитским философам, абсолютно трансцендентен и неопишем, так что нельзя ни приписать Ему какие-либо атрибуты, ни отрицать их наличие у Него. Однако заложенная в тексте Корана креационистская концепция требовала от исмаилитских мыслителей рационального объяснения, каким образом из трансцендентного Единого появилось познаваемое множественное. В начале X в. Абу-л-Хасан Мухаммад б. Ахмад ан-Насафи адаптировал неоплатонические идеи к исмаилитским постулатам, и в дальнейшем взгляды ан-Насафи получили развитие у Абу Йакуба ас-Сиджистани и частично у Хамид ад-Дина ал-Кирмани. Насир Хусрав (1004 — после 1074) уделил много внимания роли слова Бога в акте творения, наделил его бытием и сделал причиной Всеобщего Разума. Вниманию читателей предлагается перевод главы из трактата Насира Хусрава «Шесть глав» (*Шиш фасл*), посвященной слову Бога и его роли при сотворении мироздания.

Ключевые слова: арабо-мусульманская философия; исмаилизм; слово Бога; Первое Сотворенное; Всеобщий Разум; Всеобщая Душа; Насир Хусрав

Для цитирования: Корнеева Т. Г. Перевод главы «О слове Бога Всевышнего (слава Ему)» из трактата Насира Хусрава «Шесть глав» (*Шиш фасл*) *Ориенталистика*. 2023;6(5):911–926. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-911-926>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Корнеева Т. Г., 2023
© Ориенталистика, 2023



Translation of the chapter “On the word of God Almighty (glory to Him!)” from the treatise of Nasir Khusraw “Six Chapters” (*Shish fasl*)

Tatyana G. Korneeva

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>

Abstract. The article is devoted to the role of the Word of God in the process of creation of the world according to Ismaili ideas. God, according to the Ismaili philosophers, is transcendent and indescribable, so it is impossible not to attribute any attributes to Him, nor to deny their presence in Him. However, the creationist concept embedded in the text of the Koran demanded from Ismaili thinkers a rational explanation of how the cognizable plural emerged from the transcendent One. At the beginning of the 10th century, Abu'l-Hasan Muhammad B. Ahmad an-Nasafi adapted Neoplatonic ideas to Ismaili postulates, and later Abu Ya'qub al-Sijistani, Nasir Khusraw and partly Hamid al-Din al-Kirmani developed an-Nasafi's views. Nasir Khusraw (1004 — after 1074) paid much attention to the role of the Word of God in the act of creation, endowed it with being and made it the cause of Universal Reason. Readers are offered a translation of the chapter from the treatise of Nasir Khusraw “Six Chapters” (*Shish Fasl*), dedicated to the word of God and his role in the creation of the universe.

Keywords: Arab-Muslim philosophy; Ismailism; the Word of God; The First Creation; Universal Intellect; Universal Soul; Nasir Khusraw

For citation: Korneeva T. G. Translation of the chapter “On the Word of God almighty (Glory to Him!)” from the treatise of Nasir Khusraw “Six chapters” (*Shish Fasl*). *Orientalistica*. 2023;6(5):911–926. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-911-926> (in Russian).

В Коране некоторые аяты утверждают трансцендентность Бога, Его единственность и исключительность (например, «Ваш бог — Бог единый» (Коран, 16:22, 0¹), «Скажи: “Он — Аллах, единый, Аллах вечный. Он не родил и не был рожден, и нет никого, равного Ему”» (112: 1–4) и др.), Его превосходство над всем сущим и подчиненность мироздания Ему («воистину, Аллах властен над всем сущим» (2:20), «Ведомо ему все сущее» (2:29), «Преславен Он и превышает того, чему поклоняются наряду [с Ним]» (16:1), «Ему принадлежит то, что на небесах и на земле, Ему должно всегда поклоняться. Неужели вы страшитесь кого-либо другого, кроме Аллаха?» (16: 52) и т.п.). Бог един и единственен и нет ничего подобного Ему — этот постулат лег в основу принципа *тавхид*,

¹ Здесь и далее Коран приводится в переводе М.-Н. Османова.





который составляет первую часть шахады², наипервейшего «столпа веры» мусульманина. Согласно Корану, Бог ввел все сущее в бытие лишь одним словом: «Когда Мы хотим претворить что-либо в действительность, то Нам стоит только сказать: "Возникни!" (*кун*) — и оно возникает» (16: 40). Вместе с тем во многих аятах подчеркивается непосредственное участие Бога во всем, что происходит, его имманентность миру («Мы открыли (здесь и далее *курсив* мой. — Т.К.) врата неба, излилась вода. Мы разверзли землю [и извели] родники. И тогда воды [небес и земли] слились по велению предопределенному. И Мы посадили [Нуха и его семью] на ковчег, [сколоченный] из досок гвоздями. Он поплыл под Нашим присмотром в вознаграждение тому, кого отвергли. И Мы сделали все это наглядным примером [для будущих поколений]. Как грозны были кара и увещевания Мои!» (54: 11–16)), наличие или отсутствие у Него неких желаний («Если бы Аллах пожелал, то Он вас всех направил бы на прямой путь» (16: 9)), эмоциональная вовлеченность в события («Если он³ не отстанет [от Мухаммада], Мы приволочем его за хохол, хохол лжеца, грешника. Пусть он зовет своих сообщников! Мы же позовем стражей [ада]!» (96: 15–18)).

Исламская философская мысль на протяжении веков стремилась к разрешению противоречия в описании Бога, заложенного в тексте Корана, а именно Его одновременную трансцендентность и имманентность миру. Обсуждение допустимых вариантов понимания аятов о Боге привели к постановке вопроса о том, каковы Его атрибуты и как они соотносятся с Его самостью, то есть к вопросам *каков Он* и *что Он* есть. Однако текст Корана не позволял вывести непротиворечивое описание Бога так, чтобы не впасть в антропоморфизм, получивший название *ташбих*, что значит «уподобление», или в апофатику, называемую *та'тил*, что означает «выхолащивание».

Уже в VIII–IX вв. среди представителей калама, одного из основных течений арабо-мусульманской философской традиции, велись споры о том, как понимать атрибуты Бога, упоминаемые в Коране (например, Милосердный, Знающий, Могущественный и т.п.). Некоторые полагали, что Богу присущи знание, могущество и проч., то есть некие отдельные от Бога атрибуты, благодаря обладанию которыми Бог становится Знающим, Могущественным и т.п. Другая группа отстаивала трансцендентность Бога и отказывалась признавать реальное существование божественных атрибутов, но они — лишь описания сущности самого Бога (подробнее см. [Насыров, 2017(2)]). Исмаилизм выделился в отдельное религиозно-философское течение в середине VIII в., а пик философской деятельности адептов этого течения пришелся на X–XI вв., когда жили такие мыслители, Абу-л-Хасан Мухаммад б. Ахмад ан-Насафи (ум. ок. 943), Абу Йакуб ас-Сиджистани (ум. после 971), Хамид ад-Дин ал-Кирмани (ум. после 1021) и Насир Хусрав (ум. после 1074). Хотя в Коране отсутствует утверждение о творении Богом мира *ex nihilo* («из ничего») ⁴, тем не менее исмаилит-

² Шахада («свидетельство») является одним из важнейших постулатов веры и содержит в себе два утверждения: о единстве и единственности Бога («Нет божества, кроме Бога») и о пророческой миссии Мухаммада («и Мухаммад — пророк Его»).

³ Абу Джахл — глава племени курайшитов и один из ярых противников пророка Мухаммада.

⁴ О проблеме творения см.: [Ибрагим, 2018].



ские философы категорично отрицали возможность наличия чего-либо кроме Бога до Его повеления. Согласно исмаилитским представлениям, к Богу неприложимы никакие атрибуты. Исмаилитский философ Абу Йакуб ас-Сиджистани в трактате «Раскрытие сокровенного» (*Кашф ал-махджуб*) ввел метод двойного отрицания, так как Бога нельзя отнести ни к утверждаемому (например, «Он знающий»), ни к отрицаемому (например, «Он незнающий»), но следует устранить Его из обеих категорий посредством двойного отрицания: «Он не знающий и не незнающий» [*An Anthology of Philosophy in Persia*, 2008, p. 90]. Открытым оставался вопрос, как возможно сотворение мира во всем его многообразии. Перед арабо-мусульманскими мыслителями не стоял вопрос *откуда* появился мир⁵, но решения требовал вопрос *как* — как из Единого может появиться множественное?

Прежде Первого Творения не могло существовать что-то еще помимо Бога, ведь в противном случае Первое Творение перестало бы быть Первым и его следовало бы называть Вторым. Исмаилитский философ XI в. Насир Хусрав в трактате «Раскрытие и освобождение» (*Гушайиш ва рахайиш*) доказывал, что хотя еще не существовало времени, тем не менее существовала последовательность, которая определяла первенство творений:

«Знай, что если бы Бог (хвала Ему!) создал первое и назвал его “первым” и тогда же создал нечто другое, подобное [первому], то нельзя было бы оба назвать “первым”. Ведь когда эти два “первых”, которые оба принадлежат Богу, сопряжены друг с другом, то этот “первый” является “вторым” для того “первого” и тот “первый” — “вторым” для этого “первого» [*Nasir Khusraw*, 1999, p. 57].

Кроме того, если мы признаем существование чего-либо, из чего Бог сотворил Первое Творение, то должны признать и то, что наравне с Богом существовало нечто иное, некое второе начало, которое Бог не творил (ведь если бы его сотворил Бог, то оно бы и стало Первым Творением), а это уже грубое нарушение принципа *тавхид*.

Также исмаилитские мыслители отказывались утверждать, что Богу присуще бытие. «Невозможно сказать, что Он (слава Ему!) — сущий, и следует считать, что абсолютно-сущее явлено (падид аварда) Им» [*ibid.*, p. 17]. Если бы Богу было присуще бытие в какой-либо форме, то, во-первых, его следовало бы считать необходимым атрибутом Бога, что умалило бы Его величие. Во-вторых, бытие стало бы тем связующим звеном, которое объединяет Творца и Творение, Единое и множественное. Человек, познавая бытие, мог бы в своем познании приблизиться к оности⁶ Бога, что противоречит Его абсолютной трансцендентности и инаковости по отношению к миру.

⁵ Хотя мусульманские мыслители считали тезис о наличии Творца априорным, тем не менее они уделяли внимание доказательствам бытия Бога. Подробнее об этом см. [Ибрагим, 2010; Ефремова, 2010; Насыров, 2017(1)].

⁶ Оность (араб. *хувиййа*) — термин арабо-мусульманской философии, производный от местоимения «он» (*хува*). Используется в тех случаях, когда необходимо указать на сущность вещи без каких-либо содержательных характеристик, что полностью согласуется с положением исмаилизма о невозможности каким-либо образом описать Бога (подробнее см. [Смирнов]).



Итак, перед исмаилитскими философами стояла непростая задача — не нарушая постулат о единстве и единственности Бога, непротиворечиво объяснить, как из трансцендентной, единой сущности могло произойти все то разнообразие, о котором свидетельствует наш чувственный опыт. Не смея ничего сказать о Боге и указать на Него иначе, нежели «Он», исмаилитские философы переносят все атрибуты, приписываемые Ему в Коране, на Первое Творение:

«Творение (кое есть Сотворенное) является, далее, такой Первой Вещью, что, если искать до нее нечто в бытии, не найдешь ничего, заслуживающего название "вещности" или "бытия". Ведь эта Первая Вещь есть тот предел, от которого берут начало все вещи, располагаясь по градациям в бытии; то первоначало, от которого происходит все сущее: она среди сущего имеет тот же ранг, что единица среди чисел. Она есть единое, будучи первым среди сущего, как единица является первой среди чисел: именно ей (Первой Вещи. — Т. К.) должно быть Единым, Первым из сущего» [ал-Кирмани, 1995, с. 89].

Исмаилиты, отказываясь приписывать Богу какие-либо атрибуты, перенесли их на Первое Творение. Именно оно обладает совершенством, занимает место единицы в ряде чисел, обладает необходимыми для творения атрибутами: «следует знать, что оно знающее ('алим) благодаря своей самости, а не благодаря знанию ('илм), могущественное (кадир) благодаря своей самости, а не благодаря могуществу (кудрат), не нуждающееся (би нийаз) [в чем бы то ни было] благодаря своей самости, а не благодаря чему-то иному, так как всё существующее — абсолютно всё — произошло из него» [Nasir Khusraw, 1949, p. 11]. Утверждения Насира Хусрава о Первом Творении как о знающем, могущественном и не нуждающемся перекликаются с диспутами мутазилитов о таких самостоятельных атрибутах Бога, как Знающий, Могущественный, Живой, изложенными в сочинении основателя ашаризма Абу-л-Хасана ал-Ашари «О чем говорили люди ислама и в чем разошлись творившие молитву»: «Те, кто говорил, что Бог всегда был знающим, могущественным и живым, разошлись в вопросе о том, является ли Он знающим, могущественным и живым благодаря Себе (нафс) или благодаря знанию, могуществу и жизни и каков смысл высказываний "знающий", "могущественный", "живой"» [*История арабомусульманской философии*, 2020, с. 369].

Считается, что неоплатонические концепции в исмаилитскую философскую мысль ввел Абу-л-Хасан Мухаммад б. Ахмад ан-Насафи (ум. ок. 943), проповедник исмаилизма в Хорасане и Траксоскиане⁷. В своем трактате «Книга смысла и сути» (*Китаб ал-махсул*), который не сохранился, он вводит триаду Плотина (Единое, Разум, Душа) и адаптирует ее к исламским религиозным постулатам.

Плотин утверждал, что от Единого, единственного и первого, происходит подобное ему, но отличное единое-многое [Плотин, 2007, с. 251]. Единое-многое стремится подражать Единому-простому:

«Если первое *совершенно* (здесь и далее курсив мой. — Т. К.), если оно *совершенней всего* и есть первая сила, оно должно быть и самым сильным из

⁷ Трансоксиана, или Мавераннахр (араб. «то, что между рек») — исторический регион Центральной Азии в междуречье Амударьи и Сырдарьи.



всего сущего, так что *все прочие силы насколько могут подражают ему*» [там же, с. 253].

Единое-многое, порожденное Единым-простым, есть Ум, в котором обнаруживается «сложность»: он сам есть и умопостигаемое, и мыслящее, что образует двоицу [там же, с. 255]. Ум — первое порождение Единого, появившееся в результате эманации⁸.

Неоплатоническая философская мысль, вписанная ан-Насафи в исламский дискурс, в целом была воспринята положительно интеллектуальным сообществом, однако некоторые детали вызвали критику со стороны другого исмаилитского философа и проповедника-*да'и* в г. Рей Абу Хатима ар-Рази (ум. 934). Дискуссия с ан-Насафи легла в основу трактата ар-Рази «Книга исправлений» (*Китаб ал-ислах*). Однако после смерти обоих оппонентов спор не закончился, так как за защиту взглядов почившего ан-Насафи встал его ученик Абу Йакуб ас-Сиджистани (ум. после 971), из-под пера которого вышла «Книга победы» (*Китаб ан-нусра*). Конце спорам положил трактат «Книга лугов» (*Китаб ар-рийад*) Хамид ад-Дина ал-Кирмани (ум. после 1021). Благодаря обширным цитатам из не дошедшего до нас сочинения «Книга смысла и сути» (*Китаб ал-махсул*) ан-Насафи, которые приводили в своих трудах оппоненты и сторонники неоплатонической системы, мы можем реконструировать взгляды самого философа-новатора [Roopawala, 2012].

Критике ар-Рази и ал-Кирмани подверглось утверждение о том, что их предшественник приписывает Творцу, т.е. Богу, атрибут совершенства [ibid., p.26], что противоречит принципу *тавхид*: «О сем говорится, что Всевышний вне совершенства и выше величия: разум задыхается под гнетом Его могущества» [ал-Кирмани, 1995, с. 57]. Сам акт творения, в результате которого появилось Первое Сотворенное, по мнению ал-Кирмани, непостижим разумом: «оно — то творение, бытие которого — не из чего-либо, то Первое Сущее, бытие которого — не из материи, такое Первое, что, если спросить о способе (*кайфийя*) его бытия, ответа не будет: сей способ скрыт завесой от разумов, ибо они — под его сенью, а он превыше их в их бытии» [там же, с. 84].

Если же мы отрицаем возможность говорить о совершенстве Бога, то можем ли мы сказать, что мир был создан Им от Его изобилия и щедрости? Ведь согласно Плотину, чьи идеи легли в основу взглядов ан-Насафи, Единое-простое рождает единое-многое от избытка, от переполняющего его сверхсовершенства. Плотин утверждал, что любое сущее, достигнув совершенства, изнемогает от его избытка и стремится направить его вовне и воспроизвести подобие собственного совершенства: «любое другое, ежели достигает совершенства, — рождает, и для него невыносимо оставаться в себе самом, так что оно производит нечто иное» [Плотин, 2007, с. 253]. Такое стремление присуще не только одушевленным сущностям, но даже и неодушевленным: например, огонь греет, а снег холодит. «Но как же тогда самому совершенному и первому благу оставаться в самом себе, словно ему жалко своего, или словно оно — первая сила — бессильно?» [там же], — вопрошает Плотин. Идея о присущей Богу щедрости не противоречила исламским религиозным постулатам. Среди

⁸ Подробнее об этом см.: [Волкова 2016].



99 имен Бога не одно, а сразу несколько отсылают нас к этому качеству: великодушный⁹ (*ал-карим*), увеличивающий¹⁰ (*ал-басит*), даритель¹¹ (*ал-ваххаб*). Таким образом, можно предположить, что Бог творит Первое Творение не от своего совершенства, но от своей щедрости, которая переполняет Его.

Насир Хусрав в трактате «Припасы путников» (*Зад ал-мусафирин*) посвятил целый параграф этой теме и озаглавил его «Рассуждение об исследовании щедрого». И хотя свое рассуждение он начинает со слов «мудрецы единодушны в том, что причиной существования мира является щедрость Бога, слава Ему», вердикт по этому вопросу выносит отрицательный: «Мы относительно этого скажем: это несуразное, праздное, неполное и необстоятельное суждение» [Носири Хусрав, 2005, с. 322]. Объяснение кроется в том, что атрибут щедрости может быть проявлен только при наличии принимающего щедрость: «причина щедрости щедрого есть нужда нуждающегося» [там же, с. 323]. Следовательно, нам необходимо признать, что до появления мира как дара щедрого Бога существовал некий нуждающийся в даре. Таким образом Первым Творением следовало бы признать этого нуждающегося, дабы не нарушить постулат о единстве и единственности Бога. Нужда в чем-либо — признак несовершенства, а потому и этот нуждающийся несовершенен, а значит, он не может быть Первым Творением, так как Первое Творение совершенно, ведь оно появилось от Того, кто выше любой степени совершенства.

Насир Хусрав обходит молчанием причины, которые сподвигли Бога сотворить мир (ведь Он не может нуждаться в чем-либо или оказаться под влиянием неких сторонних причин), но стремится объяснить, как произошло творение и почему оно таково. Для этого он обращается к кораническому тексту, в котором ясно сказано, что Бог ввел Первое Творение в бытие своим словом (Коран 16:40), и развивает эту идею.

Согласно взглядам исмаилитского философа, слово Бога — это причина всех причин и начало всех начал. Кроме того, слово — такой феномен, который, с одной стороны, напрямую исходит от Бога без посредников, а с другой стороны, не имеет ничего общего с Его онотью: «Повеление — воздействие Творца Всевышнего, не часть [Его]» [Nasir Khusraw, 1999, p. 4]. В качестве примера Насир Хусрав приводит приказ падишаха о постройке дворца: падишах вымолвил слово, а дальше в соответствии с приказом начинают свою работу распорядители, затем строители, затем плотники, затем слуги — каждый получает свой приказ от другого и делает в соответствии с ним, но в основе всех действий и всех распоряжений лежит приказ падишаха. Имеет ли падишах

⁹ «О человек! Что же ввело тебя в заблуждение относительно твоего великодушного (*ал-карим*) Господа, который сотворил тебя, придал тебе твой облик, наделил тебя соразмерностью [членов] и воплотил тебя в тот образ, какой пожелал?» (Коран 82: 6–8); «Возвещай, ведь твой Господь — самый великодушный (*ал-акраму*)» (Коран 96:3).

¹⁰ «Аллах и воздерживается [от дарения], и щедро дарует (*йабсуту*), и к Нему будете вы возвращены» (Коран 2: 245).

¹¹ «Господи наш! После того как Ты направил нас на прямой путь, не отклоняй наши сердца [с него]. Даруй нам от Тебя милость, ибо, воистину, Ты — дарующий (*ал-ваххаб*)» (Коран 3: 8), «Или, может быть, у них есть сокровищницы щедрот твоего Господа, великого, щедрого (*ал-ваххаб*)?» (Коран 38: 9).



что-либо общее со строительством? Нет: «говорят, что этот дворец построен таким-то человеком. Хотя он только отдал приказ и не делал никакой работы, [и] не говорят, что это рабочие построили» [Nasir Khusraw, 1999, p. 6].

Повеление (*амр*) Бога, благодаря которому появилось все сущее, подобно косточке финика, которая потенциально содержит в себе листья, древесину и кору дерева, которые по мере созревания и трансформации косточки в росток начинают проявляться:

«Все, что явится в финиковой пальме: листья, ветки, корни, древесина, [пальмовые] волокна, колючки, финики и прочее, — все появляется внутри нее (косточки. — Т.К.) сразу, без промежутка времени. Ведь если бы чего-то из этих вещей не было в косточке финика, то у финиковой пальмы были бы листья, но не было веток, или была древесина, но не было волокон. Если бы в косточке финика не было всех этих смыслов (*ма'на*), ничего бы из него не вышло, и оно само было бы несозревшим, потому что не росло бы» [ibid., p. 5].

Слово Бога по своему статусу обладает абсолютным бытием (*хаст-и мутлак*), так как иное бытие не подходит тому, что напрямую соотносится с Богом и объемлет собой все следствия, которые последуют от него. В терминах онтологии Ибн Сины именно слово Бога — необходимо-сущее-благодаря-самому-себе, то есть то, что имеет основу своего бытия в самом себе и не зависит в своем бытии от иной вещи. Итак, слово Бога, или повеление Бога, для Насира Хусрава — начало всех начал, в котором содержится все мироздание, как в маленькой косточке заложено целое дерево. Однако слово Бога совершенно, а потому оно должно охватывать собой все, то есть вмещать в себя и причину, и следствие. Так как слово Бога — совершеннейшая из причин, то и его следствие должно быть таким же совершенным. Следствием божественного повеления становится Всеобщий Разум. Противоречие, которое обнаруживается при внимательном прочтении, заключается в следующем: может ли Разум быть Первым Творением, если до него уже существовало слово? Однако, как пишет сам Насир Хусрав, лишь в речи их двое: «Разница между Словом и Разумом не такова, как [разница] между чувственно-ощущаемыми вещами, которые отделены друг от друга Но Слово и Разум едины, и лишь в речи их двое. [Можно] мысленно провести аналогию — “чернота” и “черный”: черноту обнаруживают тогда, когда смотрят на черное» [Nasir Khusraw, 1999, p. 52]. В действительности же слово — это сам акт творения, тогда как Разум — результат акта. Разум принимает бытие от слова Бога и, являясь его следствием, становится необходимо-сущим: он не обладает абсолютным бытием, как слово, однако его бытие необходимо, так как он — абсолютное следствие.

Мутазилиты полагали, что Бог актом творения переводит вещи из состояния небытия в бытие. Исламитские философы не допускали возможности наличия небытия вне слова Бога, то есть вне чистого, абсолютного бытия, а потому полагали существование и несуществование модусами бытия вещей этого мира. Всеобщий Разум не может не быть, он обладает необходимым бытием, тогда как возможным бытием, в рамках которого реализуются модусы существовать/не существовать, обладает Всеобщая Душа.

Как у Плотина Разум постигает свою самость и тем самым порождает в себе двоицу «мыслящее — мыслимое», так и исмаилиты пришли к заключе-



нию, что Разум есть и познаваемое, и познающее¹², а мысль, которая рождается в процессе акта познания Разумом самого себя есть Всеобщая Душа. Всеобщая Душа потенциально равна Всеобщему Разуму, ведь познающая мысль и познаваемое суть одно и то же. Однако в действительности Всеобщая Душа не обладает тем совершенством, которое присуще Разуму изначально, но стремится к нему¹³. Насир Хусрав утверждает, что достижение Всеобщей Душой полноты Всеобщего Разума и есть конечная цель всего мироздания, так как «недопустимо, чтобы совершенствующееся, связанного при помощи общего разума с Божьей милостью, никогда не достигло совершенства, ибо такое суждение подчеркивает немощность Разума. Если Разум немощен, то его Создатель — Истинный Творец — не обладает полной мощью. Но это абсурдное суждение. Стало быть, эта совершенствующаяся субстанция, которая есть душа, когда-то достигнет совершенства» [Носири Хусрав, 2005, с. 340].

Все мироздание по сути являет собой развернутость разума-познаваемого во времени и пространстве. Всеобщая Душа — первая мысль Всеобщего Разума, атрибут разумности есть то общее, что объединяет ее и Разум. Все мироздание представляет собой воплощенное знание Всеобщего Разума, а потому потенциально познаваемо. Что недоступно для познания ни Всеобщим Разумом, ни частным разумом отдельного человека, так это Бог, так как Он стоит вне границ разума-познаваемого. Хамид ад-Дин ал-Кирмани писал по этому вопросу следующее: «Первое Сотворение (кое есть Творение полное и совершенное), несмотря на оную полноту и совершенство, совершенно не знает Того, от Кого проистекает его бытие, и не понимает Его; бесплодна всякая такая его попытка, и уразуметь в том может оно (поскольку само оно — наисовершеннейшее и высочайшее) лишь то, что в своей же самости нашло и из оной извлекло, — лишь формы самости своей найдет оно, отойдя в изнеможении, зная, что это ему не по силам (так же точно любой из нас, возжелай он схватить пригоршню воды, будет взирать лишь на пустой, плотно сжатый кулак — собственную ладонь, но никак не воду, поймает он; или если захочет прихлопнуть, как бабочку, солнечный луч или зажать его в руке, не получит желанного, но скорее обратное), ибо оно есть действие Его, творение Его» [ал-Кирмани, 1995, с. 101]. Вторит ему и Насир Хусрав, проводя аналогию с письмом и письмоводителем: «Повеление — это воздействие (’асар) Творца Всевышнего, не часть [Его]. Воздействие Его таково же, как письмо у пишущего: от самости (*zam*) пишущего в нем нет ничего» [Nasir Khusraw, 1999, p.4].

Вниманию читателей представлен перевод отрывка из трактата философа XI в. Насира Хусрава «Шесть глав» (*Шиш фасл*).

¹² «Разум является и причиной, и следствием, и познающим, и познаваемым, так как причина с ним объединена без какой-либо разобщенности. Его самость познается вместе с ним. Итак, он сам является и познаваемым, и познающим, и все, что имеет бытие, имеет его в своем основании... Он — и разум, и познающий» [Nasir Khusraw, 1949, с. 10–11].

¹³ «Душа, которая появилась из Разума и была в нем потенциально, однажды может стать совершенно, начинает стараться и получать пользу (фаида) от Разума, как ребенок, который получает пользу от матери, находясь в ее лоне, при помощи той способности (кудрат), что в нем уже есть» [Nasir Khusraw, 1949, p. 17].



Насир Хусрав родился в 1004 году в Балхе, в Хорасане. В возрасте около 40 лет он отправился в хадж и по пути посетил Каир, столицу исмаилитского государства Фатимидов. Там он провел несколько лет и в результате не только принял исмаилизм, но и посвятил много времени его изучению, так что обратно в Балх он уже вернулся проповедником исмаилизма в статусе *худжжа* («доказательство»). В родных местах он пробыл недолго, так как его проповедь вызвала недовольство суннитских властей, и Насир Хусрав был вынужден бежать на Памир, где прожил несколько десятилетий до самой своей смерти. Именно там, в горах, он написал стихотворный *Диван* и составил несколько философских трактатов на персидском языке, что было необычно для того времени. Трактат «Шесть глав» (*Шиш фасл*) — небольшое по объему произведение, в котором автор рассматривает основные положения исмаилитского вероучения: о правильном понимании принципа *тавхид*, о сотворении мира, о Всеобщей Душе, о душе человека, о необходимости духовного руководства имамом и о воздаянии в Судный день. Перевод второй главы «О слове Бога Всевышнего (слава Ему!)» выполнен с персидского языка по тексту, опубликованному В. А. Ивановым в 1949 г. [Nasir Khusraw, 1949, p.10–15]. В скобках дана транслитерация терминов, важных для философского языка Насира Хусрава. Числа, стоящие в квадратных скобках, обозначают номера страниц персидского текста.

Отрывок из трактата Насира Хусрава «Шесть глав» (*Шиш фасл*)

[10] Глава вторая о слове Бога Всевышнего (слава Ему!)

Бога (слава Ему!) следует понимать (шинахтан) как причину (‘иллат) всех причин. Следует придерживаться того мнения, что [слово] должно было быть единой речением (йик сухан), и этим единым речением было слово «кун», то есть «будь!» (ба-баш). Это (слово. — Т. К.) было воздействием (асар) Бога (слава Ему!). У этого воздействия не могло быть с воздействующим (му’ассир) какой-либо связанности (пайвастаги), схожести (манандаги) или же несходства (наманандаги). Проясим это. Мы понимаем под словом (калима) некое высказывание (сухан), произнесенное кем-то. Мы также знаем, что ни одно высказывание никоим образом не имеет сходства с говорящим и не [может] стать подобным ему. Так как значение слова Бога (слава Ему!) было «будь» (ба-баш), то узнаем, что оно совершенно (тамам), потому что Он (слава Ему!) сотворил его не из чего-либо другого. У того, что должно было быть (будани буд), не было иного пути, как быть совершенным (тамамтар).

Так как слово, которое есть причина [бытийствующего] без посредника (би мийанджи), было совершенным, то оно объединилось с тем, что было ее следствием (ма’лул), без посредника (би мийанджи). Скажем: первая причина (‘иллат-и аввал) — слово, а ее следствие, которое есть Разум, обладал бытием (хасти дашт). Если в воображении своим мы их разделим, то имя «совершенный» отнимется у Разума, который [занимает место] первого следствия (ма’лул). Если отнимется имя «совершенный» у Разума, то также отнимется оно и у слова. Когда мы говорим о первой причине и первом следствии и знаем, что между ними не было никакого посредника, то нет необхо-



димости отделения их друг от друга, как мы говорим «свет солнца» и «солнечный диск». Итак, на основании [вышеизложенного] скажем, что Разум является и причиной, и следствием, и познающим ('акил), и познаваемым (ма'кул), так как причина с ним объединена без какой-либо разобщенности. Его самость (зат) познается вместе с ним. Итак, он (Разум. — Т. К.) сам является и познаваемым, и познающим, [11] и все, что имеет бытие (хасты), имеет его в своем основании. Затем ничто вне его самости нельзя познать, так как Разум — знающий (дана), и кроме его самости нет ничего доступного познанию. Он — и разум, и познающий.

Затем скажем, что Слово по-арабски характеризуется как «единство» (вахда), а разум един (йаки), что по-арабски будет *вахид*. Все числа ('адад-ха) подчинены единице: если мысленно (ба-вахм) уберешь единицу, то все числа пройдут (бар хизад), а если уберешь все числа, то единица не пройдет. Затем [скажем]: все сущее (хасты-ха) находится под властью Разума, и он есть первосущее (нахустин хасты). Бытие и Разум не могут быть отделены (джуда'и) [друг от друга], и только люди [могут] увидеть различие между вещами. Люди постигают различие между вещами благодаря тому, что Разум ('акл) оказал на них свое воздействие ('асар). При помощи силы того воздействия он исследует (баз джуйад) [природу] вещей.

Когда мы выяснили, что Разум есть первое сущее, явленное Творцом (слава Ему!), то недопустимо (рава набашад) искать в его бытии разделенность. Если бы мы захотели познать отделенность разума [от бытия], то следовало бы нам испытать [на себе] такое воздействие ('асари), которое бы исходило от Разума еще более благородного и высокого, чтобы мы при помощи силы [того воздействия] смогли обнаружить отделенность Разума [от бытия]. Если бы было некое сущее выше Разума, тогда само имя «первый» было бы утрачено Разумом и перешло бы к тому, что было бы выше Разума. Но так как на нас было оказано воздействие Разумом, благодаря которому мы можем различать вещи, которые находятся ниже него, мы узнали, что эта сила в Разуме происходит из его самости (зат) и из его милосердия (рахмат), так как Разуму необходимо распознавать и систематизировать вещи. Скажем так: мы отличаем Разум от других вещей потому, что он знает и свою самость (зат-и хиш), и другие вещи, и ни одна вещь не ускользнула от этой силы [познания]. Итак, он отличается (джуда) от других вещей этой силой; не может быть иначе, как только благодаря этой отличительной черте (хасий-ат). Но так как он стал особенным (махсус) благодаря этой силе [12], появляется необходимость в том, кто отличил его, (хасса кунанда), кто этой силой сделал его особенным (махсус карда), кто этим атрибутом (сифат) очертил границу его самости (хисар-и зат-и у карданида).

Когда же стало известно, что тем самым образом, который был упомянут выше, у Разума должен быть его покоритель (кахири), тогда из этого следует, что мы пытаемся познать покорителя, который есть Творец (слава Ему!), при помощи силы покоренного (макхур). Невозможно, чтобы покоренный (макхур) охватил (мухит) своего покорителя (кахир-и хиш). Когда мы это осознали, тогда и наше понимание [принципа] тавхид стало верным, и положение Разума определенным.



Также скажем затем, что мы не можем обнаружить воздействие ('асар) Разума вне человеческой души (би нафс-и инсани), а душу [человека] без него (разума. — Т. К.) мы нашли ущербной (на тамам) и немощной (за'иф). В таком случае возникает нужда в том, чтобы Творец (слава Ему!) в предвечности (андар 'азал) сотворил их в паре, чтобы [разумная] сила [души] и воздействие [на нее разума] не могли проявиться друг без друга. Это также свидетельствует о том, что они оба находятся в границах (андар хисар) той отличительной черты (хасийат), которую мы в них обнаруживаем. Нет между ними различности (джуда'и). Следовательно, божественность (илахийат) не подобает тому, что нуждается в поддержке (йари) другого для проявления своего воздействия и влияния (асар ва фи'л). Когда же познан Всеобщий Разум ('акл-и кулл) таким образом, что его воздействие не проявляется нигде, кроме как в человеческой душе, стало ясно, что он был первым сущим, а Всеобщая Душа (нафс-и кулл) непременно была заложена в сущности Всеобщего Разума, как посеянное семя.

Знай, что сотворение ее и ее наименование «единая» возможно лишь благодаря Разуму, который остается единым. Однако, увеличенный (мукасар), он не нуждается в том, что находится ниже него, как единица не нуждается в других числах, чтобы быть единицей, тогда как двойка, тройка и другие числа нуждаются в единице ради своего существования. Итак, Разум есть первый сущий, и благодаря ему могут быть познаны другие вещи, но нет той вещи, при помощи которой мог бы быть познан Разум, как сказал Бог: «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает [все, что постигают] взоры. Он — пронизательный, сведущий [обо всем сущем]» (Коран 6:103, О.). Он говорит: взирающие (бина'и) не постигают того, что есть Разум, а он постигает взирающих — он тонкий (латиф) и знающий (хабир) все об [остальных] вещах. То есть Разум таков, что душа, [происходящая] из его мысли (андиша), постигает вещи с его помощью. Затем нет необходимости (ваджиб), чтобы его при помощи мысли можно было постичь. В этом месте «взирающий» означает мысль, ведь с ее помощью могут быть «увидены» (дидан) тонкие (латиф) вещи. Пример этому следующий: мы говорим, что лев съел людей при помощи той силы, которая в нем есть, но не допустимо [сказать], что лев при помощи той силы, что заключена в нем, съел себя. Таким образом, о Разуме следует знать, что он знающий ('алим) благодаря своей самости, а не благодаря знанию ('илм), он могущественный (кадир) благодаря своей самости, а не благодаря могуществу (кудрат), он не нуждающийся (би нийаз) [в чем бы то ни было] благодаря своей самости, а не благодаря чему-то иному, так как всё существующее — абсолютно всё — произошло из него. Но и теперь ты хочешь о том сущем получить знание, будь то могущество, или обеспеченность, или что-либо еще!

Скажем, что, с одной стороны, разум подвижен (джумбанда), а с другой — покоящийся (арамид). По этой причине все, что находится под его властью, может быть как подвижным, так и покоящимся. Однако движение разума не похоже на наше движение, которое мы производим по необходимости (ба-джахат-и хаджат), так как у него (у разума. — Т. К.) нет необходимости. И нет ничего выше него, чтобы он устремился к этому или захотел стать



подобным ему. Его движение происходит из благодарности Творцу (слава Ему!), так как он (Разум. — *Т.К.*) знает свое положение (махал). Благодарность Творцу (слава Ему!) есть вечное движение (джанбидан), не движение в пространстве (джанбиш-и макани), а также не движение желания или нужды. Это движение, о котором мы упомянули, есть явление (падид амадан) из него Всеобщей Души. В результате этого движение, которое Всеобщий Разум совершил в благодарность Творцу (да славится имя Его!), из него появилась Всеобщая Душа при помощи слова [Бога] (слава Ему!), которое вместе с Разумом составляет единое.

[14] Появление (пайда шудан) же из него Души было одномоментно (ба йак даф'а) вне времени (би заман). Появившаяся Всеобщая Душа была и подобна ему (Всеобщему Разуму. — *Т.К.*), и не подобна ему. Подобие ее Разуму было в том, что по силе (кувват) она стала совершенной (тамам), а несхожесть с Разумом в том, что она в действии (фи'л) ущербна (на тамам), тогда как Разум совершенен. Причина ('иллат) ущербности души (натамами-йи нафс) в действии состояла в том, что она появилась из слова Творца (слава Ему!) при посредничестве Разума, тогда как между Разумом и словом не было посредника. И следовательно не было необходимости в том, чтобы создающий Разум был подобен ей. Не было никакого времени между сущим разумом и его связанностью (пайвастан) со словом Творца (слава Ему!) и между сущим души [появившейся] из него, так как время появилось из действия [Всеобщей] Души. Нет необходимости в том, чтобы время появилось прежде Души, которая есть причина времени, так как невозможно бытие (будан) вещи прежде ее причины. Бог Всевышний так сказал об этом [акте] создания, которое произошло вне времени: «А веление Наше — едино, словно мгновение ока» (Коран, 54:50, О.). Он говорит: нет [иного] повеления Нашего, кроме одного, подобного взору. Нет ничего более быстрого во времени, нежели как взглянет человек на какую-либо вещь и увидит ее — между бросанием взгляда (нигаристан) и видением (дидан) не может быть разницы (тафавут) во времени.

Покой Разума таков, что он ни в чем не нуждается (би нийаз аст). Все, что ниже его [в бытии], нуждается (хаджатманд) в нем. Так как он заслуживает наименования «ненуждаемость» (би нийази), недопустимо, чтобы он был подвижным, кроме как тем образом, о котором мы уже сказали, — из благодарности Творцу (слава Ему!). Затем Разум есть первый таким образом, как было о том сказано. Все, что именуется первым, должно быть и последним, так как все, что появится из него далее, в конце концов восходит к нему же. Итак, Разум также есть последний, так как то, что из него появилось, в конце вернется к нему же. Движение души происходит из стремления (арзу) к той полноте (би нийази), которая есть в Разуме. Поскольку своим появлением [15] она обязана ему, то она к нему непременно вернется.

Разум же проявлен (захир), потому что все видимое и познаваемое произошло из него, и [в то же время] сокрыт (батин), потому что нет вещи, которая бы была выше него и превосходила (джакул) его. Он превосходит (джакул) все вещи, как сказал Бог Всевышний: «Он — и первый, и последний, явный и сокровенный, Он ведает обо всем сущем» (Коран, 57:3, О.). Однако



вместе со всем величием и могуществом, присущими ему, из всех творений нет более покорного (фарман бардар-тар) и изъявляющего большую благодарность (шукр-гузар-тар) Творцу (слава Ему!). Как изволил сказать Избранный¹⁴ (да благословит Бог его и его семью): «Первое, что создал Бог, был Разум. Бог сказал ему: “Подойди!”, — и он подошел. Сказал ему: “Повернись!”, — и он повернулся. Сказал: “При всем своем величии и превосходстве я не творил ранее более совершенное творение, тобою буду награждать (би-ка ‘асибу) и тобою наказывать (би-ка ‘акибту)”¹⁵. Он говорит¹⁶: первое, что сотворил Бог Всевышний, был разум; затем сказал ему: «Подойди!», — и он подошел; сказал: «Повернись!», — и он повернулся; сказал: «При всем своем величии (‘иззат) и совершенстве (джалал) не сотворил я вещи, которая была бы благороднее (карами-тар) тебя; тобою буду вершить воздаяние (саваб) и наказание (‘укубат)».

Объяснение же покорности (та‘ат) и смирения (хузу‘) Разума перед Творцом (слава Ему!) с разумными доказательствами (далилха-йи ‘акли) уже было дано в книге «Ключ и светильник» (Мифтах ва мисбах), которую я написал ранее. Если познаешь через [описанный] атрибут (сифат) Разум, то познаешь его до собственного предела (хадд). Познание правоверным (му‘мин) [принципа] тавхид разумом [в таком случае] будет правильным, и он не ошибется в [определении] пределов (худуд).

По великодушию властелина времени, да будет превознесено и прославлено поминание [имени] его, мир ему!

¹⁴Эпитет пророка Мухаммада.

¹⁵Этот хадис цитирует мусульманский ересиограф Мухаммад б. ‘Абд ал-Карим аш-Шахрастани (ум. 1153) в трактате «Книга о религиях и сектах» (*Китаб ал-милал ва-н-нихал*), рассказывая о *хабиттах*, последователях представителя басрийской школы мутазилизма ан-Наззема (ум. ок. 845), и тех «ересях», которые они ввели. Третья «ересь» касалась трактовки хадиса, в котором утверждалась возможность лицезреть Бога в ином мире: «Мы сидели рядом с Посланником Аллаха. Он посмотрел на полную луну и сказал: “О, да! Вы увидите вашего Господа точно также, как видите эту луну и не будете спорить о том, что вы видели именно Его”». Сторонники ан-Наззема, как сообщает аш-Шахрастани, трактовали этот хадис так, что верующие смогут лицезреть «постоянно действующий разум, из которого изливаются образы на все существующее... Именно он появится в день воскресения, поднимутся завесы между ними и образами, которые излились из него, и они увидят его подобно луне в полнолунную ночь. А что касается дарящего разум, то он решительно невидим» [аш-Шахрастани, 1984, с. 68–69]. В доказательство своего тезиса сторонники мутазилитского мыслителя приводили рассматриваемый хадис о Разуме как совершенном творении Бога. Также цитирует этот хадис Фахр ад-Дин ар-Рази (ум. 1209), автор тафсира Корана под названием «Мафатих ал-гайб», или «Большой тафсир» [Razi, 2000, p. 67]. Ибн Таймийа (ум. 1328 г.), мусульманский традиционалист, критик фальсафы и суфизма, счел этот хадис лживым и подложным (казб ва мавду‘), ссылаясь на хадисоведов и ученых ад-Даракутни, Ибн ал-Джавзи и др. [Ibn Taymiyya, p. 230–231]. За помощь в поисках этого хадиса я благодарю д. филос. н. И. Р. Насырова.

¹⁶Далее Насир Хусрав дает персидский перевод арабского хадиса.



Список литературы / References

1. Ал-Кирмани, Хамид ад-Дин. *Успокоение разума (Рахат ал-акль)*. М.: Ладомир, 1995 [al-Kirmani, Hamid al-Din. *Peace of Mind (Rahat al-'Aql)*. Moscow: Ladomir, 1995 (In Russian)].
2. аш-Шахрастани, Мухаммад. *Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал)*. М.: Наука; Восточная литература. 1984 [al-Shahrastani, Muhammad. *Kitab al-Milal wa al-Nihal (The Book of Sects and Creeds)*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura, 1984 (In Russian)].
3. Волкова Н. П. Плотин о бесконечной силе Единого в контексте эманации. *Философская антропология*. 2016. Т. 2. № 2. С. 264–283 [Volkova N. P. Plotinus about an Infinite Power of the One in the Context of Emanation. *Philosophical Anthropology*. 2016. Vol. 2. No 2, pp. 264–283 (In Russian)].
4. Ефремова Н. В. Доказательства бытия Бога согласно фальсафе. *Ишрак: Ежегодник исламской философии*. № 1. М.: Языки славянской культуры, 2010. С. 300–316 [Efremova N. V. Proofs of the God's Existence According to Falsafa. *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. No 1. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2010, pp. 300–316 (In Russian)].
5. Ибрагим Т. Обоснование бытия Бога и Его единства в каламе. *Ишрак: Ежегодник исламской философии*. № 1. М.: Языки славянской культуры, 2010, с. 284–299 [Ibragim T. Justification of the Existence of God and His Unity in Kalam. *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. No 1. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2010, pp. 284–299 (In Russian)].
6. Ибрагим Т. К. О концепции извечного творения. *Ислам в современном мире*. 2018. № 14(3). С. 25–46 [Ibragim T. About the Concept of Eternal Creation. *Islam in the Modern World*. 2018. No 14(3), pp. 25–46 (In Russian)].
7. *История арабо-мусульманской философии: учебник и антология*. М.: Академический проект; Садра. 2020 [*The History of Arab-Muslim Philosophy: Textbook and Anthology*. Moscow: Akademicheskij proekt; Sadra, 2020 (in Russian)].
8. Насыров И. Р. Доказательства существования Бога в исламской теологии (каламе). *Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2017. Вып. 73. С. 53–68 [Nasyrov I. R. Proofs of the Existence of God in Medieval Islamic Theology (Kalam). *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*. 2017. Vol. 73, pp. 53–68 (in Russian)].
9. Насыров И. Р. Формирование общего блока вопросов метафизики в каламе в IX–XII вв. *Исламоведение*. 2017. Т. 8. № 1. С. 54–69 [Nasyrov I. R. Formation of Metaphysics in Islamic Theology in the 9th — 12th Centuries. *Islamovedenie*. 2017. Vol. 8. No 1, pp. 54–69 (in Russian)].
10. Носири Хусрав. *Зад ал-мусафирин. Прюпасы путников*. Душанбе: Нодир, 2005 [Nasir Khusraw. *[Travelling Provisions of Pilgrims]*. Dushanbe: Nodir, 2005 (in Russian)].
11. Плотин. *Трактаты 1–11*. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2007 [Plotinus. *[Treatises 1–11]*. Moscow: Greko-latinskiy kabinet Y. Shichalina Publ., 2007 (In Russian)].



12. Смирнов А. В. *Сущность в арабо-мусульманской философии* [Smirnov A. V. *Essence in Arab-Muslim Philosophy*]. Электронный ресурс: URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0194da68403990305f864994> (accessed: 08.09.2023).
13. *An Anthology of Philosophy in Persia. Vol. 2: Ismaili Thought in the Classical Age*. London: I. B. Tauris, 2008.
14. Ibn Taymiyya. *Majmu' al-Fatawa al-Kubra* [A Great Compilation of Fatwa]. Maktabat Ibn Taymiyya. Vol. 11 (in Arabic).
15. Ismail K. Poonawala. An Early Doctrinal Controversy in the Iranian School of Isma'ili Thought and Its Implications. *Journal of Persianate Studies*. No 5 (2012), pp. 17–34.
16. Nasir Khusraw. *Gushayish wa rahayish* [Knowledge and Liberation]. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1999 (in Persian).
17. Nasir Khusraw. *Shish fasl* [Six chapters]. Leiden: Brill, 1949 (In Persian).
18. Razi, Fakhruddin. *Mafatih al-Ghayb* [Keys to the Unknown]. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiyya, 2000. Vol. 29 (in Arabic).

Информация об авторе

Корнеева Татьяна Георгиевна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Сектор философии и исламского мира, Институт философии РАН, Москва Россия; tankorney@gmail.com.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 11.09.2023; одобрена рецензентами 06.10.2023; принята к публикации 10.10.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Tatyana G. Korneyeva — PhD (Philos.), Senior Research Fellow, Department of Philosophy of Islamic World Institute of Philosophy RAS, Moscow, Russia; tankorney@gmail.com.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 11.09.2023; approved after reviewing 06.10.2023; accepted for publication 10.10.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOSOPHY OF THE EAST
History of Philosophy
ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ
История философии

Научная статья

Философские науки

УДК 13+128:28(5)[091=03.811.411.21=161.1]«10»

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-927-942>

Об авиценновской модификации аристотелевского
гилеморфизма: имматериализация человеческой
души

Наталья Валерьевна Ефремова

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Россия

salamnat@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>

Аннотация. Статья продолжает начатое в данном журнале (2021, № 4) исследование рецепции аристотелевской психологии в трудах крупнейшего философа классического ислама Ибн-Сины (Авиценны, 980–1037). Наделяя аристотелизм иммортологическим измерением, мусульманский философ трансформирует гилеморфизм в энтелехизм, обосновывает субстанциальность души, ее бестелесность и нетленность. В авиценновской реконструкции сочинения Аристотеля «О душе» преимущественное внимание уделяется развитию критики мнений о душе как гармонии или смеси, трактовке тезиса Стагирита о невеличинности ума в смысле утверждения об имматериальности души как следствии ее статуса в качестве субстрата интеллигибелей, а также переработке соответствующих положений касательно орудий разумной души.

Ключевые слова: Авиценна; Аристотель; гилеморфизм; душа; Ибн-Сина; иммортология; «Исцеление»; «О душе»; мусульманский перипатетизм; психология; энтелехизм

Для цитирования: Ефремова Н. В. Об авиценновской модификации аристотелевского гилеморфизма: имматериализация человеческой души. *Ориенталистика*. 2023;6(5):927–942. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-927-942>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Ефремова Н. В., 2023
© Ориенталистика, 2023



About Avicenna's modification of Aristotelian hylemorphism: immaterialization of the human soul

Natalia V. Efremova

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow,
salamnat@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>

Abstract. The article continues our study of the reception of aristotelian psychology in the philosophy of the greatest thinker of classical Islam — Ibn Sina (Avicenna, 980–1037), which has been begun in this journal (2021, No. 4). Endowing aristotelism with an immortological dimension, the Muslim philosopher transforms hylemorphism into entelechism, justifies the substantiality of the soul, its incorporeality and incorruptibility. In avicennian reconstruction of aristotelian treatise “On the Soul” primary attention is paid to criticism of the opinions on the soul as harmony or mixture, as well as to the interpretation of Stagirite’s thesis about the non-magnitudeness of mind in a sense of assertion about soul’s immateriality resulting from its status as a substratum of intelligibles. The article also highlights Ibn-Sina’s modification of the relevant statements regarding the organs of the rational soul.

Keywords: Avicenna; Aristotle; entelechism; “De Anima”; “The Healing”; hylemorphism; Ibn Sina; immortology; soul; Islamic peripatetism; psychology

For citation: Efremova N. V. About Avicenna’s modification of Aristotelian hylemorphism: immaterialization of the human soul. *Orientalistica*. 2023;6(5):927–942. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-927-942> (in Russian).

Введение

Как было показано в предыдущей части настоящего исследования [Ефремова, 2021], в первой книге раздела «Психология» энциклопедического труда «Исцеление» Ибн-Сина, анализируя три классических описания души («потенция», «форма» и «энтелехия»), склоняет читателя к мысли об энтелехии как о наиболее адекватной ее характеристике. Так им был заложен фундамент для отхода от аристотелевского гилеморфизма, непременно обрекающего душу на гибель по смерти тела, для которого она служит в качестве формы. Что же касается отдельных тезисных высказываний Стагирита о бессмертии ума, извне привходящего в человеческую душу¹, то даже при полага-

¹ В частности: «Что же касается ума, то он, будучи некоторой сущностью, появляется, по-видимому, внутри [души] и не разрушается» [Аристотель, 1976(2), с. 386]; все производящий ум «существует отдельно и не подвержен ничему... и только это бессмертно и вечно» [Аристотель, 1976(2), с. 435–436]; «Остается только разуму входить [в душу] извне и ему одному быть божественным, ибо его деятельность не имеет ничего общего с телесной деятельностью» [Аристотель, 1940, с. 102].





нии означенного ума имманентной частью души (т. е. если «извне» понимать не в смысле извне души как таковой, а извне ее чувственной части) гилеморфистская установка, привязывающая индивидуацию к материи, не оставляет места для личного, индивидуального бессмертия, но только для ума как вида.

Гармонизируя аристотелевское учение с монотеистической иммортологией, во второй главе пятой книги «Психологии» Ибн-Сина выдвигает восемь аргументов в обоснование имматериальности и нетелесности человеческой души: таковая не запечатлена (*мунтаби'а*)² в теле; и в свойственной ей деятельности (интеллектуальной) она не пользуется телесными орудиями [Ибн Сина, 1980(2), с. 478–486; 2022, с. 129–42]. С перипатетической точки зрения, означенная имматериальность вполне гарантирует душе бессмертие (ибо уничтожению подлежат только тела, состоящие из материи и формы). Но философ не ограничивается этим, подробно останавливаясь в четвертой главе той же книги на обосновании нетленности души после гибели соответствующего тела, поскольку ее связь с ним не субстанциальна, а чисто акцидентальна [Ибн Сина, 1980(2), с. 490–495; 2022, с. 148–156]³.

Позиционирующий себя в качестве перипатетика Ибн-Сина атрибутирует самому Аристотелю тезис об имматериальности души. В рамках этого тезиса автор «Психологии» трактует и критику Стагиритом (в гл. I.4 «О душе») мнений о душе как гармонии или смеси.

1. Душа не есть гармония или смесь

Гл. I.2 «Психологии» Ибн-Сины в основном соответствует гл. I.2–5 аристотелевского трактата «О душе», где излагаются, а затем подвергаются критическому анализу все распространенные во времена Стагирита воззрения на природу души. Среди таковых актуальность для мусульманского философа представлял, пожалуй, лишь тезис о душе как о смеси — тезис, который у самого Аристотеля не обозначен в качестве самостоятельного учения, но о нем говорится в гл. I.4 «О душе» [Аристотель, 1976(2)⁴, с. 384–385] при опровержении мнения, согласно которому душа есть некая гармония, а гармония есть смешение (*krasis*) и сочетание (*synthesis*) противоположностей (407b30–34)⁵.

² Здесь и ниже при транскрипции арабских слов применяется традиционная система диакритических знаков, но с такими модификациями: алиф максура (ﺀ) — *а*, *я*; та марбута (ة) — *а*, *я* (если не мудаф; вместе с предшествующей огласовкой фатха) или *т* (в остальных случаях); произносимая, но не пишущаяся буква алиф (ا) — *а/я*.

³ О других авиценновских аргументах нетленности души см.: [Ибрагим, Ефремова, 2014, с. 201–204]. Что касается потусторонней индивидуации души, то для Ибн-Сины таковая выступает словно отпечатком ее индивидуации в соответствии с телом, в котором она находилась [Ибн Сина, 1980(2), с. 488–490; 2022, с. 147–148].

⁴ Ниже данный трактат будет цитироваться по строкам греческого оригинала.

⁵ Возможно авторами данной концепции были пифагорейцы, а именно Филолай (ум. после 400 до н. э.). Аристотель же в «О душе» не называет авторов этой концепции, а самим пифагорейцам атрибутирует другие взгляды [404a16–20, 407b20–23].



В аристотелевской критике тезиса о душе как смеси четко выражены три аргумента, к которым классические комментаторы добавляют еще два неявных, имплицитных. Согласно одному из аргументов первого типа, собственно гармонии не свойственно приводить в движение, тогда как во всех учениях о душе таковая полагается принципом движения (407b34–408a1).

Два других, тесно связанных между собой возражения выдвигаются Аристотелем после данного им уточнения касательно двух возможных трактовок гармонии: (1) как «сочетание» (synthesis) величин, которым присущи движение и положение; (2) как «соотношение» (logos) частей, составляющих [телесную] смесь⁶. По замечанию философа, ни одно из этих двух значений гармонии неприменимо к душе. Ведь при первом толковании в теле окажется множество разнообразных сочетаний-гармоний, так что невозможно определить, к какой из них относится та или иная сила души — рациональная, ощущающая или стремящаяся (a10–13). Вторая предикация также нелепа, ибо смешам разных частей тела (таких как плоть и кости) присущи разные гармонии-соотношения, а посему получится, что «имеется много душ, расположенных по всему телу» (a13–17).

Что же касается имплицитных аргументов, то, как следует из свидетельства Филопона [Philoponus, 2014, p. 66], в более пространной форме оба они содержатся в диалоге Аристотеля «Евдем»⁷. Воспроизводя мнение о гармонии как смешении и сочетании противоположностей, Аристотель замечает: душа «не может быть ни тем, ни другим» (407b32). Это высказывание возможно истолковать просто как декларацию, которая будет обосновываться ниже в тексте последующими аргументами⁸, но многие комментаторы⁹ полагают, что оно служит аллюзией на полный аргумент. Формальное указание на него порой усматривают в том, что за ним сразу же идет выражение ἔτι δὲ («еще и», «далее»), с помощью которого Аристотель обычно переходит к следующему аргументу (407b34)¹⁰. По сообщению Филопона, в «Евдеме» этот аргумент представлен в виде силлогизма: «Для гармонии противоположностью служит дисгармония; у души же нет противоположности¹¹; следовательно, душа не есть гармония» [Philoponus, 2014, p. 66].

Второе доказательство усматривается им в аристотелевском указании на то, что о гармонии подобает говорить «больше в отношении здоровья

⁶ Иначе говоря, формула данной смеси.

⁷ Этот ранний диалог, составленный в платоновском духе, дошел до нас лишь фрагментарно.

⁸ Так данное высказывание истолковывается, в частности, Ибн-Рушдом [Averrois, 1953, p. 76].

⁹ Среди них Фемистий [Themistius, 2013, p.41], Филопон [Philoponus, 2014, p.68] и Фома Аквинский [Aquinas, 1999, p.75].

¹⁰ См., например: [Aquinas, 1999, p.74–75; Young, 2006, p. 237].

¹¹ Филопон разъясняет: поскольку она есть субстанция [Philoponus, 2014, p. 68]. Отметим, что о душе как субстанции сам Аристотель говорит в трактате «О душе» [Аристотель, 1976(2), с. 395]; о неконtrarности субстанции — в «Категориях» [Аристотель, 1978, с. 59].



и вообще в отношении превосходных телесных свойств, нежели в отношении души» (408a3–5). В «Евдеме» же сказано, что если здоровью, силе, красоте как гармониям тела противостоят болезнь, слабость, уродство как его дисгармонии, то душа не является чем-либо из такового; ибо даже [уродливый воин из «Илиады» Гомера] Терсит имел душу; следовательно, душа не есть гармония [Philoponus, 2014, p. 66].

Вместе с тем, критическое рассмотрение мнения о душе как гармонии Аристотель завершает указанием на вызываемый означенным мнением [затруднительный для оппонентов] вопрос, который сам автор «О душе» почему-то оставил без ответа, а именно: если душа есть нечто отличное от смеси, то почему она уничтожается вместе с плотью и другими частями живого существа? (408a24–26).

В авиценновской «Психологии» сначала приводится тезис о душе как смеси (*мизъдъж*), а за ним следует тезис о ней как [гармоническом] сочетании-соотношении (*та'лйф, нисба*) элементов [Ibn-Sina, 1975, p. 15; Ибн-Сина, 1980(2), с. 395]. Выдвижение тезиса о смеси на первое место отчасти связано с тем обстоятельством, что к тому времени в некоторых философских кругах мусульманского мира нашла распространение тенденция к отождествлению души со смесью, о чем свидетельствует, в частности, заявление Ибн-Сины о желании составить сочинение, объемом не менее тысячи листов (*варақа*), в доказательство того, что душа не есть смесь [Ibn-Sina, 1992(1), p. 68–69]¹².

Следует отметить также, что в вышеприведенных высказываниях Аристотеля обозначение «смесь» Ибн-Сина¹³ скорее всего трактует в том техническом смысле, который в перипатетической традиции утвердился вслед за трактатом Стагирита «О возникновении и уничтожении» [Аристотель, 1981(1), с. 413–416]. Речь идет о своего рода химическом соединении, когда взаимодействующие элементы изменяются в качестве (но не в форме), обретая новое, общее для всех них качество, каковое собственно и служит «смесью». Нам же представляется, что в аристотелевском трактате «О душе» указанное обозначение (особенно при воспроизведении мнений предшественников о душе) не имеет такого терминологического смысла, а употребляется в широком смысле слова.

В своем анализе учения о душе как гармонии автор «Психологии» воспроизводит лишь первый из указанных выше аристотелевских аргументов, притом в виде следующего риторического вопроса: «Как же сочетание (*та'лйф*) противоположностей может быть двигателем и постигающим?!» [Ibn-Sina, 1975, p. 21; ср.: Ибн-Сина, 1980(2), с. 401]. Что касается других критических высказываний Стагирита по поводу этого учения, то к ним, надо

¹² Показательно также приведенное у Фахраддина ар-Рази (ум. 1210) предание о предсмертном завещании философа-врача Галена (ум. 216) одному из его учеников: «Напиши от меня, что я так и не познал: является ли мир [темпорально] сотворенным (*мухдац*) или извечным (*кадйм*); а также есть ли душа смесь или нечто иное» [Razi, 1987, p. 27].

¹³ Как и некоторые современные исследователи; см., например: [Young, 2006, p. 190–191, 208, 284; Polansky, 2006, p. 105–106; Shields, 2016, p. 140–141. О комментаторской традиции см.: Wood, Weisberg, 2004].



полагать, применимо общее замечание Ибн-Сины о том, что некоторые возражения, выдвинутые против ошибочных представлений древних [мыслителей] о душе, он опустил по причине их слабости [Там же]. Аристотелевскую аргументацию Ибн-Сина дополняет таким возражением: само сочетание непременно нуждается в сочетающем, и служить таковым более подобает именно душе — тому, при отделении чего сочетание разрушится [Там же].

Схожее с последним рассуждение, но уже касательно смеси, Ибн-Сина приводит в «Психологии», хотя и не в указанной главе I.2, а в начале следующей, посвященной обоснованию субстанциальности души [Ибн-Сина, 1980(2), с. 401; 2022, с. 25]¹⁴. В рамках же критики тезиса о душе как смеси философ указывает, что несостоятельность этого учения явствует из ранее изложенного [Ибн-Сина, 1980(2), с. 400]. Далее он отвечает на поставленный [у Аристотеля] вопрос от имени сторонников означенного тезиса («почему душа уничтожается вместе с плотью?!»): не всякая вещь, без которой жизнь невозможна, является душой; допустимо также, что связь души с телом требует наличия некоторой вещи, каковая необязательно является душой [Ибн-Сина, 1980(2), с. 400–401].

Указанная отсылка к ранее изложенному проблематична: судя по каирскому (своего рода каноническому) изданию, в предшествующей части «Психологии» автор не останавливается на вопросе о соотношении души и смеси. Правда, в некоторых рукописях, как указывается в кумском издании [Ibn-Sina, 1996, p. 27], фигурирует такое его лаконичное высказывание по этому поводу. В рамках знаменитого интроспективного аргумента («парящий человек») в обоснование бытия души (человек может осознавать свое «я»/душу, отвлекаясь от своих телесных органов) философ, отвечая на соответствующее возражение («[Возможно,] осознается именно смесь»), пишет: «Смесь не постигается иначе, как посредством претерпевания (*инфи'аль*), а вещь, чье действие претерпевается, отлична от той, которая претерпевает» [Там же].

Более подробную критику сведения души к смеси Ибн-Сина излагает в «Указаниях и наставлениях»¹⁵, где он апеллирует к обеим характеристикам души как принципу и движения, и постижения. Смесь, будучи чувственным качеством, [вызывает только однообразное движение — согласно природе превалирующего в ней элемента], а посему порой препятствует движению живого существа в ту или иную сторону, [когда, например, оно поднимается вверх, а смесь, в силу тяжести, стремится вниз]. Что касается постижения, то смесь не способна постичь (1) ни подобного ей по виду качества, [ибо не аффицируется таковым], (2), ни противоположного, поскольку оно приводит к ее перемене в качестве (глагол *устах'аль*)¹⁶.

Множество иных возражений Ибн-Сина приводит в других своих сочинениях, таких как «Дискуссии» [Ibn-Sina, 1992(1), p. 67–71, 243–244, 353–354]

¹⁴ А в «Указаниях» — в заключение опровержения тезиса о душе как смеси [Ибн-Сина (3), 1980, с. 313].

¹⁵ В «Указаниях и наставлениях», согласно другому переводу; сокр. «Указания».

¹⁶ В цитируемом переводе [Ибн-Сина, 1980(3), с. 313] слово *миз'адж* («смесь») передано как «натура», а *устах'аль* («изменяться в качестве») — как «становится абсурдной»!



и «Глоссы» [Ibn-Sina, 2000, p. 72, 79, 83, 101]; представление о них можно получить по русскому переводу книги его ученика Бахманйара (ум. 1066) «Познание», которая представляет своего рода компендиум авиценновских сочинений [Бахманйар, 2010, с. 427–432]. Кроме того, в конце гл. I.2 «Психологии» философ указывает, что ошибочность обсуждаемых здесь мнений о душе явствует и в свете приведенного далее исследования природы души [Ибн-Сина, 1980(2), с. 401]. В первую очередь, надо полагать, речь идет о разработанных им доказательствах имматериальности души, с некоторыми из каковых мы познакомимся ниже.

2. Душа нетелесна, ибо носитель интеллигибелей неделим

В гл. V.2 авиценновской «Психологии» приводится восемь доказательств бестелесности человеческой души, пять из которых апеллируют к ее сущности, а три — к ее орудиям действий¹⁷. Суть главного из доказательств первого типа состоит в том, что субстратом для интеллигибелей не может служить нечто телесное, ибо таковое делимо¹⁸. В самой «Психологии» данное доказательство не связывается с Аристотелем, но возводится к нему в «Письме к Кийе» [Ibn-Sina, 1992(2), p. 373], а более пространно — в «Парафразе к «О душе»» [Ibn-Sina, 1978, p. 79–83].

Речь идет об изложенной в [третьей главе] первой книги «О душе» критике учения Тимея¹⁹ о душе как принципе движения тела, который сам движется круговым движением, приводя тело в движение через касание с ним. Свою полемику Аристотель начинает с опровержения положения о том, что душа является величиной (*megēthos*)²⁰ (407a10–22). Именно это, по всей видимости, подразумевает Ибн-Сина под «основоположением (*ʿaṣl*), каковое Стагирит «дал понимающим касательно этого [вопроса о бессмертии души]: вещь, в которой запечатлеваются (*tutaṣavvaru*) универсальные интеллигибелии (*аль-маʿқұлят аль-қуллиййа*), неделима» [Ibn-Sina, 1992(2), p. 373]²¹.

¹⁷ Такая же рубрикация фигурирует в «Спасении», являющемся сокращенной версией «Исцеления»; в «Книге знания» выделено 11 аргументов (7 «свидетельств» и 4 «доказательства»); в «Указаниях» — 5.

¹⁸ Фахраддин ар-Рази характеризует это доказательство как «сильнейшее» (*ʿaḳwa аль-вуджух*), указывая, что оно встречается во всех [касающихся души] сочинениях Ибн-Сины [Razi, 1987, vol. 7, p. 57, 62]. Об остальных четырех доказательствах «от сущности души» см.: [Ибн-Сина, 2022, с. 133–136].

¹⁹ Пифагорейца, главного персонажа одноименного диалога Платона. См. примеч. 20.

²⁰ В смысле непрерывного, протяженного (пространственного) количества.

²¹ Д. Гутас [Gutas, 2014, p. 55, note 4] некорректно возводит означенное основоположение к самому Демокриту (!), относя авиценновское указание не к гл. I.3 «О душе», а к I.2, где воспроизводится мнение Демокрита о сложении души и ума из неделимых телец (405a8–13). Более того, мы полагаем, что в «Письме к Кийе» в связи с именем Демокрита закралась описка: вместо «Демокрита» должен был бы стоять «Тимей». Ведь исключительно Тимей фигурирует в соответствующем фрагменте авиценновского «Парафраза к «О душе»», и здесь излагается аристотелевская критика именно его учения; кроме того, к Демокриту-атомисту не может относиться опровергаемый здесь тезис об уме как [континуальной] величине.



По Аристотелю, душа, о которой говорит Тимей, есть не что иное, как ум, ибо ощущающая и воображающая душа вызывает прямолинейное движение, а не круговое (а5–7); но ум, доказывается далее, не может быть величиной²² (а10–22). Приведенное здесь доказательство весьма сложное, с множеством лакун²³. Его можно реконструировать следующим образом.

Если ум постигает интеллигибелию посредством касания, то он касается ее либо (1) собой как целым, либо (2) своей частью. Если (1), то его части не будут играть роли в мышлении. Ведь коли ум коснется предмета всем кругом, прикосновение отдельных его частей не будет иметь значения (а16–18). Если (2), то возможны два варианта — или (2.1) ум мыслит любой²⁴ из своих частей (а11–12), или (2.2) всеми частями. В случае (2.1) остальные части не участвуют в мышлении; и вообще снимается вопрос о том, что ум должен быть имеющей части величиной и совершать круговое движение (а15–17). В случае (2.2) части выступают в качестве или (2.2.1) [неделимых] частей, т. е. точек²⁵, или (2.2.2) [пространственных] величин.

(2.2.1) Если ум касается интеллибелии посредством точек²⁶, то таковых бесконечное множество²⁷, [и одной своей точкой ум постигает одну точку умопостигаемого²⁸], так что [точки умопостигаемого] никогда не будут пройдены умом до конца, [поскольку бесконечное нельзя пройти за конечное время], [а значит, мышление невозможно] (а13–14).

(2.2.2) Если же он постигает посредством величин, то [в процессе бесконечного круговращения] уму [приходится] мыслить одну и ту же вещь бесконечное число раз, тогда как в действительности некоторые вещи можно мыслить однократно (а15–16).

²² По Аристотелю, ум, хотя и сходен с величиной в аспекте непрерывности, но его непрерывность иная. Мысли едины в том смысле, что они «следуют друг за другом наподобие числа» (407a7–8). Это сравнение с дискретными числами может показаться парадоксальным. Ибн-Рушд разъясняет: непрерывность разума схожа с единством, которым характеризуют некоторую совокупность чисел [Ibn-Rushd, 1994, p. 25]. То есть, речь идет о ментальном единстве, а не о единстве типа физически континуального.

²³ См.: [Shields, 2016, p. 128].

²⁴ В цитируемом русском переводе, видимо, опечатка: «...любую...» (407a11–12).

²⁵ По Аристотелю, точка — неделимое во всех измерениях и не имеющее положения [Аристотель, 1976(1), с. 155]. Поскольку точка не имеет величины, автор «О душе» сомневается в корректности полагания ее частью («...если и точку следует называть частью» — 407a13) пространственной величины, так как для него величина есть сумма своих частей.

²⁶ Из самого текста перевода неясно, как: посредством некоторых точек или посредством всех точек. Скорее всего, речь идет о втором варианте. Ибн-Рушд рассматривает обе альтернативы [Ibn-Rushd, 1953, p. 65–66].

²⁷ Напомним, что для Аристотеля величина не только континуальна, но потенциально делима до бесконечности [Аристотель, 1981(2), с. 148, 182].

²⁸ Интерполяция по Среднему комментарию Ибн-Рушда к «О душе» [Ibn-Rushd, 1994, p. 25–26].



По замечанию Ибн-Рушда, такое абсурдное заключение (о многократном умопостижении одного и того же объекта) имеет место и при первой альтернативе (2.2.1), т. е. в случае если данную интеллигибелию ум постигает своей неделимой частью [Ibn-Rushd, 1994, p. 26]. В своем «Парафразе к “О душе”» Ибн-Сина к соответствующему фрагменту аристотелевского текста (407a10–22) отмечает именно эту нелепость, говоря об означенной альтернативе. Касательно же второй альтернативы на первый план им выдвигается положение, на котором он подробнее остановится ниже, а именно о том, что между постигающей частью и постигаемым должно быть некоторое величинное соответствие, что, с его точки зрения, вовсе не обязательно, ибо среди интеллигибелей есть такие, которые никак не делятся в величинном аспекте [Ibn-Sina, 1978, p. 80].

Особое внимание автор «Парафраза к “О душе”» уделяет поставленному Аристотелем вопросу о том, «как может делимое мыслить неделимое или неделимое — делимое?» (a18–19)²⁹. По замечанию Ибн-Сины, этот риторический вопрос касается мышления вообще, независимо от того, осуществляется оно через движение или нет, посредством касания или нет. Согласно комментатору, здесь подразумевается, что постигающее интеллигибелию, будь таковая делима или неделима, не может быть чем-то неделимым.

В приводимом здесь авиценновском доказательстве [Ibn-Sina, 1978, p. 80–83] словно постулируется тезис о том, что при нахождении интеллигибельной формы в чем-то делимом она будет делимой соответственно его делимости. Посему эта форма, пребывая в делимом, или (а) как таковая (*камā хуа*) будет присутствовать в каждой из двух частей; или (б) будет присутствовать в них, но не как таковая; или (в) никак не будет присутствовать в них. Последняя альтернатива (в) нереальна, иначе из сложения частей не образуется данное понятие³⁰. При первой же альтернативе часть оказывается равной целому; кроме того, одна часть будет обходиться без другой!³¹ Если же имеет место вторая альтернатива (б), т. е. если обе части отличны и от целого, и одна от другой³², то можно продолжать деление дальше, до бесконечности; и у единой интеллигибелии окажется бесконечное множество частей,

²⁹ Сам Стагирит не развивает эту тему, ограничившись лишь постановкой вопроса.

³⁰ В этой связи Ибн-Сина приводит пример с квадратичностью: хотя таковая и не присутствует в частях квадратной поверхности, но в каждой из этих частей непременно наличествует какая-то ее часть.

³¹ В «Психологии» выделяется и такой мотив: в первом случае деление интеллигибелей на равные части не несет в себе ничего нового в отношении самой формы, разве что в аспекте количества или фигуры, тогда как сама интеллигибелия свободна от таких аспектов [Ибн-Сина, 2022, с. 131; 1980(2), с. 479].

³² В «Психологии» уточняется: такими частями выступают, например, роды и дифференции (видовых отличий) при дефиниции данного понятия [Ибн-Сина, 2022, с. 131–132].



что нелепо³³. Более того, напоминает Ибн-Сина, имеются интеллигибелии, которые не допускают деления (например, понятия о единстве, бытии или Боге)³⁴.

Как в «Парафразе к “О душе”», так и в «Письме к Кийе» Ибн-Сина высказывается в том смысле, что именно в указанном месте из первой книги «О душе» Аристотель обосновывает бессмертие (*бақā*) души, хотя и «в скрытой форме» (*сирр^{мн}*), [посему его традиционно не замечали]; в третьей же книге он занимается исключительно освещением сил, сопутствующих душе в бессмертии [Ibn-Sina, 1992(2), p. 373; Ibn-Sina, 1978, p. 82–83]. В «Письме к Кийе» далее указывается, что в «О душе» Аристотель, начав с «материального разума» (*аль-‘ақль аль-хайўляний*) и показав его нетленность [в четвертой главе третьей книги?]³⁵, перешел [в пятой главе] к другой силе, [деятельному разуму (*аль-‘ақль аль-фа‘āль*)] и разъяснил, что сия «также» (*‘айд^{мн}*) нетленна³⁶; слово «также» очевидно подразумевает, что первая сила и подавно такова; посему ошибаются те, кто полагает гибель материального разума по смерти тела [Ibn-Sina, 1992(2), p. 373]. Сходным образом будет рассуждать и Ибн-Рушд, на основе того же слова «также» атрибутируя автору «О душе» тезис о вечности означенного разума [Ибн-Рушд, 2020, с. 213].

3. Разумная душа не имеет телесных орудий

В обоснование тезиса об отсутствии у разумной силы души телесных орудий/органов автор «Психологии» приводит три аргумента, один из которых квалифицируется как [аподиктическое] доказательство (*бурхāн*), а два остальных — как просто «убеждающие» (*‘икнā‘ū*)³⁷.

³³ Иначе знание о данной вещи будет обретено только по обретении бесконечно-го числа знаний (в частности, знания о родах и дифференциях при дефиниции; см. предыдущ. примеч.), что абсурдно. В «Психологии» выдвигается и такое возражение: можно предположить деление, при котором род окажется по одну сторону, а дифференция — по другую, а если изменить способ деления, то либо по одну сторону окажется полрода, а по другую — полдифференции, что абсурдно; либо дифференция и род поменяются местами, что также нелепо, ибо таким образом по чьему-либо желанию извне поменялись бы места рода и дифференции! [Ибн-Сина, 2022, с. 132].

³⁴ Близкие с приведенными в Парафразе рассуждения в обоснование тезиса о неделимости носителя интеллигибелей фигурируют в разделе «Психология» из «Исцеления» [Ибн-Сина 2022, с. 129–133], в «Книге знания» [Ибн-Сина, 1980(1), с. 219–221] и «Указаниях» [Ибн-Сина, 1980(3), с. 319–321; Ибн-Сина, 2019, с. 343–344].

³⁵ См. второй аргумент в нижеследующем параграфе.

³⁶ Как следует из дошедшего до нас только в латинском переводе Большого комментария Ибн-Рушда к аристотелевскому трактату «О душе», Ибн-Сина оперировал той же версией арабского перевода данного трактата, которой пользовался автор указанного комментария и в которой соответствующее место читается так: «Этот интеллект, также (*etiam*) отделенный [от материи], не смешан [с материей] и не страдателен» [Ибн-Рушд, 2020, с. 233]. В греческом оригинале (*kai houtos ho nous chōristos kai arathēs kai amigēs*) арабскому *‘айд^{мн}*, как и латинскому *etiam*, соответствует перечислительный союз *kai*, «и». Русский перевод (П. С. Попова): «И этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан» [Аристотель, 1976(2), с. 435].

³⁷ Т. е. не претендующие на статус аподиктических. Этой группе аргументов соответствуют «свидетельства» в «Книге знания».



1. Согласно первому из этих аргументов, психические силы, действуя посредством телесного органа (например, глаза или уха), не могут воспринять ни это орудие, ни акт восприятия, ни самих себя. Если бы разумная сила также постигала посредством какого-либо телесного органа (каковым обычно полагается сердце или мозг), то она не была бы способна постичь ни его, ни саму себя, ни свое умопостижение. Но очевидно, что разумная душа умопостигает и саму себя, и свое орудие, и свое умопостижение; посему у нее нет посредующего телесного органа [Ибн-Сина, 2022, с. 136]³⁸.

Об означенных характеристиках чувственного восприятия (но без сравнения с интеллектуальным) Аристотель рассуждает в рамках обоснования «общего чувства»³⁹. Первые две характеристики он отмечает в связи с обсуждением вопроса о том, «почему чувства не воспринимают самих себя и почему [органы] не вызывают ощущения без чего-то внешнего...» (417a 3–5). Что же касается третьей характеристики (об ощущении самого акта ощущения), то в трактате «О душе» Аристотель прямо говорит о противоположном («мы воспринимаем, что мы видим и слышим»); правда, эта способность присуща отдельному чувству не самому по себе, а через иного рода чувственную способность (425b12 и сл.) — каковой и выступает «общее чувство»⁴⁰. На первый взгляд может показаться, что сказанное здесь о способности ощущения к самосознанию противоречит тезису «Метафизики», по которому «чувственное восприятие, конечно же, не воспринимает самого себя» [Аристотель, 1976(1), с. 139]. Однако эти два положения вполне можно согласовать друг с другом, если второе высказывание отнести к тому или иному чувственному восприятию, взятому самому по себе, а не в сочетании с общим чувством⁴¹.

2. Как доказывает Ибн-Сина во втором аргументе, телесные силы ослабевают в процессе своего действия, ибо перманентное движение истощает их, разрушая их телесную смесь, которая есть их субстанция и природа. Более

³⁸ Далее [Ибн-Сина, 2022, с. 136–138] следует подробное обоснование данного тезиса. Этому аргументу соответствует второе и третье «свидетельства» и третье из «доказательств» в «Книге знания» [Ибн-Сина, 1980(1), с. 218, 221]; в «Указаниях» — четвертый и пятый доводы [Ибн-Сина, 1980(1), с. 352–353; Ибн-Сина, 2019, с. 346].

³⁹ Напомним, что в этом первом из внутренних чувств аккумулируются данные, поступающие из пяти внешних чувств (зрение, слух, обоняние, вкус и осязание).

⁴⁰ Более четко об указанной способности Аристотель говорит в трактате «О сне и бодрствовании»: «... в каждом ощущении есть нечто особенное и нечто общее... Но наряду с особенным существует и некая общая способность, благодаря которой животное ощущает, что видит и слышит...» (455a15–17) [Аристотель, 2021, с. 233]. Данная общая способность в аристотелевской традиции и отождествляется с «общим чувством» [Perodiakonou, 2022, р. 178, 182–184]; такая интерпретация фигурирует, в частности, у Ибн-Рушда в его комментариях к «О душе» [Ibn-Rushd, 1994, р. 106; 1950, р. 49].

⁴¹ Об интерпретации означенного тезиса «Метафизики» как о пересмотре Аристотелем своей позиции, высказанной в гл. II.4, см., например: [Аристотель, 2021, с. 234, примеч.14; комментарий С. Месяц]. На наш взгляд, друг другу не противоречат и вышеуказанные тезисы из глав II.5 и III.2 [их трактовку как антагонистических см.: Там же], ибо в первой невосприятие относится к субъекту и его орудию, а во второй — к акту восприятия.



сильные сенсibiliи (например, гром или ослепительный свет) могут полностью вывести из строя зрение и слух, так что они не в состоянии будут в дальнейшем постигать менее сильные сенсibiliи (видящий яркий свет уже не сможет узреть тусклый свет; слышащий громкий звук уже не сможет принять на слух слабый звук; попробовавший чересчур сладкое после уже не ощутит вкус слегка подслащенного). В противоположность телесным силам длительное постижение более интенсивных интеллигибелей не ослабляет разумную силу, а наоборот, облегчает для нее постижение менее интенсивных интеллигибелей. Если же она устает, то это обусловлено не ее самостью, а обращением ее за помощью к воображению, которое действует посредством телесного органа, по причине которого и происходит такое утомление [Ибн-Сина, 2022, с. 138–139]⁴².

Близкие рассуждения можно найти в гл. III.4 «О душе» Аристотеля (429b1–5). Говоря о разной аффицируемости чувственной и мыслительной способностей, он приводит примеры с восприятием более слабого звука, цвета, запаха и вкуса после более сильного и отмечает, что в аналогичных случаях разум может постигать менее интенсивное «не хуже, а даже лучше». Но из последующего высказывания Стагирита («Дело в том, что способность ощущения невозможна без тела, ум же существует отдельно от него») явствует, что инаковую аффицируемость ума он выводит из факта его отделимости от тела, тогда как мысль Ибн-Сины следует в обратном направлении.

3. Третий авиценновский аргумент апеллирует к факту того, что по завершении телесного роста (в сорок лет или около того) у человека начинают слабеть все части тела, тогда как его разумная сила по большей части крепчает. Была бы таковая телесной, с этого рубежа она также должна была бы ослабевать [Ибн-Сина, 2022, с. 139]⁴³.

Здесь Ибн-Сина существенно модифицирует соответствующую мысль о соотношении ментального и телесного, которую Аристотель излагает в гл. I.4 «О душе», критикуя тезис о подвижности души. В этой связи Стагирит говорит о том, что появляющийся внутри души ум скорее представляет собой субстанцию; и эта субстанция неразрушима, ибо разрушение преимущественно вызывается ослаблением в старости, [а ум таковому не подвержен]; так обстоит дело и в отношении с чувственными [силами] — если бы старик получил глаз юноши, то он видел бы подобно ему. «Таким образом, старение происходит не оттого, что душа претерпела какое-то изменение, а оттого, что претерпело изменение тело, в котором она находится» (408b18–29).

В этом рассуждении проблематичным является приравнивание ощущающей силы к разумной в плане неаффицируемости (разрушению подверга-

⁴² В «Книге знания» данному аргументу соответствует пятое и шестое «свидетельства» [Ибн-Сина, 1980(1), с. 218]; в «Указаниях» — второй и третий доводы [Ибн-Сина, 1980(3), с. 352; Ибн-Сина, 2019, с. 344–345].

⁴³ Далее здесь приводятся возможные возражения и ответы Ибн-Сины на них (с. 140–141). Указанному аргументу в «Книге знания» соответствует седьмое «свидетельство» [Ибн-Сина, 1980(1), с. 218]; в «Указаниях» — часть второго довода [Ибн-Сина(3), 1980, с. 352; Ибн-Сина, 2019, с. 345].



ется не сама чувственная сила, а ее телесный орган), откуда следует, что всякая душа оказывается бессмертной, — вывод, который, очевидно, идет вразрез с фундаментальной интенцией аристотелевской иммортологии⁴⁴. Ибн-Сина же, заимствуя у Аристотеля тезис о неаффицируемости разума, игнорирует сказанное в главе I.4 «О душе» касательно чувственной силы души и опускает знаменитый пример с трансплантацией глаза.

Благодаря деятельности Ибн-Сины по исламизации аристотелевской психологии в мусульманском перипатетизме прочно утвердилось учение об имматериальности и нетленности всякой человеческой души. Под авиценновским влиянием такой взгляд на душу получил значительное распространение, притом не только в суфизме, но и в каламе. Именно на разработанную философом сотериологию, с ее презентистской, интеллектуалистской и оптимистической установками, ориентировалась мусульманская модернистская мысль Нового и Новейшего времени [Ибрагим, Ефремова, 2023, с. 529–539].

Список литературы / References

1. Аристотель. Категории. *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 51–90 [Aristotle. On the Soul. Aristotle. *Writings in Four Volumes*. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1978, pp. 51–90 (in Russian)].
2. Аристотель. Метафизика. *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–368 [Aristotle. Metaphysics. On the Soul. Aristotle. *Writings in Four Volumes*. Vol. 1. Moscow: Mysl, 1976. Pp. 63–368 (in Russian)].
3. Аристотель. *О возникновении животных*. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1940. [Aristotle. On the Generation of Animals. Moscow — Leningrad: USSR Academy of Sciences Publishing, 1940 (in Russian)].
4. Аристотель. *О возникновении и уничтожении*. *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 379–440 [Aristotle. On the Generation and Corruption. Aristotle. *Writings in Four Volumes*. Vol. 3. Moscow: Mysl, 1981, pp. 379–440 (in Russian)].
5. Аристотель. *О душе*. *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 369–448 [Aristotle. On the Soul. Aristotle. *Writings in Four Volumes*. Vol. 1. Moscow: Mysl, 1976, pp. 369–448 (in Russian)].
6. Аристотель. *О сне и бодрствовании*. *Платоновские исследования*. 2021. Вып. 14. № 1. С. 226–251 [Aristotle. On Sleep and Waking. *Platonic Studies*. 2021. Iss. 14. No 1, pp. 226–251].

⁴⁴ Отмеченный вывод фигурирует, в частности, у комментаторов Аристотеля, таких как Фемистий [Themistius, 2013, p. 46–47], Ибн-Рушд [Averrois, 1953, p. 87–88; Ibn-Rushd, 1994, p. 33] и Фома Аквинский [Aquinas, 1999, p. 86–88]. При этом Ибн-Рушд квалифицирует данное рассуждение Аристотеля как убеждающее, а не аподиктическое [Averrois, 1953, p. 88], Фома Аквинский считает, что Аристотель здесь излагает [не собственное мнение], а оперирует широко распространенным в его время учением о бессмертии каждой души [Ibidem, p. 87].



7. Аристотель. Физика. *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 59–262 [Aristotle. *Physics. Aristotle. Writings in Four Volumes*. Vol. 3. Moscow: Mysl, 1981, pp. 59–262 (in Russian)].
8. Бахманяр. *Ат-Тахсил. Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева*. Т. 2. М.: Изд. дом Марджани, 2010. [Bahmanyar. *At-Tahsil. Medieval Arab-Muslim Philosophy in the Translations of A.V. Sagadeev*. Vol. 2 Moscow: Mardjani Publishing House, 2010. (in Russian)]
9. Ефремова Н.В. Об авиценновской рецепции философской психологии Аристотеля: определение души. *Ориенталистика*. 2021. Т. 4. № 4. С. 967–986 [Efremova N.V. Avicennian Reception of Aristotle's Philosophical Psychology: the Definition of the Soul. *Orientalistica*. 2021. Vol. 4. No 4, pp. 967–986 (in Russian)].
10. Ибн-Рушд. Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (кн. III, коммент. 17–19). *Ислам в современном мире*. 2020. Т. 16. № 2. С. 221–240 [Ibn-Rushd. Great Commentary on the Aristotle's De anima (Book III, Comment. 17–19). *Islam in the Modern World*. 2020. Vol. 16. No 2, pp. 221–240 (in Russian)].
11. Ибн-Сина (Авиценна). *Психология. Исцеление: теология*. В 2-х тт. М.: ИВРАН, 2022. Т. II. С. 7–184 [Ibn-Sina (Avicenna). *Psychology. The Healing: theology*. In 2 vols. Moscow: Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences, 2022. Vol. II, pp. 7–184 (in Russian)].
12. Ибн-Сина. Книга знания. *Ибн-Сина. Избранные философские произведения*. М.: Наука, 1980. С. 59–228 [Ibn Sina. The Book of Knowledge. Ibn-Sina. *Selected Philosophical Works*. Moscow: Nauka, 1980, pp. 59–228 (in Russian)].
13. Ибн-Сина. Книга о душе. В: Ибн-Сина. *Избранные философские произведения*. М.: Наука, 1980. С. 385–521 [Ibn Sina. The Book on Soul. In: Ibn-Sina. *Selected Philosophical Works*. Moscow: Nauka, 1980, pp. 385–521 (in Russian)].
14. Ибн-Сина. Указания и наставления. В: Ибн-Сина. *Избранные философские произведения*. М.: Наука, 1980. С. 229–382 [Ibn Sina. Pointers and Reminders. *Ibn-Sina. Selected Philosophical Works*. Moscow: Nauka, 1980, pp. 229–382 (in Russian)].
15. Ибн-Сина. Указания и напоминания (раздел по метафизике). Часть четвертая. *Ориенталистика*. 2019. Т. 2. № 2. С. 337–374 [Ibn-Sina. Pointers and Reminders (Metaphysics). Part four. *Orientalistica*. 2019. Vol. 2. No 2, pp. 337–374 (in Russian)].
16. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. *Мусульманская религиозная философия. Фальсафа*. Казань: Изд-во Казанского университета, 2014 [Ibragim T.K., Efremova N.V. *Muslim Religious Philosophy. Falsafa*. Kazan: Kazan University Publishing House, 2014].
17. Ибрагим Т., Ефремова Н. В. О модернистской рецепции фальсафской теологии. *Исламская мысль: традиция и современность*. № 7 (2022). М.: Изд. Дом «Медина», 2023. С. 475–548 [Ibragim T., Efremova N.V. On the Modernist Reception of Falsafa's Theology. *Islamic Thought: Tradition and Modernity*. No 7 (2022). Moscow: Medina Publishing House, 2023, pp. 475–548 (in Russian)].



18. Платон. Федон. В: Платон. *Собрание сочинений в четырех томах*. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 7–80 [Plato. *Phaedo*. In: *Plato. Writings in four volumes*. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1993, pp. 7–80 (in Russian)].
19. Платон. Тимей. В: Платон. *Собрание сочинений в четырех томах*. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–500 [Plato. *Timaeus*. In: *Plato. Writings in four volumes*. Vol. 3. Moscow: Mysl, 1994, pp. 421–500 (in Russian)].
20. *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*. Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America, 1953 (in Latin).
21. Shields Ch. *Commentary. Aristotle. De Anima*. Oxford: Clarendon Press, 2016, pp. 79–379.
22. Gutas D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. Leiden — Boston: Brill, 2014.
23. Ibn-Rushd. *Talkhis Kitab an-Nafs* [Middle Commentary “On the Soul”] Cairo: al-Majlis al-a’la li-th-thaqafa, 1994 (in Arabic).
24. Ibn-Rushd. *Talkhis Kitab an-Nafs* [Middle Commentary “On the Soul”; in reality — Short Commentary]. Cairo: Maktabat an-Nahda al-misriyya, 1950, pp. 1–101. Cairo 1950, pp. 1–101 (in Arabic).
25. Ibn-Sina. *Al-Mubahathat* [Discussions]. Qom: Bidar, 1413/1992. Qom, 1413/1992 (in Arabic).
26. Ibn-Sina. *At-Ta’liqat* [Glosses]. Qom: Marqaz-i Intisharat-i-Daftar-i Tabligat-i Islami.1421/2000. (in Arabic).
27. Ibn-Sina. *Ash-Shifa’: at-Tabi’iyyat: 6) an-Nafs*. [The Healing: Physics: 6) Psychology]. Cairo: al-Hay’a al-misriyya al-’amma li-l-kitab, 1975 (in Arabic).
28. Ibn-Sina. *An-Nafs min Kitab ash-Shifa’* [(On the) Soul from the Book of Healing]. Qom: Marqaz-i-intisharat-i daftar-i tabligat-i islami, 1417/1996 (in Arabic).
29. Ibn-Sina. [Risala ila al-Kiya] (Letter to al-Kiya). *Al-Mubahathat* [Discussions]. Qom: Bidar, 1413/1992, pp. 371–375 (in Arabic).
30. Ibn-Sina. *At-Ta’liqat ‘ala hawashi Kitab an-Nafs li-Aristutalis* [Marginal Glosses to the Aristotle's Book on Soul] *Aristu’ind al-Arab* [Aristotle among the Arabs]. El-Kuweit: Wiqalat al-matby’at, 1978, pp. 75–116 (in Arabic).
31. Ierodiakonou K. Perceptual Attention and Reflective Awareness in the Aristotelian Tradition. *Aristotle's On the Soul. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, pp. 174–194.
32. Philoponus: *On Aristotle On the Soul 1.3–5*. London, New York: Bloomsbury Academic Publishing, 2014.
33. Polansky R. *Aristotle's De Anima*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
34. Ar-Razi Fahraddin. *Al-Matalib al-’aliya min al-’ilm al-’ilahi* [Higher Questions of Theology]. Beirut: Dar al-Kitab al-’arabi, 1987 (in Arabic).
35. Themistius. *On Aristotle On the soul*. London — New Delhi — New York — Sydney: Bloomsbury Academic Publishing, 2013.
36. Thomas Aquinas. *A Commentary on Aristotle's De Anima*. New Haven, London: Yale University Press, 1999.
37. Wood R., Weisberg M. Interpreting Aristotle on mixture: problems about elemental composition from Philoponus to Cooper. *Studies in History and Philosophy of Science*. 2004. No 35, pp. 681–706.



38. Young D. J. *Soul as Structure: Plato and Aristotle on the Harmonia Theory*. Dissertation. Cornell University. 2006. Электронный ресурс: URL: <https://hdl.handle.net/1813/4043> (дата обращения: 10.09.2023).

Информация об авторе

Ефремова Наталия Валерьевна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Центр арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; salamnat@mail.ru. <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 10.10.2023; одобрена рецензентами 24.10.2023; принята к публикации 28.10. 2023; опубликована 27.12.2023.
Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Natalia V. Efremova — PhD (Philos.), Senior Research Fellow, Center of Arabic and Islamic studies, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; salamnat@mail.ru.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 10.10.2023; approved after reviewing 24.10.2023; accepted for publication 28.10. 2023; published 27.12.2023.
The author has read and approved the final manuscript.

LITERATURE OF THE EAST ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА



- Theory of literature
Теория литературы
- Literature of the peoples
of the world
Литературы народов мира
- Linguistics of the East
Лингвистика Востока



PHILOLOGY OF THE EAST
Theory of literature
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Теория литературы

Научная статья

Филологические науки

УДК 812.411.21

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-944-954>

Арабографические тексты и проблема чтения

Редькин Олег Иванович^{1, 2}

¹ Восточный факультет, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия;

² Исследовательская лаборатория для анализа и моделирования социальных процессов, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; o.redkin@spbu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0439-2326>

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы эволюции арабографической традиции в первые века ислама. Датируемые VI — началом VII вв. эпиграфические тексты, граффити, поэзия и прозаические произведения доисламского периода, а также другие источники указывают на то, что на территории западной Аравии в этот период уже существовала собственная, оригинальная арабографическая традиция. Об использовании документов в письменном виде имеются указания и в тексте Корана. Существовавшая в этот период система графики позволяла записывать не только короткие фрагменты, но и большие объемы текста. Запись и кодификация текста Корана стали этапом, ознаменовавшим окончательный переход от преимущественно устной к письменной форме культурной традиции. Дошедшие до нас наиболее ранние рукописные фрагменты сакрального текста, а также эпиграфика дают возможность проследить имевший место переход от схематичной к все более точной форме записи, характеризующейся расширенным набором средств, т. е. знаков для дифференциации согласных графем, показателей гласных, регулярного использования матрес лекционис и др. Вместе с тем, на основании дошедших до нашего времени документов можно сделать вывод о достаточно широкой вариативности типов записи. На основе данной системы графики позднее, уже в VIII веке, были записаны тексты, составляющие поэтическое наследие и прозаический эпос эпохи джахилии, труды ранне-средневековых мусульманских ученых.

Ключевые слова: графика; Коран; ислам; текст



Контент доступен под лицензией Creative Commons "Attribution-ShareAlike" («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Для цитирования: Редькин О.И. Арабографические тексты и проблема чтения. *Ориенталистика*. 2023;6(5):944–954. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-944-954>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-953-963>

Philology studies

Arabographic texts and the problem of reading

Oleg I. Redkin^{1, 2}

¹ Faculty of Asian and African Studies, St Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia

² Research Laboratory for Analysis and Modelling of Social Processes, Saint-Petersburg State University, St Petersburg, Russia; o.redkin@spbu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0439-2326>

Abstract. This article explores the development of the Arabographic tradition during the early centuries of Islam. Evidence from pre-Islamic graffiti, poetry, and prose, as well as other sources, suggests the existence of an established writing tradition in western Arabia during this period. Furthermore, the Quran contains indications of the use of written documents. This graphic system enabled writing not only occasional or brief text fragments, but also significant volumes of information. The codification of the Quran marked a pivotal moment in the final transition from an oral to a written cultural tradition. The earliest handwritten fragments of the sacred text, as well as epigraphy, enable tracing the progression from a basic to a more intricate writing system. This comprised distinctive signs for consonant graphemes, vowel indicators, regular utilization of *matres lectionis*, and so on. The surviving documents also demonstrate a broad range of script variations. Later on, in the 8th century, early medieval Muslim scholars transcribed the poetic heritage and prose of the *Jahiliyyah* period using this graphic system.

Keywords: graphics; Quran; Islam; text

For citation: Redkin O. I. Arabographic texts and the problem of reading. *Orientalistica*. 2023;6(5):944–954. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-944-954> (in Russian).

Введение

В классическом востоковедении письменный текст как основным источником информации, так и объектом исследования. Сказанное в полной мере справедливо для исламоведения и арабистики, где письменные документы неизменно находятся в центре внимания исследователей, среди которых одним из важнейших документов такого рода которых является Коран, запись и кодификация которого не только изменили вектор религиозной и культурной эволюции региона Ближнего Востока, но и в значительной степени определили дальнейшую парадигму цивилизационного развития человечества. В аравий-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



ском ареале за короткий исторический период, в течение всего нескольких десятилетий сформировался и получил распространение иной, нежели ранее, тип социальной и религиозной структуры общества, а также качественно новая система хранения и передачи информации.

При этом возникает справедливый вопрос о том, каким образом во внутренней Аравии, если принять тезис о бесписьменном характере доисламской культуры, уже в первые десятилетия VII в. был успешно осуществлен в течение короткого времени столь масштабный проект, как запись Корана. При этом реальными представляются лишь два варианта, благодаря чему это стало возможным: 1) в западной Аравии в период, предшествующий возникновению ислама, существовала арабографическая письменная традиция; 2) арабографическая письменность получила развитие лишь в первые десятилетия ислама, т. е. в начале VII в.

В этой связи представляется необходимым рассмотреть имеющиеся артефакты и другие свидетельства, датируемые периодом, предшествовавшим времени ниспослания Откровения, чтобы лучше представлять уровень развития письменной традиции на территории Хиджаза в этот период.

О возможности существования письменной традиции в Западной Аравии в доисламский период

В течение длительного времени в академической литературе преобладало мнение о том, что культура, в особенности поэтическое творчество, на большей части доисламской Аравии, не считая территорий на юге и севере полуострова, имела бесписьменный характер. Как пишет одна из наиболее известных исследователей арабской поэзии А. А. Долинина, «творчество древних арабов было устным и передавалось из поколения в поколение», а «самые ранние записи арабской поэзии датируются серединой VIII века, большинство же записей сделано в IX–X веках». Что касается надежности передачи поэтических произведений, существовавших в устном виде, то «сохранность стихов гарантировалась той ролью, которую играл поэт в своем племени» [Аравийская старина, 1983, с. 5]. В доисламский период в устном виде передавалась и проза. Так, И. М. Фильштинский указывает на то, что древнеарабская проза передавалась изустно, тогда как лишь с IX в. такого рода предания стали собираться и записываться [Фильштинский, 1985, с. 17]. Аналогичного мнения придерживались и зарубежные авторы [Brocklmann, 1937]. При этом уже давно не ставится под сомнение аутентичность записанного спустя два с лишним века поэтического материала [Muir, 1879, pp. 72–92], который дошел до настоящего времени с различной степенью целостности.

Несмотря на то, что культурный архетип внутренней Аравии до ислама принято рассматривать как бесписьменный, даже в дошедших до нашего времени произведениях доисламских поэтов можно найти указания на то, что жители полуострова уже на рубеже VI–VII вв. были хорошо знакомы с письменностью и использовали ее в деловой и частной переписке.

Так, в стихах доисламского поэта Лабида ибн Раби'а встречаем следующее сравнение: «Обнажился след его на Райяне, как письмена, // Где вода сбегает, смывая пыль, вниз по камням» [Аравийская старина, 1983, с. 40]. Или, напри-



мер, другой весьма показательный фрагмент из касыды того же автора: «Пролились потоки, смывая пыль, и видны следы, / Как будто стертые письмена подновил калам ...» [*Аравийская старина*, 1983, с. 40]. Этому же поэту принадлежат и датируемое концом VI века стихотворение, в котором он сравнивает следы, оставленные на дороге с диакритическими точками в тексте: «След Асмы, который как точки на листе с письменами»¹ [Кнаuf, 2010, р. 243].

Упоминания о письменности можно найти и в стихах другого доисламского поэта Антары (525–515): «А рядом с ней, кисеей затянут, кувшин блестит, / А линии на желтой чаше — как письмена» [*Аравийская старина*, 1983, с. 48].

Интерес представляет и рассказ о Тарафе, поэте середины VI в. из племени бакр, поскольку в тексте также есть указание на использование жителями доисламской Аравии переписки как формы коммуникации. Так, согласно преданию, хирский князь Амр ибн Хинда послал Тарафу с письмом к правителю Бахрейна, в котором он обращается к нему с просьбой казнить за легкомысленность его стихов [*Аравийская старина*, 1983, с. 130].

О том, что письменность была известна жителям доисламской Аравии известно также благодаря доисламскому эпосу «Дни арабов», в сюжете которого можно найти подтверждение этому: «Потом он попросил ас-Самавала, чтобы он написал письмо аль-Харису ибн Абу Шамиру аль-Гассани в Сирию с просьбой доставить Имруулькайса к кайсару румов» [*Аравийская старина*, 1983, с. 108]. Известно также, что аравийские купцы вели записи о доходах и расходах в письменном виде [Кнаuf, 2010, р. 197–254].

Еще одним свидетельством существования письменной традиции в период джахилии является распространенное предание о записи муаллак — стихов, «настолько прекрасных, что их вывешивали в месте, где их мог видеть каждый», и которые «были начертаны золотом на дорогой материи и вывешены в Каабе»² [*Аравийская старина*, 1983, с. 7]. Если предположить, что муаллаки действительно были записаны в период джахилии, то, скорее всего, имел место чисто консонантный вид графики с использованием одного из распространенных на тот момент алфавитов, а в качестве носителя использовался пергамент или папирус.

Имеются также и другие свидетельства того, что уже в начале VII века практика использования договоров и иных документов в письменной форме была достаточно распространена. Так, договоры в еще языческой Мекке заключались в письменном виде и помещались на хранение в Каабу, о чем пишет О. Г. Большаков [Большаков, 1989, с. 50, 80, 81]. О том, что договоры следует заключать в письменной форме говорится и в некоторых аятах Корана, например, в суре «Корова» [Коран, 2:282].

Следует принять во внимание тот факт, что навыки письма и чтения были достоянием достаточно узкой группы лиц — правителей, жрецов, купцов [Большаков, 1989, с. 67]. Более полную информацию о распространении письменности в этот период можно найти в трудах средневековых мусульманских

¹ Полный текст стихотворения Лабид ибн Раби'а на арабском доступен по ссылке. Электронный ресурс: URL: <https://www.aldiwan.net/poem21202.html> (дата обращения 05.08.2023).

² Курсив автора. — О. Р.



авторов, которые упоминают о существовавшей уже в самом начале VII века практике оформления юридических документов в письменном виде, а также о письмах и расписках. Они также отмечают, что к началу проповеди Мухаммада по крайней мере семнадцать курайшитов умели писать [Фролов, 2006а, 236–239; 2006б, с. 250–255.]. В академической литературе можно также встретить и сведения о том, что на территории доисламской или раннеисламской Аравии в некоторых городских поселениях детей специально обучали грамоте [Большаков, 1989, с. 108].

Арабографическая традиция после ислама

В контексте рассмотрения возможности арабографической традиции на территории полуострова нельзя не отметить существование оригинальной эпиграфики. Введенные в последние десятилетия в научный оборот эпиграфические материалы из северных [Ghabban, Hoyland, 2008] и внутренних районов Аравии [Al-Jallad, Sidky, 2022, р. 202–215] позволяют сделать вывод о том, что такого рода надписи были выполнены алфавитом, отличавшимся от южно-аравийского или североаравийского типов письма и имевшим характерные особенности. Так, о распространении уже в начале VII века арабской письменности свидетельствуют эпиграфические надписи, датируемые первыми годами хиджры, например, надпись 4 г. х. [Miles, 1948, р. 240], а также выполненная почерком хиджази датируемая 24 г. х. наскальная надпись (рис. 1), обнаруженная на северо-западе современной Саудовской Аравии [Ghabban, Hoyland, 2008, pp. 209–236].

بِسْمِ اللَّهِ
أَنَا زهير كتبت زمن توفي عمر سنة أربع
وعشرين

Рис. 1. Надпись, найденная на северо-западе Саудовской Аравии 24 г. х., и ее расшифровка [Ghabban, Hoyland, 2008, р. 211].

О степени распространения арабографической традиции в Западной Аравии в первые десятилетия хиджры говорят и датируемые этим периодом дошедшие нас рукописные документы или их более поздние копии. В качестве примера можно привести один из самых древних арабских папирусов, датируемый 22 г. х. (642–643 г.), а также копии писем Пророка [Norman, 2004–2023].

Введенные в научный оборот ранее не известные материалы позволяют по-новому взглянуть на развитие письменной традиции до ислама и в раннеисламский период, а также составить представление о том, какими средствами располагали жители Аравии, что создало условия для стремительного развития арабографической традиции не только в Аравии, но и на всей территории халифата.



Особенности графики ранних текстов

Дошедшие до нашего времени тексты рассматриваемого периода имеют ряд общих характеристик. Если судить по наиболее ранним из дошедших до нашего времени фрагментам рукописей Корана, можно выделить следующие особенности: 1) данные тексты написаны почерками хиджази или куфи; 2) в них, как правило, отсутствуют диакритики, а также знаки для передачи гласных; 3) имеет место нерегулярное использование матрес лекционис, прежде всего алифа; 4) можно отметить и такие характеристики, как нарушение пропорций в пробелах между отдельными словами и буквами [Ghabban, Noyland, 2008, p. 211], перенос слов с одной строки на другую и др. Все перечисленное выше, т. е. неполный тип записи, давало широкое поле для интерпретаций текста при чтении.

Так, при отсутствии диакритик и знаков для гласных, запись, представленную в виде последовательности графических символов **تعلم**, можно трактовать как **تعلم تتعلم نتعلم بتعلم**, что соответствует набору возможных морфологических моделей арабского языка и их передачи в консонантном тексте. Если говорить о вокализации соответствующих моделей, то число такого рода вариантов значительно возрастает. Другими словами, если учитывать правила арабской морфологии, то для последовательности символов **تعلم** можно насчитать около 20 вариантов чтения. Если учесть, что в ранних текстах алиф в виде матрес лекционис, как правило, мог не указываться на письме, число таких вариантов значительно возрастает.

Сказанное выше относится к тем случаям, когда текст могли или пытались читать жители недавно вошедших в состав халифата областей, которые еще плохо владели арабским языком или были далеки от знания основ арабской грамматики. С аналогичными трудностями могли сталкиваться и те носители языка, кто, хотя и имел навыки чтения, испытывали трудности при первом знакомстве с кораническим текстом, что допускало различные интерпретации его отдельных фрагментов. Лингвистический, смысловой или ситуационный контекст в значительной мере позволял сократить число вариантов чтения, но в ряде случаев такого рода вариативность, в том числе отраженная в графике, сохранилась и до наших дней. В качестве наиболее очевидного примера можно отметить существование различных вариантов чтения Корана, т. е. кираатов, наиболее распространенными и известными из которых являются варианты чтения в передаче имама Хафса и имама Варша.

В конце VII — начале VIII в. для сокращения числа возможных вариантов чтения и интерпретации были введены дополнительные знаки для дифференциации согласных, а в дальнейшем также знаки для гласных и знаки, передающие другие особенности текста, что позволило исключить или сократить варианты его интерпретации. Одними из наиболее ранних свидетельств использования диакритик в кораническом тексте, хотя и нерегулярного, кроме манускриптов, написанных наклонным хиджази [Saleh, 2010, p. 649–698], явля-



ются надписи с аятами Корана на стенах мечети «Купол скалы»³ [The Arabic Islamic Inscriptions, 2005] в Иерусалиме.

Хотя появление диакритик для различения согласных принято датировать концом VII—начале VIII вв., следует отметить, что уже в до- и раннеисламской эпиграфике можно найти их спорадическое использование. Хотя в большинстве доисламских надписей диакритики отсутствуют, в некоторых из них знаки для дифференциации согласных имеются: например, в датируемой 328–350 гг. наскальной надписи из Джабал Рам [Jabal Ramm Inscription, 2005] используются точки для различения букв $\text{ج} — j$, $\text{ي} — u$ и $\text{ن} — n$.

В эпиграфических надписях, относящихся к первым десятилетиям хиджры также можно встретить спорадическое использование диакритик, как это имело место в упомянутой ранее надписи, датируемой 24 г. х. [Ghabban, Noyland, 2008].

Вероятность того, что такого рода знаки были добавлены в наскальные надписи позднее, уже после широкого распространения такого типа письма, весьма мала, учитывая, прежде всего, характер материала и особенности самих текстов. Присутствие же диакритик в надписях, датируемых рассматриваемым периодом, позволяет предположить, что, не будучи на регулярной основе, подобная система записи существовала еще до того, как, согласно традиции, Наср ибн 'Асим ал-Ляиси (ум. 707 г.) и Йахйя ибн Йа'мур (642–718 гг.) впервые употребили точки в качестве диакритических знаков для дифференциации согласных⁴. Несмотря на эту неопределенность в датировке, использование точек для дифференциации согласных позволило устранить идентичное написание букв $\text{ب} — b$; $\text{ت} — t$; $\text{ث} — t$; $\text{ن} — n$; $\text{و} — u$; а также $\text{ع} — '$ и $\text{غ} — g$, $\text{ق} — q$ и $\text{ف} — f$, $\text{ط} — t$ и $\text{ظ} — z$.

Начало регулярного использования диакритик не следует рассматривать как единовременный акт — этот процесс проходил постепенно, занял достаточно длительное время и не всегда воспринимался современниками как естественный. Так, по свидетельству современников, поэт IX в. Абу Таммам говорил как о «диковинке» о знаках, используемых для дифференциации согласных [Margoliouth, 1933, р. xvii] Есть данные и о том, что традиционные богословы выступали против внесения каких-либо инноваций в графику Корана.

Еще одной особенностью графики текстов, датируемых первыми десятилетиями ислама, является вариативность использования матрес лекционис. Так, чаще всего можно встретить использование wāw и yā' для передачи долготы соответствующих гласных, тогда как алиф в качестве показателя долгого ā встречается лишь спорадически. Несмотря на то, что написание алифа в качестве показателя долгого ā получило распространение достаточно рано, уже в период правления второго праведного халифа Омара (634–644) [Ghabban, Noyland, 2008, р. 234], в этой функции в датируемых не только данным, но и даже более поздним периодом рукописных фрагментах, алиф используется нерегулярно.

³ Строительство которой было завершено в 691 году.

⁴ Считается, что в примерно этот период были введены также и знаки для гласных.



О том, что в письменном тексте в первые века ислама присутствовала вариативность передачи консонантов, в том числе и в тексте Корана, могут свидетельствовать и различные результаты при подсчетах числа букв в мусхафе Османа, проведенных исламскими учеными: 340740, 323015, 325072 букв. Такие расхождения в подсчетах можно объяснить тем, что матрес лекционис могли отсутствовать в одних и присутствовать в других мусхафах, равно как и тем, что неясно, рассматривались ли при подсчете другие показатели графики текста [Schmid, 2010, p. 442].

Все сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что в конце VII — начале VIII в. письменность не только была хорошо знакома, но и использовалась жителями различных районов внутренней Аравии, в том числе и Хиджаза. Это не только позволило последователям Пророка осуществить письменную фиксацию отдельных фрагментов коранического текста, но в дальнейшем сформировать его канонический список, используя наиболее совершенные и точные на тот момент способы записи.

Сформировавшаяся к VIII веку система письменности и дальнейшие распространение и эволюция собственно арабской графики создали условия для формирования арабской литературной и научной традиции, успешной записи и передачи в письменном виде литературного наследия периода джахилии, переводов на арабский язык работ античных авторов.

Выводы

Переход в начале VII века от бесписьменного культурного архетипа, существовавшего до этого на территории западной Аравии, к качественно новому этапу цивилизационного развития обусловлен всем предшествующим развитием региона, в основе которого лежали взаимное проникновение и обогащение культур, синтез существовавших и формирование новых понятий, концепций, позволяющих объяснять происходящие в окружающей действительности изменения. Запись сакрального текста и кодификация Корана окончательно утвердила наметившийся переход от общества с доминированием устной культурной традиции к новому типу цивилизации.

За короткий исторический период произошло формирование и становление оригинальной арабографической традиции, отличающейся от существовавших тогда в отдельных частях или на периферии Аравии систем письменности преимущественно на греческом или арамейском алфавитах, а также эпиграфики юга полуострова.

На протяжении первых веков хиджры имело место параллельное существование различных типов записи с разной степенью полноты передачи нюансов текста, и тем не менее выделяется общее направление развития арабографической традиции. В этот период наметился переход от неполного типа записи, позволявшего передавать только общий смысл послания без всех особенностей чтения, — к более полной ее форме, с унификацией графических средств для точного отражения особенностей исходного текста и для его устной реализации.

Наглядной иллюстрацией этого процесса могут служить дошедшие до нашего времени письменные арабографические тексты, прежде всего образцы



эпиграфики и относящиеся к первым столетиям хиджры рукописные фрагменты Корана. На графике уже в конце VII в. стали использоваться диакритики и знаки для гласных, а также, на более регулярной основе, — матрес лекционис и другие дополнительные знаки, что помогало сократить число возможных вариантов чтения сакрального и других текстов.

Появление более совершенной системы графики дало импульс и развитию самостоятельной научной школы, записи основных текстов ислама, что позволило сохранить для потомков образцы духовного наследия доисламской эпохи, поэзию и прозу, записанные в VIII—X вв. и до этого передававшиеся из поколения в поколение в устном виде.

Территориальное распространение ислама и арабского языка сопровождалось возрастанием роли и функциональной дистрибуции собственно арабской системы графики не только в Аравии, но и на новых территориях халифата. В результате эта система в течение нескольких десятилетий заменила использовавшиеся ранее типы письменности и стала основным средством передачи и хранения информации.

Вопрос о развитии арабографической традиции и эволюции ранних видов записи Корана выходит далеко за рамки способов записи или воспроизведения текста и ждет дальнейших исследований с использованием новых научных данных и с учетом особенностей культурного континуума, существовавшего в этот период на территории Аравийского полуострова и за его пределами.

Список литературы / References

1. *Аравийская старина*. Пер. с арабского А. А. Долининой и В. В. Полосина. Отв. ред. Б. Я. Шидфар. М.: Наука, 1983 [*Arabian antiquity*. Transl. into Russian by A. A. Dolinina and V. V. Polosin with an introduction by A. A. Dolinina. Ed. B. Y. Shidfar. Moscow: Nauka, 1983 (in Russian)].
 2. Большаков О. Г. *История халифата. Ислам в Аравии (570–633)*, Т. 1. М.: Наука, 1989 [Bolshakov O. G. *History of the Caliphate. Islam in Arabia. 570–633*. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian)].
 3. *Коран*. Пер. и комм. И. Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986 [*Koran*. Transl. and comment. by I. Yu. Krachkovsky. Moscow: Nauka, 1986 (in Russian)].
 4. Лабид ибн Раби'а. Ад-Диван Ал-Мухадрамун [Labid ibn Rabī'a. *Ad-Diwan Al-Muhadramūn*. Электронный ресурс: URL: <https://www.aldiwan.net/poem21202.html> (in Arabic)] (дата обращения: 05.08.2023).
- Фильтинский И. М. *История арабской литературы V — начало X в.* М.: Наука, 1985 [Filshinsky I. M. *History of Arabic literature V — beginning of the Xth century*. Moscow: Nauka, 1985 (in Russian)].
- Фролов Д. В. К вопросу о распространении грамотности в Мекке и Медине в период проповеди Мухаммада. *Арабская филология. Грамматика, стихосложение, корановедение*. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 235–243 [Frolov D. V. The spread of Literacy in Mecca and Medina at the Time of Muhammad. *Arabic Philology: Grammar, Metrics, Qur'anic Studies*. Moscow: Languages of Slavic Culture, 2006, pp. 235–243 (in Russian)].



5. Фролов Д. В. Два ранних текста о происхождении арабского письма. *Арабская филология. Грамматика, стихосложение, корановедение*. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 244–262 [Frolov D. V. Two Early Texts about the Origin of the Arabic Script. *Arabic Philology: Grammar, Metrics, Qur'anic Studies*. Moscow: Languages of Slavic Culture, 2006, pp. 244–262 (in Russian)].
6. Al-Jallad A., Sidky H. A Paleo Arabic inscription on a route north of Ṭā'if. *Arabian archaeology and Epigraphy*. 2022. Vol. 33, John Wiley & Sons Ltd., pp. 202–215.
7. Brocklrmann K. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Erster Supplementband. Leiden: Brill, 1937.
8. Ghabban A. I., Hoyland R. The inscription of Zuhayr, the oldest Islamic inscription (24 AH/AD 644–645), the rise of the Arabic script and the nature of the early Islamic state. *Arabian Archaeology and epigraphy*. John Wiley & Sons Ltd. 2008. Vol. 19, pp. 209–236.
9. Jabal Ramm Inscription: A Fourth Century Pre-Islamic Arabic Inscription. *Islamic Awareness*. Электронный ресурс: URL: <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/jramm> (accessed: 17.07.2023).
10. Knauf E. A. Arabo-Aramaic and 'Arabiyya: From Ancient Arabic to Early Standard Arabic, 200 ce-600 ce. *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations Into the Qur'anic Milieu*. Leiden — Boston: Brill, 2010, pp. 197–254.
11. Margoliouth D. S. *Catalogue of Arabic Papyri in the John Rylands Library Manchester*. Manchester: The Manchester University Library, 1933.
12. Miles G. C. Early Islamic Inscriptions Near Ta'if In The Hijaz. *Journal Of Near Eastern Studies*. University of Chicago Press. 1948. Vol. 7, pp. 236–242.
13. Muir W. Ancient Arabic Poetry; Its Genuineness and Authenticity. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. New Series, Vol. 11, No. 1. Cambridge University Press, pp. 72–92.
14. Norman J. *The Oldest Surviving Arabic Papyrus, and a One of the Earliest Bilingual Papyri*. Электронный ресурс: URL: <https://www.historyofinformation.com/detail.php?id=3379> (accessed: 05.08.2023).
15. Saleh W. A. The Etymological Fallacy and Qur'anic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity. *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations Into the Qur'anic Milieu*. Leiden — Boston: Brill, 2010, pp. 649–698.
16. Schmid N. K. Quantitative Text Analysis and Its Application to the Qur'an: Some Preliminary Considerations. *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*. Leiden — Boston: Brill, 2010, pp. 441–460.
17. The Arabic Islamic Inscriptions On The Dome Of The Rock In Jerusalem, 72 AH / 692 CE. *Islamic awareness*. Электронный ресурс: URL: <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/dotr> (accessed: 03.06.2023).

Информация об авторе

Редькин Олег Иванович — доктор филологических наук, профессор, Кафедра арабской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия, o.redkin@spbu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0439-2326>.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 14.11.2023; принята к публикации 20.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Oleg I. Redkin — PhD Habil. (Philol.), professor, Department of Arabic Philology, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, o.redkin@spbu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0439-2326>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 14.11.2023; accepted for publication 20.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 821.222.1(55)«10»=03.222.1=161.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-955-976>

**Насир Хусрав и его «Раушанā'й-нāма»
(«Книга просветления») (бейты 456–590).
Перевод с персидского, комментарии
и предисловие**

Наталья Ильинична Пригарина

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>*

Мавзуна Асмаатбековна Шакарбекова

*Независимый исследователь, Москва, Россия,
mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>*

Аннотация. В настоящей статье публикуется комментированный перевод заключительных частей поэмы Раушанā'и-нама (бейты 456–590) выдающегося поэта и философа XI в., исма'илитского проповедника Насира Хусрава Кубадийани. Предыдущие части поэмы опубликованы в разное время, две последних — в журнале *Ориенталистика* за 2020 и 2022 гг. Перевод основан на тегеранском издании 2001 г. Сведѣние всех частей в единый текст — дело будущего, тем более, что за годы работы изменилось видение текста переводчиками и понимание его значения в истории персидской литературы и философии. Тем не менее появление полного перевода — первого на русском языке и до сих пор не имеющегося на западных языках — позволит расширить представление о творчестве Насира Хусрава и может оказаться полезным не только узким специалистам. Перевод снабжен комментарием к тексту, однако оставляет за пределами внимания его истолкование. Тексту предпослана вступительная статья, касающаяся обсуждения некоторых аспектов роли религиозно-философских воззрений в поэтическом нарративе, направленном на «воспитание нравов» и «усовершенствование души».

Ключевые слова: исма'илизм, терминология, душа, тело, знание, истина, разум, субстанция



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А., 2023
© Ориенталистика, 2023



Для цитирования: Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир Хусрав и его «Раушанā'й-нāма» («Книга просветления»). Перевод с персидского, комментарии и предисловие [Бейты 456–590]. *Ориенталистика*. 2023;6(5):955–976. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-955-976>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-955-976>

Philology studies

Nāṣir Xusraw and his Rawṣanā'ī-nāma ("The Book of Enlightenment") (beyts 456–590). Translation from Persian into Russian, comments and introduction

Natalia I. Prigarina

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>*

Mavzuna A. Shakarbekova

*Freelancer, Moscow, Russia,
mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>*

Abstract. This article contains a commentary translation of the final parts of the poem Rawshanā'i-nama (beyts 456–590) by the outstanding poet and philosopher of the 11th century, Isma'ili preacher Nasir Xusraw Kubadiyani. The previous parts of the poem were published at different times, the last two in the journal *Orientalistica* for 2020 and 2022. The translation is based on the Tehran edition of 2001. Combining all parts of the translation into a single text is a matter of the future, especially since over the years of work the translators' vision of the text and understanding of its meaning in the history of Persian literature and philosophy has undergone definite changes. Nevertheless, the appearance of a complete translation — the first in Russian and still not available in Western languages — will expand the perception of the of Nasir Xusraw's work and then may be useful not only to narrow specialists. The translation is provided with the possibly complete commentary on the text, but leaves outside its interpretation. The text is preceded by an introductory article concerning a discussion of some aspects of the implication of religious and philosophical views in poetic narrative aimed at "education of morals" and "improvement of the soul".

Keywords: Isma'ilism, terminology, soul, body, knowledge, truth, reason, substance

For citation: Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. Nāṣir Xusraw and his Rawṣanā'ī-nāma ("The Book of Enlightenment") (beyts 456–590). Translation from Persian into Russian, comments and introduction. *Orientalistica*. 2023;6(5):955–976. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-955-976>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



К завершению перевода

Небольшая поэма (маснави) Насира Хусрава (1003/4–1077) под названием «Книга просветления» (*Rawšānā'ī-nāma*; *Раушана'и-нама*) исторически включалась в Диван поэта, иногда наряду с другой поэмой *Са'адат-нама* («Книга счастья»)¹. Имя *Раушана'и-нама* имеет и прозаический философский трактат, известный также под названием *Шиш фасл* («Шесть разделов»), что часто приводит к путанице. Маснави *Раушана'и-нама* не связано с прозаическим трактатом и не является его поэтической версией.

В данной публикации приводится перевод последних глав поэмы (маснави) — бейты 456–590. До настоящего времени полного перевода маснави на русский язык не имелось. Частями наш перевод предыдущих частей *Раушана'и-нама* публиковался в разные годы в разных изданиях². Перевод выполнялся на основе тегеранского издания [Dīvān..., 1380/2001]. Для сведения воедино всех частей перевода и публикации поэмы в целом предстоит большая работа по унификации текстов, комментариев, терминологии. Дело в том, что между первой и последней публикацией перевода прошли годы, точнее говоря — 10 лет, и можно определенно сказать, что за это время значительно углубилось и расширилось понимание авторами текста произведения и принципов его перевода, и, следовательно, требуется основательный учет всех выявленных недостатков и в его презентации.

Все возрастающий интерес к исма'илизму в современных условиях и к его истории, и та роль, которую сыграл Насир Хусрав как великий поэт раннеклассического периода персидской литературы, способствует росту потока публикаций, посвященных поэту и философу. При все этом еще остаются вопросы, на которые нужно искать ответы, и по-прежнему не оскудевает почва для находок и дискуссий. Каждый исследователь, изучающий восточные тексты XI в. в оригинале, будь то, страшно сказать, даже носитель современного языка, так или иначе встречает множество сложностей при их освоении. Поэтому серьезному ученому никогда не повредит обращение к имеющемуся переводу — всегда полезно иметь в своем распоряжении как можно более достоверные переводы источников. В свою очередь, существование источника в переводе важно для специалистов широкого профиля — философов, историков, литературоведов, не обязательно востоковедов; главное, чтобы они предпочитали иметь дело с релевантной информацией, сообщаемой источником, а не довольствоваться только собственными соображениями.

Как ни странно, но полного перевода на русский язык маснави *Раушана'и-нама* до сих пор не существовало. Нет его и на западных языках. Для носителей иранских языков, в первую очередь — для таджиков, памирцев, афганцев и иранцев, — наследие Насира Хусрава не требует перевода, и все же оно также предполагает изучение, а не простое потребление. Кажущаяся легкость и «про-

¹ По поводу второй поэмы имеются сомнения в ее принадлежности Насиру Хусраву [Додыхудоева, Рейснер, 2007, с. 82, прим. 5].

² Первая публикация в ежегоднике «Ишрак» в 2013 г., вторая в «Вопросах языкознания» в 2017, третья, четвертая и нынешняя пятая — в журнале «Ориенталистика» за 2020, 2022 и 2023 гг.



стога» стихов Насира Хусрава могут ввести в заблуждение, особенно тех, кто не подозревает о сложной философской подоплеке его поэтических ходов.

Упоминания о поэме (маснави) *Раушана'и-нама* мы находим в отечественных работах, посвященных различным аспектам творчества Насира Хусрава — мировоззрению, философии, поэзии, терминологии. Последнее оказалось крайне важным обстоятельством, поскольку именно в работах Насира Хусрава происходит становление научной терминологии на персидском языке³. Исследователи единодушно дают поэме общую характеристику, иногда частично перечисляют и бегло упоминают некоторые входящие в нее главы и их содержание. Наиболее эксплицитно первым об этой поэме написал А. Е. Бертельс в своем пионерском труде «Насир-и Хосров и исмаилизм» [Бертельс, 1959]. «Месневи *Рушана'и-нама*, — отмечает он, — представляет собой краткое стихотворное изложение основных тем *Джами' ал-хикматайн* и *Зад ал-мусафирин*⁴. Оно написано в Йомгане скорее всего в 463/1070–1071 г.⁵ и является одним из последних произведений Насир-и Хосрова». Далее говорится о том, что *Раушана'и-нама* представляет собой «как бы попытку популяризации тех же мыслей», которые содержатся в упомянутых философских трактатах, и что «эти три произведения неразрывно связаны общими темами» [Бертельс, 1959, с. 199, сн. 199]. Затем на трех страницах А. Е. Бертельс излагает содержание поэмы в сопоставлении с названными философскими трактатами, подчеркнув, что его интересует «схема мироздания» — как в поэме, так и в упомянутых трактатах, если рассматривать их параллельно [Бертельс, 1959, с. 242–245].

В глубокой и охватывающей большой круг общих проблем «хусравоведения» монографии Н. Арабзода «Мир идей и размышлений Носира Хусрава» (2003) презентация поэмы *Раушана'и-нама* оказывается не слишком детальной. Говоря о структуре поэмы, Н. Арабзода дает такую информацию: «Здесь (т. е. в поэме. — Н. П.) он рассуждает о единстве Бога, об общем разуме, об общей душе, о происхождении Вселенной и звезд, о четырех элементах и о трех мирах, затем переходит к философствованию о природе человека, о свойствах совершенного человека, о проявлении человеческой нравственности и т. д.»

Значит ли это «и т. д.», что дальнейшее содержание не заслуживает пристального внимания?

В ряде других, вполне солидных исследований, поэма упоминается скорее эпизодически.

В Главе 1 «Поэтическое наследие Насира Хусрава» обстоятельного труда Л. Р. Додыхудоевой и М. Л. Рейснер говорится о «двух поэмах» [Додыхудоева, Рейснер, 2007, с. 63], включенных в иранское издание «Дивана» Насира Хусрава 1928 г., и только в сноске 5 [там же, с. 81], сказано, что речь идет о «*Раушана'и-нама*» и «*Са'адат-нама*».

³ О разработке Насиром Хусравом философской терминологии см. исследование Л. Р. Додыхудоевой [Додыхудоева, 2022]. Кроме того, теме, поэтической терминологии (*истилахат аш-шуара*) на материале поэзии Насира Хусрава посвящена и ее совместная монография с М. Л. Рейснер [Додыхудоева, Рейснер, 2007].

⁴ Об этом более подробно см.: [Пригарина, Шакарбекова, 2022].

⁵ Сам Насир Хусрав называет 460 год, см. главу «Слово о дате создания книги», бейты 566–570.



Алиса Хансбергер упоминает «*Раушана'и-нама*» только в связи с тем, что это же название принадлежит прозаическому трактату, не имеющему ничего общего с поэмой [Хансбергер, 2005, с. 36], хотя на с. 51 называет ее стихотворной версией «*Раушана'и-нама*» (недосмотр научного редактора!)⁶.

В монографии Т. Г. Корнеевой поэма упоминается и дважды приводятся цитаты из нее в нашем переводе [Корнеева, 2021, с. 28, 61, 84]. Она дает также краткую характеристику ее жанра: «Насир Хусрав дал начало новому жанру — бессюжетной дидактико-религиозной поэме, образцами которой и являются вышеназванные *маснави*. Они весьма близки по своему содержанию к проповедям, но от последних их отличает стихотворная форма и бóльшая тематическая упорядоченность. Позднее жанр дидактической поэмы активно развивали поэты-суфии, такие как Сана'и (1080–1131), Фарид ад-Дин 'Аттар (1145–1220), Джалал ад-Дин Руми (1207–1273)» [Корнеева, 2021, с. 29].

Вплотную к изучению текста поэмы подошла М. Шакарбекова, которая рассмотрела различия берлинского и таджикского изданий *маснави* [Шакарбекова, 2017].

Интересные свидетельства о неприятии поэмы *Раушана'и-нама* известным суфийским автором XIV в. Махмудом Шабистари приводит А. Лукашев [Лукашев, 2020, с. 136]:

*Собрал всю тьму и неверие
И назвал это «Книга об озарении».*

Махмуд Шабистари был врагом исма'илизма и, соответственно, его проповедника — Насира Хусрава, посвятив критику поэта *маснави* «*Са'адат-нама*», откуда приведена цитата⁷.

Отметим также, что основные суждения в книгах, статьях и монографиях, посвященных поэзии Насира Хусрава и его философии, построены, с одной стороны, на материале философских трактатов, а с другой — на изучении *Дивана*, содержащего *касыды*, а также произведения малых форм. В этом контексте особенностью нашей поэмы можно считать то, что исма'илитская проповедь представлена в ней имплицитно, она как бы завуалирована поэтической вязью дидактики, учености и «красоты по-персидски» (формула Н. Ю. Чалисовой) — правда, как принято считать, довольно скромной в случае Насира Хусрава. Именно на них, было сфокусировано внимание первой исследовательницы его поэзии и моей преподавательницы в иранской группе филфака МГУ — незабвенной Веры Борисовны Никитиной⁸.

⁶ С именем автора на обложке книги «Рубин Бадахшана», обозначенном как Элис (Хансбергер) связано еще одно недоразумение. Будучи научным редактором книги, я, ничтоже сумняшеся, считала, что английское Alice читается как Элис. Однако, встретившись с А. Хансбергер на конгрессе востоковедов, кажется, в Вене, точно не помню, я решила уточнить, как звучит ее имя, и она сказала: «Алиса». Я извинилась перед ней и теперь спешу восстановить истину.

⁷ См. об этом подробно: [Лукашев, 2020, с. 97, 122, 143].

⁸ О В. Б. Никитиной и ее диссертации, посвященной Насиру Хусраву, см.: [Рейснер, Додыхудоева, 2007, с. 26–28].



Возвращаясь к нашей поэме, отметим, что, если не ставить во главу угла конфессиональную специфику творчества ее автора, эту специфику можно просто не заметить. Для такого текста, как маснави, в классической персидской литературе характерен крайне традиционный дискурс. Точнее сказать, во времена Насира Хусрава уже имелся определенный жанровый комплекс мотивов, тем и сюжетов. Для автора вопрос был только в их отборе.

Может быть поэтому наша поэма не вызывала специального интереса к своей поэтике на фоне, например, грандиозного касыдного наследия поэта.

Попасть в эту ловушку легко, как избежать ее — подсказывает та же традиция: нужен опытный проводник, знающий путь к истине, как Хизр знал путь к живой воде. Этим проводником для литературоведа может стать указание философа и наоборот, для философа — мнение литературоведа.

Для авторов представляемого перевода — вернее, его двух последних частей — таким проводником стал внутренний отзыв на перевод бейтов 323–455 Татьяны Григорьевны Корнеевой, автора монографии «Насир-и Хусрав и его философские взгляды» [Корнеева, 2021]. Она подсказала авторам перевода, как в стремлении воссоздать образность поэмы *Раушана'у-нама* не упустить того, что относится к учению исма'илитского проповедника и философа⁹.

Существует необходимость отразить то, как исма'илитская проповедь может сыграть смыслопорождающую роль в поэзии, причем сделать это не в философских, а в текстологических и литературоведческих категориях. К счастью, для молодых ученых XXI века понимание моделирующей роли религии в средневековом восточном дискурсе перестало быть источником крамолы и боязни идеологического окрика. И к счастью же, этому помогают имеющиеся в отечественной науке труды, не утратившие своей академической ценности — в первую очередь работы Андрея Евгеньевича Бертельса. В поздней монографии «Художественный образ в искусстве Ирана» [Бертельс, 1997, с. 66–67] автора волнуют проблемы образности в культуре Ирана, и он возвращается к *Раушана'у-нама*, чтобы, воздав должное вкладу Насира Хусрава в развитие персидской поэзии и философии, а также в формирование поэтической терминологии, еще раз обратить внимание на достоинство поэмы. А. Е. Бертельс снова, теперь уже более полно, передает содержание глав и останавливается на достижениях поэта в области сопряжения философии и поэзии как характерной особенности иранской традиции: «Замечательная терминологическая четкость, подобная четкости прозаических философских трактатов, достигнута в появившейся во всяком случае во второй половине XI в. “Раушанайи-наме” Насири Хусрау. Здесь термины введены уже в своей полной форме в поэтический текст» [Бертельс, 1997, с. 66]. А. Е. Бертельс придерживается распространенного мнения о том, что Насир Хусрав не придавал преимущественного значения художественной стороне своих стихов, но с учетом этого мнения он делает фундаментальный вывод о взаимодействии двух систем и принципиальном значении этого явления в истории персидской литературы: «В изложениях Фирдоуси и Насири Хусрау мера образности сравнительно мала, они оба стараются четко изложить в стихах определенные

⁹ См. также статью М. Л. Рейснер «Насир-и Хусрав (1003/4–1077): поэзия как проповедь» [Рейснер, 2004]



взгляды на сотворение мира и человека, пересказанные нами места их поэм — философия в стихах, <...> однако терминологические (если в данном случае такое слово будет удачным) системы, выделенные нами в элементарных текстах, совершают в XI–XIII вв., да и ранее, переход в сферу “чистой поэзии”. Кстати, если мы проследим за применением поэтических вставок в изданных нами трактатах¹⁰ <...>, то мы увидим, что иногда эти стихи чистая мнемоника и поэтической нагрузки не несут, а иногда стихами проиллюстрирован именно переход от философского термина к поэтическим метафорам, к *истилахат аш-шу'ара*» [Бертельс, 1997, с. 67].

В истории изучения поэзии Насира Хусрава важную роль сыграла ранняя статья Евгения Эдуардовича Бертельса «Насир-и Хусрау и его взгляд на поэзию» [Бертельс, 1988]. Она посвящена анализу касыдной лексики, но, как и в монографии [Додыхудоева, Рейснер, 2007], все наблюдения над поэтикой, языком и терминологией касыды важны для понимания нашей поэмы. Своей задачей Е. Э. Бертельс считает выявление того, что Насир Хусрав считал «подлинной поэзией» [Бертельс, 1988, с. 316]. По его мнению, поэта мало интересует эмоциональная сторона поэзии и благозвучие стиха, его основная задача — проповедь исма'илитских учений [Бертельс, 1988, с. 322, 327–328]. Он резко осуждает поэтов-одописцев, своей задачей считает «излагать в стихах лишь толкование священных текстов (*та'вил*)» [Бертельс, 1988, с. 325, 327]. И, наконец, «[о]днако ясными и простыми его стихи были для читателя, уже введенного в круг исма'илитского мышления и умевшего разбираться в оттенках различных теорий. Для нас его стихи трудны, и думать, что уже сейчас можно дать абсолютно точный перевод их, едва ли возможно» [Бертельс, 1988, с. 332].

Пусть последнее высказывание Е. Э. Бертельса будет хоть отчасти извинением недостатков нашего перевода!

Н. И. Пригарина.

ПЕРЕВОД

Слово о молчании и хранении тайны

456. Тайна стала хранителем твоей головы¹¹,
если тебе нужна голова, сохрани тайну.

Язык лучше молчаливый, а тайна — сокрытая,
пропадет голова, если тайна разглашена.

Твоей голове из-за языка [грозит] страх смерти,
из-за этого в голове испытывает страх разум.

¹⁰ Имеется в виду труд А. Е. Бертельса «Пять философских трактатов на тему “Афак ва Анфус” (о соотношении между человеком и Вселенной)» (М., 1970).

¹¹ Практически до XX в. исма'илизм был тайным сокрытым учением, открытым только для своих adeptов [Дафтари, с. 216, Каландаров (цитируя А. А. Бобринского), с. 18], поэтому смысл бейта парадоксален: сохранение тайны гарантирует сохранность головы, а не здравый смысл гарантирует сохранение тайны. Об исма'илитском понимании тайны см.: [Бертельс, 1959, с. 243].



Не посвящай невежд¹² в божественные тайны,
откуда знать дивам о величии Корана?

460. Порви с невежеством, если у тебя есть в сердце тайна,
ибо крепкие руки невежества очень длинны.

Не выскажет тайну [никому] тот, кто обладает разумом,
разве только мудрецу или благородному *мобеду*¹³.

Говори с каждым сообразно его уму,
не давай вина безумному, если ты разумен.

Простолюдины¹⁴ все как один подобны дивам,
из-за этого стенают и издают вопли.

Не говори о тайнах с надменным невеждой,
а не то твое место виселица, как у Мансура¹⁵.

465. Если найдешь наперсника, откройся ему,
но от сброда¹⁶ тайну скрывай.

Пусть мои слова читает понимающий,
пусть они останутся скрытыми от глаз неразумных.

Поскольку эти слова¹⁷ подобны девственнице¹⁸, для них лучше —
сокрытие,

От непосвященного в тайну красоту лучше скрывать.

Глазам бесчестных не подобает [смотреть] на ее лицо,
Никому, кроме мудрых, не подобает быть ее мужем.

Ленивому ослу не подобает золотое седло.

Ты плешив, тогда для тебя — усыпанный жемчугом венец?!¹⁹

¹² Невежды — непосвященные в тайны исма'илизма.

¹³ *Мобед* — служитель зороастрийского культа, здесь в переносном смысле — духовное лицо, обладающее религиозными познаниями, служитель исма'илитского культа.

¹⁴ Простолюдины, 'avām an-nafs, здесь «непосвященные», «не исма'илиты».

¹⁵ Мансур — Хусайн ибн Мансур Халладж (858–922), мистик, казненный жестоким образом. Его страсти обычно передаются словом «виселица» (*dār*), однако, по описанию его современника Шибли, Халладжа казнили, сначала отрубив руки и ноги, а потом повесили. «Надменными невеждами» можно считать оппонентов, обвинявших Халладжа в колдовстве; в искажении суфийских учений (см.: [Худжвири, 2004, с. 150; Башарин, 2014, с. 235–236].

¹⁶ Сброд — *اوباش* (*awbāš*), также «хулиган, невежа, грубиян», поскольку в предыдущем бейте речь идет о Халладже, вполне возможно, что столь резкое определение относится к его оппонентам.

¹⁷ Концепция Благого слова подробно изложена в монографии Л. Р. Додыхудоевой и М. Л. Рейснер [Додыхудоева, Рейснер, 2007].

¹⁸ Сравнивая поэтическое слово с девственницей, поэт подчеркивает новизну своих слов.

¹⁹ Т. е. думаешь, что, если наденешь усыпанный жемчугом венец, лысина не будет видна? В оригинале в конце строки стоит знак?!, который мы воспроизводим.



470. Кай-Хусраву подходит венец Фаридуна²⁰,
не подобает царская корона пустой голове.

Умный не поведает глупому свою тайну,
воробьям не подойдет пища ястреба.

Не трать свои речи на недостойных,
пока живешь, не имей дела с недостойными.

[В порицание величия и богатства]

Не нужно кичиться богатством и высоким положением,
когда придет смерть, [неважно] ты привратник или китайский император.

Не полагайся на временное счастье²¹,
оно ни для кого не бывает вечным.

475. Если твоя душа во власти помыслов о величии и богатстве,
для тебя это богатство — змея, а величие — пропасть.

Чего ожидать от этой непостоянной возлюбленной,²²
которую никогда никому не удержать?

Не отдавай сердце этой неверной невесте,
низкой, убийце мужа, мерзкой.

Не становись [источником] смуты в этом бренном мире,
не разговляйся кровью [подобно] стервятнику²³.

Много тех, коих она²⁴ поубивала и бросила,
зачем ты хранишь в своем сердце любовь к ней?

480. Разве нет ума в твоей голове, о сын,
что ты ждешь милосердия от отцеубийцы?!

Не вечны трон, венец, сокровище и престол,
не сохраняются жемчуг, лал, золото и серебро.

Случайно ты приходишь и уходишь,
ты все оставляешь [на волю] своего врага.

Перестань желать для себя богатства и величия,
уподобься благородным, не гонись за славой.

²⁰ Фаридун — легендарный основатель династии персидских царей, Кай-Хусрав — последний великий легендарный иранский царь.

²¹ Т. е. земное бытие.

²² Обычно под ветреной возлюбленной понимается брeнная жизнь, мир. В персидском языке нет категории рода, поэтому призывы относятся и к брeнной жизни, и к обманчивому миру.

²³ Стервятник разрешает свой «пост» кровавой жертвой — метафора неприятия земного бытия.

²⁴ Она — невеста, метафора брeнного мира.



Если есть у тебя горе, горюй, если нет, то нет,
потому что велико благоденствие от малого.

485. Прими свою судьбу от двух миров,
сердцу не оставляй ничего из двух миров²⁵.

Не имей дела с невежеством из-за этих темных мыслей,
потому что эти тебе не помогут, а от того — ты сам уйдешь²⁶.

Не сохраняется то, что остается от человека,
останется только то, что он посеял.

Вкушай, и никогда не думай о том, чего не случилось,
ибо то, что случится завтра для тебя — впереди.

Слово о свойстве небес и звезд

Блаженен Завуш и прекрасны Бахрам и Нахид²⁷ –
они пребывают на небе вечно.

490. Да славятся Луна и Солнце, Тир и Кайван²⁸,
которые постоянно находятся в движении по небосводу!

Всегда живы и свободны от смерти,
в этом лазурном дворце готовы к странствиям²⁹.

Увы, мы страдальцы и скитальцы,
и в жизни, и в смерти мы несчастны.

Ради обычаев, правил, благопристойности³⁰
мы трудимся и хлопочем из года в год.

Бедствие смерти и печаль Судного дня,
уподобили кольцу кипарис нашего стана³¹.

495. Куда делись те задушевные друзья?
Так и не пришла нам от них весть.

Не пришел обратно никто из этих ушедших,
не пробудился никто из тех спящих.

²⁵ Смысл бейта: Не останавливайся ни перед чем, чтобы добиться своего, но ни к чему не привязывайся сердцем в брэнном мире.

²⁶ Эти — т. е. темные мысли, то — невежество.

²⁷ Завуш — иранское название Юпитера, Бахрам — Марс, Нахид — Венера.

²⁸ Тир — планета Меркурий, Кайван — Сатурн.

²⁹ Готовы к странствиям — *sāхта barg*; *barg sāхта* — готовить снаряжение для путешествия (*Dihxuda*: сл ст. *barg*).

³⁰ Благопристойность — в оригинале *sar-u gīš*, букв. «головы и бороды».

³¹ Кипарис стана — стертое сравнение для стройного стана, согбенный стан зд. уподобляется кольцу.



Улетели и сломали клетку³²,
избавились от страха смерти и от руки горя.

Каждый тот кирпич, что в айване дворца,
знай, что его начало из страны Всевышнего.

Долг праха отдали праху,
и потом ушли к Всевышнему чистыми.

О согласии и смирении

500. Все, что от вращения этого опрокинутого небосвода
доходит до нас, не должно быть печальным.

Если он хочет, чтобы существование было беспечным,
нет толку в том, чтобы страдать и грустить.

Будь небосвод мал или велик,
всегда он вращается по своей воле.

От нашей воли ничего не зависит,
потому что у нас никогда не бывает выбора.

Лучше всего — всегда быть веселыми,
избавленными от всяких болезней и горя.

505. Но веселье и горе — оба преходящи,
за страданием нас ждет надежда, освещающая сердце.

Если такова наша судьба, то каков выход?
Что поделать с коловращением светил³³?

Обращение к [земному] миру

О мир! Ты колдовство с запахом и цветом³⁴!
Иногда вижу тебя румийцем, иногда негром³⁵.

Ты постоянно желаешь [новых] разноцветных³⁶ игрушек,
ибо ты никогда не сохраняешь постоянства.

Ты появляешься каждый раз в новом цвете,
приносишь с каждым вздохом новую мелодию.

³² Имеется в виду тело, которое при жизни является клеткой человека.

³³ Коловращение светил, т. е. расположение звезд, определяющих судьбу.

³⁴ Цвет и аромат (*rang-u bū*) — т. е. позитивные качества и свойства бытия, прелесть и привлекательность.

³⁵ Румиец — житель Анатолии, негр — *zingī*; мир переменчив, он то светлый (как румиец), то темный (как негр).

³⁶ Мотив переменчивости мира.



510. Ты подобен возлюбленному — изящный и пленительный,
в черном платье и золотой накидке³⁷.

Я скажу, что такое справедливость и истина,
на скакуне земного шара ты остаешься пестроцветным³⁸?

Ты бросил себе под ноги нашу жизнь,
что можно поделаться с тобою, кроме как проявить терпение?!

Иногда для тебя она — разноцветный павлин,
ничего не остается тебе, кроме как охотиться на нашу жизнь.

Дичь твоя — это Кай-Кубад и Кай-Пашин,
многие благодаря тебе — с венцом и перстнем³⁹.

515. Страну Кай-Хусрава ты отдал Хусраву⁴⁰,
великих сделал устаревшими, а себя — новым.

Ты не успокаиваешься, и никто при тебе не спокоен,
ты докучлив, и мы изнурены из-за тебя.

Невозможно хоть когда-нибудь быть в безопасности от тебя,
ты постоянно продолжаешь мучить [людей].

Разговор о свойстве стихов и поэтическом даре.

Оставь сердцу поэзию, Худжжат,
ибо ты сделал волшебство явным!

Твои слова все — дозволенное волшебство⁴¹,
они чище, чем родниковая вода.

520. Но не прячь их за тучи, словно полную луну:
ведь из-под тучи не виден свет луны.

Не носи их во дворец шаха и визиря,
сделай их сияющими совершенством мудрых.

³⁷ Поверх черного платья — верхняя одежда из золота, метафора обманчивости мира: внешне блеск, а внутри — тьма.

³⁸ Остаются переменчивыми, *ablaq*, букв. «пестроцветный», «конь пегой масти». Слово «пегий» относится и к «коню» земного шара, характеризуя его масть, и к справедливости и истине в значении «неоднородности» их проявления, «пестроцветности».

³⁹ Кай-Кубад и один из его сыновей Кай-Пашин, легендарные герои Шах-наме Фирдоуси. Перстень, как и венец, атрибуты царского величия.

⁴⁰ Кай-Хусрав — сын Сийавуша — легендарный герой Шах-наме; Хусрав — титул шаха, царя или императора, смысл бейта: переход власти от легендарных правителей Ирана к другим царям — свидетельство деградации мира.

⁴¹ «Поэзия — дозволенное волшебство»; хотя волшебство и колдовство запрещены в исламе, поэзия считается дозволенным волшебством.



Глаз не видел таких привлекательных стихов,
ведь их украшением служит совет и назидание⁴²!

Цена этим стихам — мир вечный,
не продавай их⁴³ и за рудник серебра и золота!

Порицание поэтам-[панегиристам]

Разум смеется над восхвалением недостойных,
никто не повязывает жемчуг на шею осла.

525. Зачем ты оскверняешь вымогательством то,
за что мало и двух миров в подарок?

Разве тебе не стыдно самого себя,
что тебе нужно постоянно лгать?

Стоять на ногах и воспевать его⁴⁴,
а со всего лица твоего стекает пот⁴⁵.

Просить для него⁴⁶ — тяжелая работа,
для рассудка, несомненно, дело позорное.

Не раскрывай рта ради чьего-нибудь восхваления,
не оскорбляй природы, взыскующей смысла.

530. Я не таков, как эти поэты-пустословы,
которые не смывают со своих рук пот [позора].⁴⁷

Их душа не имеет понятия о смысле⁴⁸,
их слова достойны лишь слуха коров и ослов.

Чего хотят они от этой пустой болтовни,
чего ищут они от этого сверления грубой раковины?⁴⁹

⁴² Насир Хусрав в этом бейте дает определение жанра своих стихов — это совет и назидание (*rand-u naṣiḥat*), т. е. дидактика — жанр, чрезвычайно распространенный в XI веке в Иране.

⁴³ Не продавай, т. е. не расставайся с моими стихами.

⁴⁴ Т. е. царя.

⁴⁵ Стекает пот с твоего лица (*ḡizad... āb-at az ḡū*) — также, «ты теряешь честь, фигура *ихам*».

⁴⁶ Возможно два понимания выражения «для него» — 1) для поэта-панегириста; 2) для рассудка.

⁴⁷ Бейт отсылает к бейту 528; поскольку, согласно поэтическому размеру поэмы, следует слово *ābḡū* –честь, читать как *āb-i ḡū*, т. е. «вода лица», пот, в данном случае пот лицемерного поэта, который он стирает с лица рукой. Фигура *ихам*.

⁴⁸ «Смысл» — важнейшая категория в философии Насира Хусрава, связанная с Благим словом (см.: [Додыхудоева, Рейснер, 2007, с. 17]).

⁴⁹ Т. е. они сверлят не жемчужины слов, нанизывая их на нить стихов (стандартная метафора истинной поэзии), а отброшенную прочь раковину от жемчуга.



Поэты — властелины слова!
Да заставит их Господь раскаяться в том деле!

Слово о связи состояния и причины речи

Мне дала некоторое время вращающаяся вселенная,
чтобы просверлил я эту благословенную жемчужину.

Ночью, подобной мрачному сердцу,
глаза закрылись для земных дел.

535. Все во сне, а я остаюсь бодрствующим,
разум в трудах, а [тело] бездействует.

Зашло за завесу лучезарное солнце,
открыла ночь ловушку миру света.

Иногда был на Востоке, иногда на Западе,
иногда выше небесных светил.

Я взгляделся в темноту и свет, —
душа моя опьянела от чаши мыслей.

Слово о созерцании святого духа

Моя душа увидела тонкую точку,
хотя вглядывалась во мрак ночи.

540. Увидел я мир благоустроенный и цветущий,
в нем много почтенных душ⁵⁰.

Сбросили с себя четыре порванные цепи,
сорвали оковы и сломали тюрьму⁵¹.

Сделали все, чтобы покинуть глиняные дома⁵²,
обратили лицо души к миру сердца.

Я так сказал этим мудрым душам:
«О, чистейшие, скинувшие ношу с плеч!

545. Что видите вы, таким образом — вечно живые,
отринувшие весь груз несчастий?

Оставили глину и избрали свет,
оставили ночь позади и увидели утро.

⁵⁰ Т. е. рай.

⁵¹ Описан уход из жизни — «тюрьмы из четырех элементов», из которых состоит тело; в средневековой медицине это флегма, кровь, твердые ткани и эфир.

⁵² Глиняные дома — телесная оболочка.



Почему не даете нам знать об этом состоянии,
не рассказываете ничего о том, как вы живете?»

Я спросил о состоянии человека,
я говорил об этом, выбравшем божественный путь.

Все ответили на языке состояния⁵³,
ответили по одному каждый на наши вопросы.

550. А именно: «Мы достигли мира вечного⁵⁴,
порвали все связи с миром бренности...

Мы узнали, что [в мире] нет ничего, заслуживающего внимания,
что не стоит питать в сердце любовь к нему.

С каждым желанием, что мы испытывали там,
мы много времени проводили в невежестве.

Мы говорим, но ты не слышишь,
поскольку ты погряз в сне невежества».

Когда душа вернулась из того состояния,
обрела стойкую уверенность⁵⁵ моя мысль.

555. Разум в моих мыслях сделал привал,
мыслью открыл в моем сердце сто родников.

Внезапно я погрузился в свои мысли,
в этих мыслях я устроил для сердца укрытие⁵⁶.

Как донести до них⁵⁷ этот смысл,
чтобы после меня, осталась память?

Чтобы каждый, кто узнал об этом смысле,
не воспринял его как [нечто,] не стоящее внимания.

Привел бы в действие разум в своем сознании,
нашел бы себя в поэзии и прозе.

⁵³ Язык состояния, *zabān-i ḥāl*, здесь — молча, т. е. общение с покойными ведется «на языке безмолвия» (этот вариант понимания выражения “*zabān-i ḥāl*” любезно указан Л. Лахути).

⁵⁴ Мир вечный, *‘ālam-i bāqī* — мир вечного пребывания в Боге.

⁵⁵ Стойкая уверенность, *‘aun al-yaqīn*, уверенное знание, важная категория *ирфана* — мусульманской метафизики.

⁵⁶ Убежище — в оригинале *bīṣa* — «лесок, кустик», также «укрытие». Смысл полустышия: я вложил сердце в свои мысли.

⁵⁷ В оригинале *baḡ iṣān* — «до них»: однако в сноске по В (берлинская рукопись) вариант *raḡiṣān*, «рассеянные, неорганизованные мысли», что больше отвечает смыслу текста. В первом варианте смысл высказывания адресует к двум следующим бейтам, тогда как второй — развивает тему двух предыдущих.



560. Чтобы среди людей его слава осталась навеки,
благодаря знанию стала светочем, подобным солнцу.

Когда в моем сердце возникло это страстное желание,
мою душу украсил этот смысл.

Слово о дате создания книги

Предъявил я эту книгу вдохновенную,
открыл я дверь перед людьми разума,
прекрасными, сладостными стихами,
мудростью, в словах, творящих чудо,
подобно реке, воды которой превосходны,
подобно высокому небу, прекрасному и влекущему сердце.

565. Благоуханным *светочем* сделал ее имя,
*Просветление*⁵⁸ наступило для разума от ее слов.

В начале четырехста шестидесятого года,
что совершил паломничество тот святой дух,

Мухаммад, который, да будет он славен⁵⁹,
для души указывает путь в рай.

Солнце вошло в созвездие Рыб,
в Овне воцарилась Луна,

в первый день месяца шаввал
выпало соединение с домом Весов⁶⁰,

570. я закончил эту благословенную книгу,
извлек наружу эту чистую жемчужину.

В течение одной недели закончил ее,
все до одного эти благочестивые речения.

Много было в поэзии выдающихся людей,
и стихи их — будто бы изделие пчел⁶¹,

многие произносили прекраснейшие стихи,
многие сделали смысл источающим сладость⁶².

⁵⁸ В бейте использованы слова, отсылающие к названию произведения *Раушана 'и-нама* — *rawšān rawšanā'ī*.

⁵⁹ В оригинале *badgūd* — также «приветствуемый».

⁶⁰ Весы — знак Зодиака, *šāhīn*, в словаре Деххода это значение иллюстрируется нашим бейтом [Dihxuda: сл. ст. *šāhīn*].

⁶¹ Намек на известную метафору сладости стихов, подобной меду. О мотиве меда в поэзии Насира Хусрава см.: [Додыхудоева, Рейснер, 2007, с. 234].

⁶² В оригинале *šakar- gīz*, льющий, источающий сахар.



Кто-то не вложил этот смысл в сердце,
а если и вложил, то не вспоминает о нем.

575. Один Бог знает, что это дитя невинное
рождено мной, но считается, что — кормилицей⁶³.

Кроме меня никто не видел его лица⁶⁴,
ни одна рука до него не дотронулась.

Никому не указывало путь это наставление,
мне достаточно свидетельства этой тетради.

Об окончании книги

О Всевышний! Ты послал мне удачу,
открыл предо мною врата смысла.

На этот корень моего сердца из тучи милосердия
ты пролил дождь мудрости.

До какой же степени велика эта мудрость,
что делает радостными души влюбленных.

580. Благодарность и признательность Владыке безопасности⁶⁵,
что у меня родилась новая свежая мысль⁶⁶.

На сто ступеней возвысил мой сан,
указал мне путь уединения и исканий.

Если будет какая-нибудь погрешность, прости,
заштопай дырявое покрывало моих дел.

Одари меня своими щедротами,
украшь множеством смыслов мою душу.

Если избавишь меня от плотских помыслов и пристрастий,
будет сотня благодарных поклонов.

585. Ты защита говорящего «я — Истина»⁶⁷,
А языка моих тонких мыслей — от неистинного.

Правдиво взгляни на слова обо мне,
не придавай значения ошибкам в моей речи.

⁶³ Перифраз поговорки «Кормилица более ласкова, чем мать» [Рубинчик, сл. ст. «یاد»]

⁶⁴ Т. е. до сих пор никто не видел этой «новорожденной» книги.

⁶⁵ Владыка безопасности, *Зу-л-амн* — одно из имен Бога.

⁶⁶ Свежая мысль — в ориг. *bakr-i tāza*, букв. «новая, молодая девственница», отсылка к бейту 575, где также говорится о новорожденной девственнице, или невинном ребенке; образ девственности в персидской поэзии часто служит метафорой поэтической новизны.

⁶⁷ Экстатическое высказывание Халладжа — *ана-л-хакк* («Я — Истина»), считается, что именно оно послужило поводом для казни Халладжа.



О тайнах разума душа моя стала осведомлена:
я узнал, что ничего не знаю.

Прости мое неведение и мою слабость,
укажи мне своей мудростью верный путь.

590. От зла души, воплей шайтана,
спаси меня, о Спасающий ищущих спасения!⁶⁸

Приложение

Список глав маснави

1. Во имя того, кто владеет миром (به نام آن که دارای جهانست)
2. Глава в назидание (فصل فی النصيحة)
3. О таухиде (در توحید باری سبحانه و تعالی)
4. Слово о свойствах разума (گفتار در صفت عقل)
5. О свойстве Всеобщей души (در صفت نفس کل فرماید)
6. Слово о планетах и звездах (گفتار اندر آفریده شدن افلاک و کواکب)
7. О свойствах четырех первоэлементов (در صفت چهار عناصر و ارکان فرماید)
8. Глава, в которой говорится о свойствах рождения (در صفت متوالدات فرماید)
9. Слово о Дне Сбора (گفتار اندر حشر)
10. Слово о форме и содержании (در بیان اعراض و جواهر)
11. О чувствах — внутреннем и внешнем (در بیان حواس ظاهر و باطن)
12. Слово о совершенстве человека (گفتار اندر صفت کمال انسان)
13. Говорит о разновидностях рода людского (در صفت انواع مردم فرماید)
14. Говорит о свойствах простолюдинов (در صفت عوالتاس فرماید)
15. О познании души [нафс] (در شناختن نفس)
16. Разговор о свойствах уединения (گفتار اندر صفت خلوت)
17. Разговор о свойствах похвальных и порицаемых (گفتار اندر صفت اخلاق حمیده و گفتمانند)
18. Слово о наставлении и проповеди (گفتار اندر نصیحت و موعظه)
19. В порицание лицемерных друзей (در مذمت دوستان ریائی)
20. В порицание клеветников (در مذمت غمّازان)
21. В порицание [слепого] следования (در نکوهش تقلید)
22. Слово о молчании и хранении тайны (گفتار اندر خامشی و نگهداشت سز)
23. В порицание величия и богатства (در نکوهش جاه و مال)
24. Слово о свойстве небес и звездах (گفتار اندر صفت افلاک و انجم)
25. О согласии и смирении (در رضا و تسلیم)
26. Обращение к миру (خطاب به جهان)
27. Слово о стихосложении и стиле (گفتار در صفت شعر و طبع فرماید)
28. В порицание поэтам-панегиристам (در مذمت شعرا)
29. Слово о связи состояния и причин речи (گفتار اندر نسبت حالت و سبب مقالت)
30. Слово о созерцании святого духа (گفتار اندر مشاهده ارواح قدس)
31. Слово о дате создания книги (گفتار اندر تاریخ کتاب)
32. Об окончании книги (اندر خاتمه کتاب)

⁶⁸ Согласно любезному разъяснению И. Р. Насырова, последняя строка представляет собой один из вариантов молитвы (ду'а), читаемой после завершения обязательного утреннего намаза.



Список литературы / References

1. Арабзода Н. *Мир идей и размышлений Носири Хусрава*. Душанбе: Нодир, 2003. [Arabzoda N. *The world of ideas and reflections of Nosiri Khusrav*. Dushanbe: Nodir, 2003 (in Russian)].
2. Башарин П. В. *ал-Халладж. Суфийский словарь. Междисциплинарные исследования Арабского Востока. Ежегодник научно-образовательного центра исследований Арабского востока Российского университета Дружбы Народов*. Сборник статей. Редкол.: Н. С. Кирабаев (гл. ред.) и др. (Сер. «Арабские исследования»). М.: РУДН, 2014. С. 235–240 [Basharin P. V. *al-Hallaj. Sufi Dictionary. Interdisciplinary studies of the Arab East. Yearbook of the Scientific and Educational Center for Research of the Arab East. Russian Peoples' Friendship University*. Digest of articles. Ed. team: N. S. Kirabaev (chief ed.) and others (Ser. "Arab Studies"). Moscow: RUDN, 2014, pp. 235–240 (in Russian)].
3. Бертельс А. Е. *Насир-и Хосров и исмаилизм*. М.: Восточная литература, 1959 [Bertel's A. E. *Nasir-i Khosrov and Ismailism*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1959 (in Russian)].
4. Бертельс А. Е. *Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV вв. (Слово, изображение)*. М.: Восточная литература, 1997 [Bertel's A. E. *Artistic Image in Iranian Art of the 9th–15th Centuries (Word, Image)*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1997 (in Russian)].
5. Бертельс Е. Э. *Насир-и Хусрау и его взгляд на поэзию*. В: Бертельс Е. А. *Избранные труды. История литературы и культуры Ирана*. Moscow: Наука; ГРВЛ. С. 314–332 [Bertel's E. E. *Nasir-i Khusrau and his view of poetry*. In: Bertels E. A. *Selected works. History of Literature and Culture of Iran*. Moscow: Nauka; GRVL, 1988, pp. 314–332 (in Russian)].
6. Дафтари Фархад. *Краткая история исма'илизма. Традиции мусульманской общины*. Научн. ред. и предисл. О. Ф. Акимушкина; пер. с англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудоевой. М.: Ладомир; 2003. 274 с. [Daftary Farhad. *A Short History of the Ismailis. Traditions of Muslim Community*. Akimushkin O. F. (ed., foreword), Dodykhudoeva L. R., Dodkhudoeva L. N. (transl. from Eng.). Moscow: Ladomir; 2003 (in Russian)].
7. Диххуда Али Акбар. *Лугат-нама*. Тегеран, 1993–1994 [Dihxudā 'Alī Akbar. *Luġat-nāma*. Tih-rān: Muassisa-yi Intiṣārāt va Ćāp-i Dāniṣġāh-i Tih-rān, 1372–1373/1993–1994 (14 vols) <https://www.parsi.wiki/> accessed November 2023].
8. Додыхудоева Л. Р. *Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: Знание и его восприятие*. Университет Центральной Азии. Высшая школа развития: Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам. Научный доклад No. 16. 2022. [Dodykhudoeva L. R. *Development of Persian scientific and philosophical terminology by Nasir Khusraw: Knowledge and its perception*. University of Central Asia. Graduate School of Development: Department of Cultural Heritage and Humanities. Scientific report No. 16. 2022. (in Russian)].
9. Додыхудоева Л. Р., Рейснер М. Л. *Поэтический язык как средство проповеди: концепция «Благого слова» в творчестве Насира Хусрава*. М.: Наталис, 2007 [Dodykhudoeva L. R., Reisner M. L. *Poetic Language as a Means of*



- Preaching: the Concept of the "Good Word" in the Work of Nasir Khusrav*. Moscow: Natalis, 2007 (in Russian)].
10. Каландаров Тохир. *Исмаилиты Памира*. М.-СПб.: *Нестор-История*, 2022 [Kalandarov Tohir. *Ismailis of the Pamirs*. Moscow — St. Petersburg: Nestor-History, 2022. (in Russian)].
 11. *Коран*. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. М.: Наука; ГРВЛ, 1986 [*Qur'an*. Transl. & comment. by I. Yu. Krachkovskiy. Moscow: Nauka; GRVL, 1986 (in Russian)].
 12. Корнеева Т. *Насир-и Хусрав и его философские взгляды*. (Философская мысль исламского мира: Исследования. Т. 13). Отв. ред. А. В. Смирнов, Н. Ю. Чалисова. М.: Садра, 2021 [Korneeva T. *Nasir-i Khusrav and his Philosophical Views (Philosophical Thought of the Islamic World: Research. Vol. 13)*. Resp. ed. A. V. Smirnov, N. Yu. Chalisova. Moscow: Sadra, 2021 (in Russian)].
 13. Лукашев А. А. *Мир смысла в немногих словах. Философские взгляды Махмуда Шабистари в контексте эпохи* (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 11). М.: Садра, 2020 [Lukashev A. A. *A World of Meaning in a Few Words. Philosophical Views of Mahmoud Shabistari in the Context of the Era*. (Philosophical Thought of the Islamic World: Research. Vol. 11). Moscow: Sadra, 2020 (in Russian)].
 14. Насир-и Хусрав. «Раушанā'и-нама» («Книга просветления»). Вступление. Глава в назидание. Бейты 1–162. Пер. с перс. Н. И. Пригариной, М. А. Шакарбековой // *Ишрак. Ежегодник исламской философии*. Вып. 4. М.: Восточная литература, 2013. С. 333–344. [Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. (transl. from Pers). *Nasir-i Khusrav (Mulla Sadra Institute, Iran.) Raushana'i-nameh* ("A book of Enlightenment"). Introduction. [*al-hamd*] A Chapter for Admonition. Beyty 1–162. *Ishraq. Yearbook of Islamic Philosophy*. No. 4. Moscow: Vostochnaya literature, 2013, pp. 333–344. (in Russian)].
 15. Насыров И. Р. *Нафс*. Суфийский словарь. *Междисциплинарные исследования Арабского Востока. Ежегодник научно-образовательного центра исследований Арабского востока Российского университета Дружбы Народов*. Сборник статей. Редкол.: Н. С. Кирабаев (гл. ред.) и др. (Сер. «Арабские исследования»). М.: РУДН, 2014. С. 189–191 [Nasyrov I. R. *Nafs*. Sufi Dictionary. *Interdisciplinary studies of the Arab East. Yearbook of the Scientific and Educational Center for Research of the Arab East. Russian Peoples' Friendship University*. Digest of articles. Ed. team: N. S. Kirabaev (chief ed.) and others Moscow: RUDN, 2014, pp. 189–191. (in Russian)].
 16. *Персидско-русский словарь*. В 2 томах. Под ред. Ю. А. Рубинчика. М.: Советская энциклопедия, 1970 [*Persian-Russian Dictionary*. In two vols. Ed. by Yu. A. Rubinchik. Moscow: The Soviet Encyclopedia, 1970 (in Russian)].
 17. Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав и его «Раушанā'и-нāме» («Книга просветления»). *Orientalistica*. 2020. Т. 3. No 4. С. 1150–1164 [Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. *Nāsir-i Xusrav and his Raušanāi nāmeḥ* ("The Book of Enlightenment"). *Orientalistica*. 2020;3(4):1150–1164 (in Russian)].



18. Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав и его «Раушанāй-nāme» («Книга просветления») (бейты 332–455). Перевод с персидского, комментарии и предисловие. *Ориенталистика*. 2022. Т. 5. № 5. С. 1203–1222 [Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. Nāṣir-i Xusrav and his Rawšanā'ī nāmeḥ (“The Book of Enlightenment”) (beyts 332–455). Translation from Persian into Russian, comments and introduction. *Orientalistica*. 2022;5(4):1203–1222 (in Russian)].
19. Рейснер М. Л. Насир-и Хусрав (1003/4–1077): поэзия как проповедь. *Вестник Московского университета*. Серия 13. Востоковедение. 2004. С. 150–164 [Reisner M. L. Nasir-i Xusrav (1003/4–1077): Poetry as a Sermon. *Bulletin of Moscow University*. Episode 13. Oriental studies. 2004, pp. 150–164 (in Russian)].
20. Хансбергер Э. *Насир Хусрав рубин Бадахшана. Портрет персидского поэта, путешественника, философа*. Пер. с англ. яз. Л. Р. Додыхудоевой; под ред. С. Ниёзова, Н. И. Пригариной (науч. ред.), А. Элнazarова. М.: Ладомир, 2005 [Hunsberger A. *Nasir Xusrav. Ruby of Badakhshan. Portrait of a Persian Poet, Traveler, Philosopher*. Transl. from English by L. R. Dodykhudoeva; ed. by S. Niyozov, N. I. Prigarina (scientific ed.), A. Elnazarova. Moscow: Ladomir, 2005 (in Russian)].
21. Худжвири. *Раскрытие скрытого. Старейший персидский трактат по суфизму*. Пер. с англ. яз. А. Орлова; Науч. ред. Н. И. Пригарина. М.: Единство, 2004 [Ali Ibn 'Usman al-Jullabi al-Khujviri. *Kashf al-mahjub li arbab al-qulub=Unveiling of the Hidden. The Oldest Persian treatise on Sufism*. Transl. from English by A. Orlov; Scientific ed. N. Prigarina. Moscow: Yedinstvo, 2004 (in Russian)].
22. Шакарбекова М. А. Проблемы текстологии маснави Раушанай-нама. «Книга просветления» Насир-и Хусрава. *Труды Института востоковедения РАН*. Вып. 2: *Письменные памятники Востока: Проблемы перевода и интерпретации. Избранные доклады*. Отв. ред. выпуска Л. В. Горяева, В. Н. Настич. М.: ИВ РАН, 2017. С. 324–335 [Shakarbekova M. A. Problems of Textual Criticism of the Masnavi Raushanai-nama “Book of Enlightenment” of Nasir-i Xusrav. *Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences*. Vol. 2: *Written monuments of the East: Problems of Translation and Interpretations. Selected Articles*. Resp. eds. L. V. Goryaeva, V. N. Nastich. Moscow: Institute of Oriental Studies of the RAS, 2017 (in Russian)].
23. Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав «Раушанай-нама» («Книга просветления») [Бейты 163–222]. *Иранское языкознание 2020. Труды международной конференции «Чтения памяти Б. Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения»*. Институт языкознания РАН. Москва 18–20 октября 2018 г. М.: Языки народов мира, 2020. С. 475–483 [Shakarbekova M. A. Nasir-i Xusrav “Raushanai-nama” (“Book of Enlightenment”) [Beyty 163–222]. *Iranian Linguistics 2020. Proceedings of the International Conference “Readings in Memory of B. B. Lashkarbekov on the occasion of his 70th birthday”*. Institut yazykoznaniiya. Moskwa, 18–20 oktybrya 2018 g. Moscow: Yazyki narodov mira, 2020, pp. 475–483. (in Russian)].
24. Divān-i aš'ār-i ḥakīm Abū Ma'nī Nāṣir-i Xusrav-i Qubādiyānī. *Muštamil ast bar Raušināi-nameh, Sa'adat-nameh, qaṣāid va muqāṭ'āt. Ba iḥtimām-i: ustād Sayid*



Naṣrallāh Taqvī; muqaddimeh va šarḥ-i ḥāl: ustād Ḥusayn Taqī-zādeh; taṣḥīḥ: ustād Mujtaba Minuvī; ta'liqāt: ustād 'Alāmeḥ 'Alī Akbar Dihxudā. Tehrān: Čāp-i duvvum, 1380/2001 (in Persian).

Информация об авторах

Пригарина Наталья Ильинична — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия, prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Шакарбекова Мавзуна Асма́тбековна — свободный исследователь, Москва, Россия, mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Вклад авторов

Перевод Н. И. Пригариной и М. А. Шакарбековой. Вступительная статья и комментарии Н. И. Пригариной.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 18.11.2023; одобрена рецензентами 30.11.2023; принята к публикации 05.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the authors Author's Links

Natalia I. Prigarina — Dr. Sci. (Philol.), Prof., Principal Research Fellow, Department of Oriental Written Sources, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Member of the Editorial Board of the *Orientalistica*, Moscow, Russia; prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Mavzuna A. Shakarbekova — independent researcher, Moscow, Russia; mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Authors' Contributions

The authors equally contributed to the translation. Introductory article and comments by N. I. Prigarina.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 18.11.2023; approved after reviewing 30.11.2023; accepted for publication 05.12.2023; published 27.12.2023.

The authors have read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 82-1/29

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-977-985>

Ленинградское (блокадное) издание «Песни о Роланде» 1943 г. в свете истории ленинградской (петербургской) арабистики: судьбы людей и судьба книги

Дмитрий Валентинович Микульский

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

dmtrimikulski@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3239-1670>

Аннотация. А. А. Долинина — современник Великой Отечественной войны и Блокады Города на Неве. Мы победили и благодаря стойкости и героизму наших воинов и всего народа, и благодаря истовому служению тех, кто был призван хранить и дарить народу великие ценности отечественной и мировой культуры. Свидетельство тому — издание вольного перевода «Песни о Роланде», осуществленное в 1943 г., вскоре после прорыва Блокады. Это замечательный памятник той великой эпохи.

Ключевые слова: «Песнь о Роланде»; советское искусство художественного перевода; арабистика в Ленинграде; Блокада Ленинграда

Для цитирования: Микульский Д. В. Ленинградское (блокадное) издание «Песни о Роланде» 1943 года в свете истории ленинградской (петербургской) арабистики: судьбы людей и судьба книги. *Ориенталистика*. 2023;6(5):977–985. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-977-985>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Микульский Д. В., 2023

© Ориенталистика, 2023



The Leningrad (dating to the siege) edition of “The song of Roland” (1943)

Dmitry V. Mikulsky

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences Moscow, Russia;
dmitrimikulski@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3239-1670>

Abstract. A.A. Dolinina is the contemporary of the 2nd World War at the territory of the former Soviet Union and of the Siege of Leningrad. We gained the Victory owing to the firmness of our soldiers and civilians, as well as thanks to the devout serving of those, on whom it was bestowed to preserve and to present to the Nation the great Universal and National cultural values. A testimony of that is the edition of a free translation of “The Song of Roland”, carried out in 1943, soon after the break of the Siege. It is a worthy landmark of that Great Epoch.

Keywords: “The Song of Roland”; the Soviet art of literary translation; Arabic Studies in Leningrad; the Siege of Leningrad

For citation: Mikulsky D.V. The Leningrad (dating to the Siege) edition of “The Song of Roland” (1943). *Orientalistica*. 2023;6(5):977–985. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-977-985> (in Russian).

*Посвящается светлой памяти моих родственников и свойственников, защитников
Ленинграда, генерал-лейтенанта Семена Петровича Микульского (1896–1964),
лейтенанта Владимир Евгеньевича Интельмана (1912–1942),
матроса морской пехоты Виктора Борисовича Солнышкина (1927–1984)*

Надеюсь, что данная статья довольно тесно связана с тем обстоятельством, что настоящий выпуск «Ориенталистики» посвящен памяти выдающейся дочери петербургской арабистической школы профессора Анны Аркадьевны Долининой (1923–2017). Профессор Долинина — дочь не только этой исследовательской школы, но и дочь своего времени — ей было суждено стать свидетелем как многих невзгод, так и многих радостей той эпохи, на которую пришлось время ее жизни. Я об этом осмелился упомянуть потому, что люди, которые в то время делали книги, (да и вообще очень многие сыны и дочери нашего народа) порой переживали значительные жизненные, мягко говоря, затруднения. Это касается, в том числе, и старшего коллеги А. А. Долининой — профессора Виктора Ивановича Беяева (1902–1976).

Что касается Виктора Ивановича, то с ним в те непростые годы произошла вот такая история. По словам моего покойного учителя М. С. Киктева (1943–





2005)¹, когда будущий профессор вернулся с Финской войны, некий известный впоследствии иранист К. (с которым и мне, увы, довелось быть знакомым) обвинил Виктора Ивановича в том, что он якобы был «неправильно ранен». К счастью, В. И. Беляеву удалось доказать свою невиновность.

Подобные повороты судьбы были характерны и для жителя тех, кто выпустил в свет книгу, о которой речь пойдет в моей статье. Это «Песнь о Роланде», в вольном стихотворном переложении, Сергея Павловича Боброва (1889–1971), с иллюстрациями Марии Михайловны Синяковой-Уречиной (1890–1984) и с предисловием знаменитого Ильи Эренбурга (1891–1967) [*Песнь о Роланде*, 1943]. На титульном листе значится, что книга вышла в 1943 г., напечатана Государственным издательством детской литературы Народного комиссариата просвещения РСФСР. Место осуществления издания — Москва и Ленинград. Из данных о книге, напечатанных на последней странице, мы узнаем, что книга была подписана к печати 9 сентября 1943 г. (не надо объяснять читателям, какие тогда Ленинград переживал времена). Тираж издания — 25 000 экземпляров; цена — 4 рубля 25 копеек. Типография, где было осуществлено печатание, — Фабрика детской книги Издательства детской литературы (Суцевский вал, 49). Предназначена для старшего возраста (видимо, школьного) [*Песнь о Роланде*, 1943, с. 96].

Готовя настоящую публикацию, выяснил, что исследуемая книга доступна в Интернете на отечественном сайте Raru's Gallery.

Имеются сведения о переиздании «Песни...» в вольном переводе Сергея Павловича Боброва тем же Детгизом в 1958 г., с иллюстрациями И. Архипова [*Песнь о Роланде*, 1958].

Ко мне издание 1943 г. попало случайно, в самом начале 2022 г. (я приобрел его за 450 современных рублей в букинистическом отделе книжного магазина «Москва» на Тверской), в довольно ветхом состоянии. Стараниями искусного переплетчика Зинаиды Анатольевны Блиновой, к профессиональным услугам которой я часто прибегаю, книга обрела приемлемый вид и сделалась способна и далее служить читателям.

Напечатана на грубой бумаге серовато цвета, в бумажном переплете. На лицевой стороне переплета имеется иллюстрация, имитирующая средневековый витраж и изображающая фигуру рыцаря, видимо, Роланда, в доспехах.

Начну по порядку рассказ о людях, породивших эту книгу.

Мария Михайловна Синякова-Уречина — видный московский художник. В молодости была близка к русскому авангарду. Была одной из муз Велимира Хлебникова (1885–1922): он посвятил ей и ее сестрам поэму «Синие оковы». Успешно работала в сфере художественного оформления книг — с 1918 по 1962 г. В 1952 г. была исключена из Союза художников «за пресмыкательство перед западным искусством». Умерла в Москве [*Синякова-Уречина, Мария Михайловна*].

Сергей Павлович Бобров — видная в футуристических кругах фигура еще в дореволюционное время. Следует сказать, что его отец, чиновник министерства финансов, был известен как шахматист и издатель журнала «Шахматное

¹ О жизни и личности М. С. Киктева см.: [Башарин, 2023, с. 255–261].



обозрение». Мать — детская писательница, публиковавшаяся под псевдонимом А. Галагай. Сам Сергей Павлович окончил знаменитый Катковский лицей (в этом здании впоследствии располагался МГИМО МИД, а ныне помещается Дипломатическая академия МИД).

В советское время Сергей Павлович Бобров сохранял известность как поэт, а также работал как прозаик — опубликовал три социально-утопических романа. Служил в Центральном статистическом управлении. Был репрессирован и сослан в Кокчетав. На рубеже 1940–1950-х гг. публиковал научно-популярные книги для школьников. Всю жизнь занимался стиховедением, и в последние годы своей жизни плодотворно сотрудничал с известным литературоведом и литературным переводчиком Михаилом Леонидовичем Гаспаровым (1935–2005) [Бобров, Сергей Павлович].

Хочу напомнить читателям, что предшественниками С. П. Боброва на ниве перевода «Песни о Роланде» были такие видные, еще дореволюционные, литераторы и исследователи, как Борис Николаевич Алмазов (1827–1876) [Осиповат, 1989], Фердинанд Георгиевич де ла Барт (1870–1915) [*Ла Барт, Фердинанд Григорьевич*] и Александр Николаевич Чудинов (1843–1908) [Чудинов, Александр Николаевич].

Уже в советское время, в 1934 г., в знаменитом издательстве Academia, был опубликован первый отечественный научный перевод «Песни...», выполненный известным специалистом по античной и средневековой латинской словесности и литературоведом-теоретиком Борисом Исааковичем Ярхо (1889–1942) [Ярхо, Борис Исаакович]². Он, между прочим, в 1935 г., вместе с рядом других представителей московской интеллигенции, был репрессирован по так называемому делу «о Большом немецко-русском словаре» и умер, продолжая работать, в Сарапуле, «далеко от Москвы».

Самым удачным переводом «Песни...» считается тот, что был выполнен уже не предшественником, но последователем С. П. Боброва, ленинградцем, фронтовиком, обладателем боевых наград и кавалером французского Ордена искусств и литературы Юрием Борисовичем Корнеевым (1921–1995) [Корнеев, Юрий Борисович]³.

Возвращаясь к представляемой книге, хочу сказать, что помимо собственно вольного перевода «Песни...» С. П. Бобров включил в рассматриваемое издание «Послесловие» и комментарии [*Песнь о Роланде*, 1943, с. 76–86; 87–95]. В «Послесловии», которое выказывает глубокое знакомство автора с научной литературой того времени, С. П. Бобров останавливается на следующих моментах.

«Песнь...» — один из самых замечательных памятников народного поэтического творчества. Она исполнена элегического тона, ибо повествует о героической гибели в неравном бою с маврами доблестных франкских конников во главе с народным героем, бесстрашным Роландом. Хотя дружина славных витязей и погибла, безбожных мавров постигает заслуженная месть франков.

² См. перевод Б. И. Ярхо: [*Песнь о Роланде: по оксфордскому тексту*, 1934].

³ См. издание памятника в переводе Ю. Б. Корнеева: [*Песнь о Роланде. Старофранцузский героический эпос*, 1964].



«Песнь ...», имеющая определенную историческую основу, сложилась благодаря творческой фантазии труверов (иначе говоря, жонглеров). Характерно, что рассказывая о «Песни...», С. П. Бобров нередко называет ее былинной. Это тем более показательно, что, с его точки зрения, генезис «Песни о Роланде» сходен с генезисом русских былин.

Сделавшись в одиннадцатом столетии широко известной, «Песнь...» стала чем-то вроде национального гимна французов — перед сражением при Гастингсе (1066) ее затянул певец Тайлефер, а подхватили все французские рыцари, которые со всех концов Франции собрались под знамена Вилгельма-Завоевателя, чтобы покарать непокорных саксов и их вероломного короля Гаральда⁴.

Далее автор «Послесловия» рассказывает об истории упрочения франкского государства под властью предков Карла Великого (ок. 748–814; король франков — с 768; император Запада — с 800). Им, и в особенности майордому Карлу Мартеллу (686 (или 688)–741), довелось столкнуться с новым и очень страшным врагом — арабами. Смятение перед ними усиливалось благодаря слухам о сказочных богатствах Востока. Тем не менее в 732 г. пришельцы были разгромлены при Пуатье. Успешно воевал с маврами и отец Карла Великого, Пипин Короткий (714–768). Что же до Карла Великого, то он превратил Франкское государство в такую могущественную державу, что ее дружбы искал, среди прочих мировых столиц, Багдад⁵.

«Песнь...», продолжает С. П. Бобров, формирование которой произошло много позже той эпохи, рисует развитое феодальное общество, в котором рыцарство стало играть весьма большую роль. Баски же, изначальные противники исторического Роланда, превратились в сарацинов, так как поэма «сложилась в обстановке ожесточенной борьбы с испанскими мусульманами, а отчасти и с мусульманами Востока». Вся атмосфера «Песни...» — атмосфера раннего этапа формирования централизованного Французского государства, и такая политика королевской власти была поддержана горожанами и небогатыми рыцарями.

Далее С. П. Бобров рассматривает устное бытование «Песни ...» и других возникших на ее основе во Франции народных произведений вплоть до конца XIX в., а также распространение сюжета о Роланде в общеевропейской словесной культуре вплоть до семнадцатого столетия.

Завершается «Послесловие» сообщением об обнаружении Оксфордской рукописи «Песни...», ее описанием и рассказом о переводах памятника на современный французский и другие новые европейские языки.

⁴ См. изложение одной из версий исторического предания о вероломстве Гаральда: [Дугу, 1890, р. 103–104].

⁵ По всей видимости, С. П. Боброву не была известна статья академика В. В. Бартольда «Карл Великий и Харун ар-Рашид» [Бартольд, 2002, с. 342–364], в которой наш великий востоковед показал, что сведения западноевропейских хронистов о посольствах аббасидского халифа к франкскому императору — не более, как историческая легенда. Такое незнание вполне объяснимо и извинительно — С. П. Бобров не был востоковедом.



Итак, Сергей Павлович Бобров сумел рассказать довольно просто о сложных проблемах, связанных с пониманием переведенного им памятника. Таким образом, и он сам, и руководители Детгиза предполагали весьма высокий уровень гуманитарных интересов у старших школьников военной поры.

Думается, что столь крупную и в то же время сложную фигуру истории нашей литературы и общественной жизни, такого выдающегося писателя и публициста, как Илья Григорьевич Эренбург [*Эренбург Илья Григорьевич*, 1978, с. 233, ст. 685–686.], данной читательской аудитории представлять не нужно. Скажу только, что предисловие к исследуемой книге (оно, как следует из даты, напечатанной в конце его, было написано в июне 1943 г.: ведь недавно завершилась Сталинградская битва) [*Песнь о Роланде*, 1943, с. 3–5] выдержано в характерных для публицистики Эренбурга риторико-патетических, если так можно выразиться, тонах (притом что И. Г. Эренбург знал толк во французской литературе, и новейшей, и старинной). И в древности, пишет Эренбург, «были прекрасные чувства...: любовь к своей земле, верность, самопожертвование. Боевые дела Роланда подобны боевым делам наших современников. Роланд знает, что “верность дороже жизни” ... “Песнь о Роланде” — это исповедь народа, любящего свою прекрасную родину».

Франция, продолжает публицист, знала победы и поражения. Она одерживала победы во время Революционных войн, побеждала и терпела поражения во время Первой мировой войны. Отметим для себя, что автор предисловия ни словом не упоминает о Наполеоновских войнах — ведь Император французов — лютый враг России, с которого в нашей пропаганде военной поры сравнивали с Гитлером.

В 193–1940 гг., рассуждает далее И. Г. Эренбург, Франция потерпела поражение, «но и тогда смелые французы оказывали героическое сопротивление насильникам». Поэтому «чувства старого рыцаря воодушевляют молодых французов». «Пусть же старая и прекрасная “Песнь...” — завершает И. Г. Эренбург «Предисловие», — поможет русским юношам и девушкам понять сердце Франции... Пусть задумаются юные читатели французской эпопеи, сыновья и младшие братья героев Сталинграда, над значением мудрых слов “Песни...”».

Вот так публицист перебрасывает смысловой мост между «Песней...» и теми трагическими днями, которые тогда переживала наша страна.

Нужно сказать, что книга, о которой я рассказываю, для 1943 г. явление далеко не единичное. Мне удалось собрать сведения о восемнадцати изданиях, осуществленных в том году Детгизом. Из них самыми многочисленными оказались издания русской классики (8); следующая в количественном отношении группа — научно-популярная детская литература (5); далее идут собственно художественные произведения для детей (3); замыкают список произведения зарубежной литературы (2).

Таким образом, нельзя не признать, что руководство Детгиза (которое, разумеется, подчинялось тогдашнему руководству нашего государства) заботилось и о просвещении молодого поколения, и о развитии его культурной и исторической памяти.



Что же касается исследуемой книги, то она была подготовлена и напечатана в Москве. В Ленинграде же, где лишь совсем недавно было прорвано блокадное кольцо (как помнят читатели, 18 января 1943 г.), по всей видимости, печатать книги было все еще, мягко говоря, неподручно. Обозначение обеих столиц на титульном листе, думается, — вполне оправданный пропагандистский ход, которым показали «и Риму, и Миру», что Град Петров жив, причем не хлебом единым.

Так что моя статья — дань памяти, в свете наступившей годовщины прорыва Блокады и наступающей годовщины полного ее снятия, сынам и дочерям той страшной и славной эпохи, современникам Анна Аркадьевны Долининой, Ольги Борисовны Фроловой, Сергея Борисовича Певзнера, Виктора Ивановича Беляева и других арабистов, которых мы еще застали. Те люди, что оказались причастны к изданию «Песни...», были подлинными хранителями культуры, хотя не всегда получали за свои творческие усилия лишь одни гонорары и восхваления.

Однако, какое отношение сказанное имеет к арабистике? Постараюсь предметно объяснить.

Прежде всего, в «Песне...» фигурируют враги Роланда и Шарлеманя, сарацины, а война ведется против нечестивых правителей мусульманской Испании.

Однако «безбожные» мавры, перефразируя А. С. Пушкина, *подарили Европе и алгебру, и Аристотеля*, не говоря уже о рифме, которая появилась в поэзии на романских языках (*под небом полуденной Франции*) благодаря арабскому влиянию. Таким образом, мавры сыграли великую роль в развитии культуры Западной Европы⁶. Да и сама «Песнь о Роланде», как мы еще раз убедились, — замечательное культурное явление, порожденное разнообразными контактами между ал-Андалусом и Христианской Европой.

Так что нам, наследникам и исследователям обоих миров, есть и что изучать, и что хранить.

Список литературы/References

1. Бартольд В. В. Карл Великий и Харун ар-Рашид. Бартольд В. В. *Работы по истории ислама и Арабского халифата*. Подгот. к изд. А. Б. Халидовым. Отв. ред. И. Н. Винников. М.: Восточная литература, 2002. С. 342–364 [Bartold V. V. Charlemagne and Harun al-Rashid. In: Bartold V. V. *Works on the History of Islam and the Arabic Caliphate*. Prepared for publication by A. V. Halidov. Ed. I. N. Vinnikov. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002, pp. 342–364 (in Russian)].
2. Башарин П. В. К 80-летию юбилею Максима Сергеевича Киктева. *Восточный курьер/Oriental Courier*. 2023, № 2. С. 255–261 [Basharin P. V. Dedicated to the 80-year Anniversary of the Birth of Maxim Sergeevitch Kiktev. *Oriental Courier*. 2023, No 2, pp. 255–261 (in Russian)].
3. Бобров, Сергей Павлович. *Википедия. Свободная энциклопедия*. Электронный ресурс: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Бобров,_Сергей_

⁶ См. о мусульманской Испании, ее истории и историко-культурном значении: [Уотт, Какиа, 1976].



- Павлович. Дата обращения: 12.09.2023 [Bobrov, Sergey Pavlovitch. *Wikipedia*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Бобров,_Сергей_Павлович (accessed 12.09.2023) (in Russian)].
4. Корнеев, Юрий Борисович. *Википедия. Свободная энциклопедия*. Электронный ресурс: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Корнеев,_Юрий_Борисович. Дата обращения 16.09.2023 [Korneev, Yuriy Borisovitch. *Wikipedia*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Корнеев,_Юрий_Борисович (accessed: 16.09.2023) (in Russian)].
 5. Ла Барт, Фердинанд Георгиевич. *Википедия. Свободная энциклопедия*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ла_Барт,_Фердинанд_Георгиевич. Дата обращения 15.09.2023. [La Bart, Ferdinand Georgievitch. *Wikipedia*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ла_Барт,_Фердинанд_Георгиевич. (accessed: 15.09.2023) (in Russian)].
 6. Осиповат А. Л. Алмазов Борис Николаевич. *Русские писатели 1800–1917. Биографический словарь*. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 49–50 [Osipovat A. L. Almazov Boris Nikolaevitch. *Russian Writers 1800–1917. A Biographical Vocabulary*. Vol. 1. Moscow: Sovetskaya Entsyklopediya, 1989, pp. 49–50 (in Russian)].
 7. *Песнь о Роланде*. Вольное стихотворное переложение Сергея Боброва. Пред. И. Эренбурга. Рис. М. Синяковой. М. – Л.: Государственное издательство детской литературы НКП РСФСР, 1943 [*The Song of Roland. A Free Poetical Transposition by Sergey Bobrov*. Preface by Ilya Ehrenburg. Ill. by Maria Sinyakova. Moscow — Leningrad: Gosudarstvennoye izdatelstvo detskoy literatury NKP RSFSR, 1943 (in Russian)].
 8. *Песнь о Роланде*. В стихотворном переложении С. Боброва. Рис. И. Архипова. Сер. «Школьная библиотека». М.: Детгиз, 1958 [*The Song of Roland. In a Poetical Transposition by Sergey Bobrov*. Ill. by I. Arkhipov. The “School Library” Series. Moscow: Detgiz, 1958 (in Russian)].
 9. *Песнь о Роланде: по оксфордскому тексту*. Перевод со старофранц., вступ. ст. и прим. Б. И. Ярхо. М. – Л.: Academia, 1934 [*The Song of Roland: according to the Oxford Manuscript*. Transl. from Old French, Preface and Notes by B. I. Yarkho. Moscow–Leningrad: Academia, 1934 (in Russian)].
 10. *Песнь о Роланде. Старофранцузский героический эпос*. Изд. подгот. И. Н. Голенищев-Кутузов, Ю. Б. Корнеев, А. А. Смирнов, Г. А. Стратановский. Отв. ред. И. Н. Голенищев-Кутузов, А. А. Смирнов. М. – Л.: Наука, 1964 [*The Song of Roland. The Old French Epic*. The Publication Prepared by I. N. Golenishchev-Kutuzov, Yu. B. Korneev, A. A. Smirnov, G. A. Stratanovski. Eds. I. N. Golenishchev-Kutuzov, A. A. Smirnov. Moscow–Leningrad, Nauka, 1964 (in Russian)].
 11. Синякова-Уречина, Мария Михайловна. *Википедия. Свободная энциклопедия*. Электронный ресурс: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Синякова-Уречина,_Мария_Михайловна Дата обращения 12.09.2023 [Sinyakova-Uretchina, Maria Mikhailovna. *Wikipedia*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Синякова-Уречина,_Мария_Михайловна (accessed: 12.09.2023) (in Russian)].
 12. Уотт У. М., Какиа П. *Мусульманская Испания*. Отв. ред., предисл. А. Б. Куделин. М.: ГРВЛ, 1976 [Montgomery Watt W, Cachia P. *A History of Islamic Spain*. Ed.,



- Preface by A. B. Kudelin. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1976 (in Russian)].
13. Чудинов, Александр Николаевич. *Википедия. Свободная энциклопедия*. Электронный ресурс: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Чудинов,_Александр_Николаевич (дата обращения: 15.09.2023) [Chudinov, Aleksandr Nikolaevitch. *Wikipedia*. https://ru.wikipedia.org/wiki/Чудинов,_Александр_Николаевич. URL: (accessed: 15.09.2023) (in Russian)].
 14. Эренбург Илья Григорьевич. *Большая Советская Энциклопедия*. 3-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1978. С. 233, ст. 685–686 [Ehrenburg Ilya Grigoryevitch. *Bolshaya Sovetskaya Encyclopedia*. 3rd ed. Moscow: Sovetskaya encyclopediya, 1978, p. 233, column 685–686 (in Russian)].
 15. Ярхо, Борис Исаакович. *Википедия. Свободная энциклопедия*. Электронный ресурс: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ярхо,_Борис_Исаакович. Дата обращения 15.09.2023 [Yarkho, Boris Isaakovitch. *Wikipedia*. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Ярхо,_Борис_Исаакович. (accessed: 15.09.2023) (in Russian)].
 16. Duruy V. *Petite histoire du Moyen Age* par Victor Duruy. Nouvelle edition avec des gravures et des carts. Paris: Librairie Hachette et C-ie, 1890.

Информация об авторе

Микульский Дмитрий Валентинович — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; dmitrimikulski@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3239-1670>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 7.11.2023; принята к публикации 10.11.2023; опубликована 27.12.2023. Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Dmitry V. Mikulsky — Dr. Sc. (History), Principal Research Fellow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences Moscow, Russia; dmitrimikulski@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3239-1670>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 7.11.2023; accepted for publication 10.11.2023; published 27.12.2023. The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК (82-141)=03.222.1=161

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-986-1000>

**Апелляции к Богу в формальной рамке писем
из «Шах-наме» Абулькасима Фирдоуси**

София Валерьевна Лахути

Институт востоковедения РАН, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия, s.lahuti@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0119-1414>

Аннотация. Апелляция к Богу открывает более 60 посланий в «Шах-наме» Фирдоуси (X–XI вв.). Она входит в формальную рамку письма наряду с благопожеланиями, приветствием и др. В части посланий наличие такой апелляции просто упоминается, в части — приводится полный текст размером до 16 полустушией. В апелляциях могут упоминаться действия Бога по отношению к отправителю или адресату, человечеству в целом, миру, свойства Бога и его власть над миром. Далее апелляция может перейти в выражение благодарности за все дарованное, в другую часть формальной рамки — чаще всего в благопожелание, или же в основную часть письма. Характер и длина апелляций к Богу выделяют их на фоне других частей формальной рамки, поскольку это единственная часть, которая заметно отстывает как от сасанидской, так и арабо-персидской эпистолярной традиции. В статье рассматриваются способы ввода апелляций к Богу в текст поэмы, основная тематика таких апелляций и используемых в них эпитетов, а также роль апелляций к Богу в формальной рамке писем и в «Шах-наме» в целом.

Ключевые слова: апелляция к Богу; восхваление Бога; эпистолярная коммуникация; опосредованная коммуникация; Фирдоуси; «Шах-наме»

Для цитирования: Лахути С. В. Апелляции к Богу в формальной рамке писем из «Шах-наме» Абулькасима Фирдоуси. *Ориенталистика*. 2023;6(5):986–1000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-986-1000>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Invocation of God in the formal structure of letters in Ferdowsi's *Shah-nameh*

Sofia V. Lahuti

*Institute of Oriental Studies of RAS, Russian State University for the Humanities,
s.lahuti@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0119-1414>*

Abstract. Invocation of God opens more than 60 letters in Abulqasim Ferdowsi's *Shah-nameh* (10–11cc.). It constitutes a part of a letter's formal structure along with benedictions, salutation, etc. In some cases, the invocation is merely mentioned, in others it is presented in full, in up to 16 lines. Invocations of God mention God's actions towards the sender or recipient of a letter, towards humanity in general, and towards the world, as well as God's attributes and power over the universe. Then it can morph into an expression of gratitude or be followed by another part of the formal structure, usually a benediction, or by the main body of the letter. The specifics and the length of such invocations set them apart from other parts of the letter's formal structure, as they are the only parts that deviate considerably from Sasanian as well as Arabo-Persian epistolary traditions. The paper deals with the methods by which the invocations of God are introduced in the text of the poem, principal themes of such invocations, and their role in the formal structure of a letter and in *Shah-nameh* in general.

Keywords: invocation of God; praise to God; epistolary communication; mediated communication; letters; Ferdowsi; *Shah-nameh*

For citation: Lahuti S. V. Invocation of God in the Formal Structure of Letters in Ferdowsi's *Shah-Nameh*. *Orientalistica*. 2023;6(5):986–1000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-986-1000> (in Russian).

Введение

Более сотни персонажей знаменитой персидской поэмы «Шах-наме» Абулькасима Фирдоуси (X–XI вв.) отправляют письма и устные послания. Статус авторов ранжируется от шахиншаха, царя царей, до раба, однако большинство отправляются знатью и являются скорее частью официальной переписки, чем личной; как следствие, следование хотя бы части зафиксированных в письмовниках рекомендаций по написанию писем оказывается важным для поэмы.

Более шестидесяти из этих посланий включают апелляцию к Богу как часть формальной рамки, то есть той ритуальной части письма, которая обрамляет его содержательную часть. И именно апелляция к Богу открывает письмо, что само по себе полностью соответствует исторической традиции (о традиционном устройстве средневекового персидского письма см. напр., в: [Rajabzadeh]), хотя таких объемных апелляций традиция не предусматри-





вала — о значимости этого см. ниже. В некоторых случаях *'унван* (адресная часть письма) в тексте поэмы может приводиться перед апелляцией, однако в этих случаях его можно рассматривать скорее как «адрес на конверте», чем непосредственно часть самого текста письма, что опять же соответствует исторической традиции — в разные периоды *'унван* размещался то внутри перед началом письма, то снаружи, на внешней его части. Кроме апелляции к Богу и *'унвана* письмо может включать пожелание адресату и его характеристику (как правило, восхваление), а также приветствие; завершает письмо снова пожелание адресату (подробнее см.: [Лахути, 2015]).

В статье будут рассмотрены способы ввода апелляций к Богу в текст поэмы, основная тематика таких апелляций и используемых в них эпитетов, а также роль апелляций к Богу в формальной рамке писем из «Шах-наме» в целом. Работа осуществлялась с применением методов лингво-филологического анализа.

Способы ввода в текст

В поэме наблюдается три основных способа ввода писем, содержащих апелляцию к Богу, в текст поэмы.

Во-первых, это может быть только упоминание наличия восхваления, не включающее содержания этого восхваления.

Пример 1¹

В начале письма было восхваление Господа,
затем сказал: это письмо, радующее сердце...

سر نامه بود آفرین خدای
دگر گفت کان نامه دل کشای

Пример 2

...сперва воздал хвалу Миродержцу,
затем сказал: О повелитель хиндов!..

نخست آفرین بر هماندار کرد
دگر گفت کای مهنر هندوان

Во-вторых, — самый частотный случай — упоминание, за которым следует само восхваление.

Пример 3

Сперва воздал хвалу Создателю,
от которого был светел сердцем и счастлив...

نخست آفرین کرد بر کردگار
دگر بود روشن دل و بختیار

И, наконец, в-третьих, может быть приведен «краткий план» формальной рамки, после которого следует уже ее полный текст.

Пример 4

Сперва воздал хвалу Творцу,
затем помянул славного шаха:
Хвала Миродержцу победоносному,

نخست آفرین کرد بر کردگار
دگریاد کرد از شه نامدار
کزویست نیرو و هم زو هن

¹ Переводы стремятся максимально передать структуру оригинала, так что автор просит прощения за то, что временами из-за этого приходится жертвовать красотой формулировок. Все переводы примеров выполнены автором статьи. Все примеры приводятся по московскому изданию «Шах-наме» [Фирдоуси, 1960; 1962; 1965(1); 1965(2); 1967(1); 1967(2); 1968; 1970; 1971].



от которого сила и также от Него доблесть.
Все хорошее и плохое в Его власти,
от всех страданий у Него лекарства.
Теперь Фаридуна [да будет] от Него благословение...

کز یست نیرو و هم زو هنر
همه نیک و بد زیر فرمان اوست
همه دردها زیر درمان اوست
کنون بر فریدون ازو آفرین

Хотя слово «миродержец» могло бы относиться и к Богу, и к царю, и можно было бы ожидать, что его антецедентом станет упоминавшийся в предыдущем полустииши шах, из второго полустииши и следующего за ним бейта становится очевидным, что это уже текст формальной рамки письма, в котором восхваляется именно Бог. Шах же упоминается в благопожелании, которое следует уже после апелляции к Богу.

Если посмотреть на способ ввода апелляции с точки зрения лексики и синтаксиса, то здесь наблюдаются следующие закономерности: имеются две группы конструкций, с которых начинаются приблизительно 85% апелляций.

1. «Сперва хвалу...»

Первая группа включает апелляции, которые содержательно и лексически практически идентичны, однако различаются с точки зрения синтаксиса.

а) глагольные конструкции.

В таких конструкциях первым стоит слово-коннектор «сперва» (*nuxust*), одновременно как обеспечивающее связь между переходной зоной — текстом, окружающим письмо в поэме, — и текстом письма, так и подчеркивающее границу между этими фрагментами текста, за ним следует слово «хвала» (*āfarīn*) со вспомогательным глаголом «делать» (*kardan*) в прошедшем времени, 3 л., ед.ч. (показатели рода в глаголе отсутствуют) предлогом *bar* (который в этих случаях указывает, кому именно воздается хвала) и эпитет Бога.

Примеры 5–6

сперва хвалу воздал Создателю
сперва хвалу воздал Справедливому

نخست آفرین کرد بر کردگار
نخست آفرین کرد بر دادگر

б) Именные конструкции

Именные конструкции начинаются точно так же, как и глагольные — со слов «сперва» и «хвала», но после них вместо глагола сразу следует предлог *bar* и эпитет Бога, который состоит из изафетного словосочетания, а не отдельного слова.

Пример 7

сперва хвала Владыке солнца

نخست آفرین بر خداوند هور

Приблизительно половина примеров повторяет одну из этих конструкций с минимальными вариациями.

2. «В начале письма написал»

Около трети примеров можно включить во вторую группу.



Эти письма начинаются со слов «в начале письма» (букв. «во главе», *sar-i nāma*) — имеется ровно один пример, где вместо слово «письмо» (*nāma*) использовано слово, которое обычно переводится как «договор» (*'ahd*). За ним следует глагол «быть» (*būdan*) или вспомогательный глагол *kardan* в прошедшем времени, 3 л., ед.ч. Потом в короткой версии сразу идет эпитет Бога с прямым управлением, более длинная может включать дополнительное слово, возможно, обеспечивающее соблюдение ритма — в примере 10 это слово «сперва» (*nuxust*), после чего идет конструкция «Тому, кто...» (*bar ān k-ū...*) и дальше уже следует непосредственно текст апелляции к Богу.

Примеры 8

в начале письма хвалу воздал Богу

سرنامه کرد آفرین خدای

Пример 9

в начале письма была хвала Богу

سر نامه بود آفرین خدای

Пример 10

в начале грамоты воздал хвалу сперва
Тому, кто мир омыл от злобы

سر عهد کرد آفرین از نخست
بران کو جهان از نژندی بشست

3. «Сперва» — «первый»

Имеется еще несколько примеров, где ввод осуществляется с помощью однокоренных слов «сперва» (*nuxust*) или «первый» (*nuxustīn*), но без повторения конструкций из первых двух групп.

Примеры 11

Сперва Миродержца помянули

نخست از جهاندار بردند نام

Пример 12

В первых строках хвалу воздал
тому Справедливому, который мир сотворил

ز خط نخست آفرین گسترید
بدان دادگر کو جهان آفرید

Пример 13

В ответе сперва хвалу воздала
тому Справедливому, который землю распростер

به پاسخ نخست آفرین گسترید
بدان دادگر کو زمین گسترید

Пример 14

Первыми словами, когда начнем,
Создателю мира хвалу воздадим

نخستین سخن چون گشایش کنیم
جهان آفرین را ستایش کنیم

Можно видеть, что хотя здесь отсутствует точное повторение структуры, смысл ее отличается не слишком сильно. Кроме того, во многих случаях в строке можно видеть слово «сперва» (*nuxust*) или «первый» (*nuxustīn*).



4. «Во имя Бога»

Такой способ ввести апелляцию к Богу встречается ровно два раза. Еще раз эта формула повторяется в случае, когда перед этим уже была вставлена вводная фраза второго типа.

Примеры 15

он написал его (письмо) во имя Господа мира

نوشتش به نام خدای جهان

Пример 16

на него (на письмо) нанес сто разных красок и образов:
Во имя Господина солнца и луны...

برو کرده صد گونه رنگ و نگار
به نام خداوند خورشید و ماه

Пример 17

В начале письма была сперва хвала,
так, как бывает в обычае закона и веры:
Во имя Господина солнца и луны...

سر نامه بود از نخست آفرین
چنانچون بود رسم آیین و دین
بنام خداوند خورشید و ماه

Предложная конструкция «во имя» (*ba-nām-i*) в двух случаях встречается в начале строки, оба раза за ней следует один и тот же эпитет — «владыка/господин солнца и луны» (*xudāvand-i x^varšīd-u māh*) и один раз в середине письма с другим эпитетом, «господь мира» (*xudāy-i jahān*).

Закономерности в содержании

Содержательно можно выделить три основных типа апелляций к Богу. В одном письме может быть представлен как один из них, так и все три в сочетании.

Первая группа включает апелляции к действиям Бога, т. е. тому, что он дал (дает) или сделал (делает). Это могут быть действия космических масштабов — как, например, создание солнца и луны, — или же локальные, направленные непосредственно на отправителя или адресата.

Пример 18

В начале письма воздал хвалу сперва
Тому, кто землю от зол омыл,
Звезду спящую пробудил,
головы колдунов опрокинул.
Могущество, знание и справедливость от Него,
в мире угнетенные радостными стали от Него.
Затем сказал: ...

سرنامه کرد آفرین از نخست
بدان کو زمین از بدینا به شمس
چنان اختر خفته بیدار کرد
سر جادوان را نگوینسار کرد
توانایی و دانش و داد ازوست
بکیتی ستمیافته شاد ازوست
دگر گفت ...

Здесь апелляция вводится словами «в начале письма» и начинается с хвалы в адрес «Того, кто землю от зол омыл».

Переход к остальной части письма осуществляется с помощью слов «затем сказал» (*digar guft*), указывающих на завершение формальной рамки.

За апелляцией к Богу может следовать другая часть формальной рамки, а может начинаться уже само письмо, но границы формальной рамки и ее частей, как правило, четко определены. Если эта граница размывается, это,



как правило, указывает на нестандартный характер послания, как в следующем примере:

Пример 19

Дабир мудрый написал хорошо,
явил в нем (в письме) и зло и добро.
Сперва воздал хвалу Справедливому
от которого явилось в мире мастерство.
Разум создал и вращающийся небосвод сотворил,
грубость и резкость и любовь сотворил.
Над злом и над добром дал нам власть,
Господин вращающихся солнца и луны.
Если будешь справедлив и чест верой,
ни от кого не обретешь ничего кроме хвалы.
А если будут у тебя дурная душа и дурные дела,
от небосвода придет к тебе порицание.
Если миродержец справедливым будет,
кто уклонится от его приказа?
Ты видел, что Йаздан воздал тебе по заслугам...

دیبری خردمند بنوشت خوب
پدید آورد اندرو زشت و خوب
نخست آفرین کرد بر دادگر
کز گشت پیدا به گیتی هنر
خرد داد و گردان سپهر آفرید
درستی و تندی و مهر آفرید
به نیک و به بد دادمان دستگاه
خداوند کردند خورشید و ماه
اگر دادگر باشی و پاک دین
ز هر کس نیایی به جز آفرین
وگر بدنهان باشی و بدکنش
ز چرخ بلند آیدت سرزنش
هماندار اگر دادگر باشدی
ز فرمان او کی گنر باشدی
سزای تو دیدی که یزدان چه کرد

Здесь описываются действия Бога и его дары человечеству, и от этого описания автор письма переходит уже к рассуждениям о том, как следует действовать человеку и каковы могут быть последствия этих действий. Последнее полустиише примера очевидным образом является уже не частью рамки, но непосредственным обращением к адресату, тогда как в предыдущих трех бейтах «ты» можно проинтерпретировать как обобщенно-личное, т. е. обращенное к человеку вообще. Здесь граница между частями маркирована сменой формы глагола, но не словом-коннектором, как в подавляющем большинстве других случаев. Такое изменение в способе представления информации — один из приемов, которыми Фирдоуси подчеркивает нестандартность коммуникативной ситуации, а также демонстрирует, что в силу этой нестандартности отправитель прикладывает особые, выходящие за рамки традиционного этикета усилия, чтобы оказать воздействие на собеседника. Сходные закономерности наблюдаются и в других частях формальной рамки (например, [Лахути, 2022, с. 134–135]).

Вторая группа подчеркивает власть Бога над миром.

Примеры 20

От ножи букашки до крыльев и когтей орла,
на суше — слон и кит (морское чудище) — в воде
От Его приказа и веления не отклоняются,
свое дыхание без Его веления не отсчитывают...

بی پشه تا بر و چنگ عقاب
به خشکی جو بیل و نهنگ اندر آب
ز بیان و فرمان او نکندرد
دم خویش بی رای او نشمرد



Пример 21

В начале письма воздал по-царски хвалу
от нас, рабов, Творцу мира:
Он властен над всяким благом,
Его сила ни в ком не нуждается.

سرنامه کرد آفرین جهان
ز ما بنده بر کردگار جهان
که اوراست بر نیکی دسترس
به نیرو نیازش نیاید به کس

Пример 22

Сначала упомянул Создателя мира,
Господина Кайвана, Бахрама и Солнца,
который создал слона и букашку,
Все перед Его могуществом едино,
будь то большое, будь то малое.
Теперь от Господина Солнца и Луны
благословение душе Манучихра-царя...

نخست از جهان آفرین برد نام
خداوند کیوان و بهرام و هور
که هست آفرینندهٔ بیل و مور
همه با توانایی او یکبست
اگر هست بسیار و گر اندکبست
کنون از خداوند خورشید و ماه
درودی بجان منوچهر شاه...

Таким образом, речь о божественной власти может идти как в сочетании с описанием творения, так и в отдельности. В целом, обычно упоминается либо власть над всем в мире, либо власть над каким-то конкретным аспектом бытия — см. «Он властен над всяким благом» выше в примере 21.

Третья группа включает перечисление или описание Божественных свойств.

Примеры 23

Написал ему: Во имя Господа мира,
знающего явное и тайное.

نوشتش به نام خدای جهان
شناسنده آشکار و نهان

Пример 24

Сначала воздал хвалу Мiroдержцу,
мир той хвалой уничтожил.
Мол, Он выше всякого высшего,
могучий и знающий во всем.
По Его приказу вращается этот небосвод —
Того, кто выше пространства и времени.

نخست آفرین بر جهاندار کرد
جهان را بدان آفرین خوارکرد
که او است برتر زهر برتری
توانا و داننده از هر دری
بفرمان او گردد این آسمان
کجا برترست از مکان و زمان

В примере 23 можно видеть короткую апелляцию к Богу, относящуюся к Его всезнанию. Она введена с помощью слов «во имя Господа мира» (*ba nām-i xudā-yi jahān*) — за отсутствием пунктуации и заглавных букв также их можно было бы проинтерпретировать как «написал ему во имя Господа мира». В примере 24 также упоминается могущество Бога, «вознесенность» надо всеми, неподверженность законам пространства и времени. Среди других свойств можно назвать, например, такие, как «дарующий» (*baxšanda*), справедливый (*dād*), правый (*rāst*), вечный — «который был и будет всегда» (*kujā hast-u bāšad hamīša ba-jāy*), чистый (*pāk*), умножающий благо (*nīkī-fazāy*). Часть из этих эпитетов повторяется дословно, часть — по смыслу. Следующие полустилиши выражают идею Божественного превосходства — «Он выше всякого высшего» (*ki ū-y-ast bartar zi har bartar-ī*), «каждого великого [Он] навечно выше» (*zi har bartar-ī jāvidān bartar-ast*) или просто «Он один наивысший» (*mihtar yak-ī-st*).



Знание, справедливость, могущество, величие входят в число наиболее частых свойств, упоминаемых в апелляции к Богу.

Есть еще один тип апелляций, который выделяется скорее своей структурой, чем содержанием. Речь идет об изафетном словосочетании «Господин (Владыка) ...» (*xudāvand-i ...*), где на месте многоточия возможны несколько десятков разных вариантов.

Примеры 25

На то письмо быстро ответ написал,
 украсил наподобие райского сада.
 Сперва хвалу воздал Творцу,
 Господину победы и благой судьбы,
 Господину милостивому и справедливому,
 Господину мужества, разума и доблести.
 Затем сказал: ...

مران نامه را زود پاسخ نوشت
 بیاراست بر سان باغ بهشت
 نخست آفرین کرد بر کردگار
 خداوند پیروز و به روزگار
 خداوند بخشنده و دادگر
 خداوند مردی و هوش و هنر
 دگر گفت ...

Пример 26

Первым, когда кончик калама черным стал,
 восхвалил Господина Луны,
 Господина Кайвана, Нахид и Солнца,
 Господина слона и господина муравья,
 Господина победы² и великолепия,
 Господина венца и царства,
 Господина души и Господина разума,
 Господина, дающего благо и указующего путь.

نخستین که نوک قلم شد سیاه
 گرفت آفرین بر خداوند ماه
 خداوند کیوان و ناهید و هور
 خداوند پیل و خداوند مور
 خداوند پیروزی و فرهی
 خداوند دیمیم و شاهنشهی
 خداوند جان و خداوند رای
 خداوند نیکی ده و رهنمای

Оба примера состоят исключительно из повторения указанной конструкции, при этом в большинстве случаев в роли второго члена изафетного словосочетания выступает существительное. В общей сложности насчитывается более 30 таких существительных, часть из них повторяется, часть встречается по одному разу. При этом наиболее частотными оказываются Солнце, Луна и Кайван (Сатурн).

В число повторяющихся хотя бы по два раза входят:

Таблица. 1

	Перевод	Оригинал	Кол-во
1	Солнце вращающееся — 2	<i>x'aršīd, hūr, mihr</i>	14
2	Луна вращающаяся — 3	<i>māh</i>	10
3	Кайван (Сатурн)	<i>kayvān</i>	7
4	победа	<i>pīrūz, pīrūzī</i>	6

² Хотя в большинстве случаев *pīrūz* означает «победоносный», «успешный», есть и более редкое значение «победа» (см.: [Dihxudā, сл. ст. *pīrūz*]).



Окончание табл. 1

	Перевод	Оригинал	Кол-во
5	Нахид (Венера)	<i>nāhīd</i>	4
6	разум	<i>xīrad</i>	4
7	бытие	<i>hast</i>	3
8	небытие	<i>nīst</i>	3
9	венец шахский — 1 шахиншахский — 1	<i>dayhīm</i>	3
10	небосвод вознесенный — 1 вращающийся — 1 вращающийся высокий — 1	<i>čarx</i>	3
11	Бахрам (Марс)	<i>bahrām</i>	3
12	доблесть, мастерство, искусство	<i>hunar</i>	2
13	добро (букв. благой)	<i>nīk</i>	2
14	муравей	<i>mūr</i>	2
15	мужество	<i>mardī</i>	2
16	величие	<i>farruxī</i>	2
17	благая судьба	<i>bih-rūzgār</i>	2
18	могущество	<i>dastgāh</i>	2
19	справедливость	<i>dād</i>	2
20	величие	<i>jāh</i>	2
21	душа	<i>jān</i>	2

Некоторые из эпитетов составляют повторяющуюся пару. Как, например, бытие (*hast*) и небытие (*nīst*).

Приведем также примеры эпитетов, не включающие слово *xudāvand*, «господин»:

Таблица 2

Перевод	Оригинал
Благой [повелитель] вселенной	دادار کیهان
Владеющий	دارنده
Всевышний Господь	برتر خدای
Милостивый	بخشنده
Господь мира	خدای جهان
Знающий судьбу	داننده روزگار



Окончание табл. 2

Перевод	Оригинал
Миродержец недремлющий и выдающий	جهاندار و بيدار و بيننده
Миродержец победоносный	جهاندار پيروزگر
Миродержец победный и кормилец	جهاندار پيروز و پروردگار
Могущественный, знающий и славный	توانا و دانا و به روزگار
Могущественный	توانا
Могущественный, знающий и владеющий	توانا و دانا و دارنده
Путеводитель в добре и зле	بر نيك و بد رهنماي
Создатель	كردگار
Творец мира	جهان آفرين
Создатель небосвода	كردگار سپهر
Справедливый	دادگر
Творец слона и муравья	آفريننده پيل و مور
Творец солнца и луны	آفريننده هور و ماه
Хранитель неба и земли	سپهر و زمين را نگارنده
Хранитель вознесенных небес	نگارنده بر كشيده سپهر
Хранитель Солнца, Кайвана и Луны	نگارنده هور و كيوان و ماه

В число наиболее повторяющихся эпитетов входят: Господин/Владыка (*xudāvand*), Создатель (*kirdigār*), Справедливый (*dādgār*), и Миродержец/Владелец мира (*jahāndār*). Первый встречается около семидесяти раз, остальные три — по 15–16 раз. Все остальные эпитеты встречаются менее восьми раз.

Роль апелляций к Богу в формальной рамке писем из «Шах-наме»

Почему апелляции к Богу были включены в формальную рамку писем в «Шах-наме»? Можно выделить три основных причины разного уровня.

Во-первых, это один из способов ввести письмо в текст поэмы. Поскольку, как уже упоминалось выше, в средневековых персидских текстах отсутствуют графические выделения текста и пунктуация, и в арабо-персидской графике отсутствует различие между заглавными и строчными буквами, для отделения одной части текста от другой используются другие средства. Повторяющиеся конструкции и ключевые слова — один из способов такого выделения.

Во-вторых, поскольку «Шах-наме» излагает историю Ирана, то вполне логично предположить, что и письма в поэме отражают историческую традицию. Хотя эпистолярная традиция в доисламских культурах (например, сасанидской) и арабо-персидской совпадают не полностью, они в достаточной степени сходны. В письмах можно видеть следы обеих традиций, хотя в силу упомянутого сходства не всегда можно провести между ними четкую границу.



Например, благопожелания характерны для всех упомянутых традиций, при этом сравнение типов пожеланий с сасанидским письмовником [Zaehner, 1937, p. 93–109] демонстрирует почти дословные совпадения. Единственное, в чем эта традиция различается — это как раз в наличии апелляции к Богу. Это неотъемлемая часть арабо-персидских писем, хотя, как правило, длиной они все же не отличались. В сохранившихся доисламских письмах эта часть не наблюдается (см.: [Weber, 1992]), равно как она не упоминается и в письмовниках (см.: [Zaehner, 1937]). При этом традиция начинать тексты с краткой формулы «во имя богов» существовала — даже и сам упомянутый письмовник ровно так и начинается. И многие благопожелания начинаются с упоминания богов как источника желаемого «блага». И именно это расхождение может указывать на третью роль апелляции к Богу в письмах.

Что выделяет апелляции к Богу в «Шах-наме»

1. Само наличие распространенных фрагментов такого рода (объем — до 8 бейтов vs одно-два коротких предложения в арабо-персидской традиции, короткая застывшая формула в Сасанидской).

2. Тот факт, что в остальных частях формальной рамки Фирдоуси следовал эпистолярной традиции, и это единственная часть рамки, где расхождение с традицией является существенным.

3. Многие апелляции к Богу помимо непосредственно восхваления, перечисления деяний или свойств, включают также положения религиозно-философского характера.

Это можно было видеть в примерах выше, но приведем еще несколько:

Пример 27

...Господину бытия и господину небытия,
все вещи — парами, а Йаздан — единственный.

خداوند هست و خداوند نیست
همه چیز جفتست و ایزد یک‌گفتست

Пример 28

В начале письма восхвалил Господа,
который был и будет всегда.

سرنامه کرد آفرین خدای
کجا هست و باشد همیشه بجای

Пример 29

...[благо] обретешь, когда скажешь, что Йаздан един,
у него друга, и равного, и пары нет.

بیایی چو گوئی که یزدان یکگفت
ورا یار و همتا و انباز نیست

Пример 30

Сначала хвалу воздал Создателю,
могущественному, знающему судьбу.
Который создал небосвод, место и время,
создал могущественного и немощного,
А также вращающейся свод, не имеющий опор.
Ни «почему» нет в его приказе, ни «как».

نخست آفرین کرد بر کردگار
توانا داننده روزگار
که چرخ و مکان و زمان آفرید
توانایی و ناتوان آفرید
همان چرخ گردنده بی ستون
چرا نه به فرمان او در نه چون



В этих и других примерах Фирдоуси эксплицитно утверждает единобожие, повторяя некоторые мусульманские формулы и максимы. При этом можно заметить, что и эти положения, и эпитеты Бога являются персидскими эквивалентами «Прекрасных имен», или атрибутов Аллаха, таких как «Милостивый», «Справедливый», «Щедрый», «Вечный» и др. (см.: [Пиотровский, 1991]). Это коррелирует и с некоторыми другими частями «Шах-наме», ср., напр., утверждение, что «если михраб показывает мусульманину направление молитвы, то обращая молитвы в сторону огня, предки иранцев-мусульман так же молились единому Богу, потому что в той или иной форме люди не могут не поклоняться Богу <...>»

... Не думай, что они были огнепоклонниками!
Огонь для них тогда был михрабом, <...>.
Какие бы разные мысли ни были [у людей],
Ты не избавлен от нужды в чистом Йаздане!»³

Таким образом, можно предположить, что апелляции к Богу использованы именно для того, чтобы представить зороастризм как единобожие, ту же веру в Единого Бога в противовес язычеству.

Список литературы/References

1. Лахути Л. Г. Национальный иранский эпос между суфийской традицией и доисламским прошлым Ирана. *Письменные памятники Востока: Проблемы перевода и интерпретации. Избранные доклады. Материалы I–V ежегодных конференций Института востоковедения РАН, 2011–2015 гг.* М.: ИВ РАН, 2017. С. 103–116 [Lahuti L.G. National Iranian epos between the Sufi tradition and the pre-Islamic past of Iran. *Problems of Translation and Interpretation. Selected papers. Proceedings of the I—V annual conferences of the Institute of Oriental Studies 2011—2015*. Moscow: Institute of Oriental Studies, RAS, 2017, pp. 223–242 (in Russian)].
2. Лахути С. В. Формальная рамка писем в «Шах-наме»: между персидской доисламской и арабо-персидской традициями. *Вестник РГГУ. Сер. «История. Филология. Культурология. Востоковедение»*. 2015. № 8. С. 30–43 [Lahuti S. V. Formal Structure of the Letters in *Shah-nameh*: between the Iranian Pre-Islamic and Iranian-Arabic Traditions. *Herald of the Russian State University for the Humanities. 'History. Philology. Culturology. Eastern Studies' series*. 2015. No. 8, pp. 30–43 (in Russian)].
3. Лахути С. В. Крепкое тело и бодрый дух или удар мечом: чего пожелать высокородному адресату? (на материале писем из «Шах-наме» А. Фирдоуси). *Труды Института востоковедения РАН*. Вып. 32: Текстология и источниковедение Востока: Проблемы перевода и интерпретации. Избранные доклады. М.: ИВ РАН, 2022. С. 111–134 [Lahuti S. V. A Healthy Body and a Lively Spirit, or a Stab From a Sword: What to Wish a Highborn Addressee (Based on the Letters from Abulqasim *Shah-Nameh* By Ferdowsi). *Papers of the Institute of Oriental Studies*. Issue 32: Textual Criticism and

³ Цит. по: [Лахути Л., 2017, с. 113].



- Source Study of the East: Problems of Translation and Interpretation. Selected Papers. Vol. 5. Moscow: Institute of Oriental Studies, RAS, 2022. Pp. 223–242 (in Russian)].
4. Пиотровский М. Б. Ал-Асма' ал-хусна. *Ислам. Энциклопедический словарь*. М.: Наука, 1991 [Piotrovsky M. B. Al-asma' al-ḥusna. *Islam. Encyclopaedic dictionary*. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian)].
 5. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт востоковедения. М.: Наука, 1970. (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical Edition. Academy of Sciences USSR Institute of Oriental Studies. Moscow: Nauka, 1970 (in Persian)].
 6. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт востоковедения. М.: Наука, 1971 (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical Edition. Academy of Sciences USSR Institute of Oriental Studies. Moscow: Nauka, 1971 (in Persian)]
 7. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1960. (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical Edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1960 (in Persian)].
 8. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1962. (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical Edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1962 (in Persian)].
 9. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1965(1). (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1965(1) (in Persian)]
 10. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1965(2). (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1965(2) (in Persian)].
 11. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1967(1). (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1967(1) (in Persian)].
 12. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1967(2). (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1967(2) (in Persian)].
 13. Фирдоусӣ. *Шах-наме*. Критический текст. АН СССР Институт народов Азии. М.: Наука, 1968. (На перс.) [Ferdowsi. *Shah-nameh*. Critical edition. Academy of Sciences USSR Institute of the Nations of Asia. Moscow: Nauka, 1968 (in Persian)].
 14. Dihxudā A. A. *Luḡat-nāma (čāp-i avval az dawra-yi jadīd)*. Jild-i 1–14 [Encyclopaedic Dictionary (first ed. of the new version). Vol. 1–14]. Tehran: Tīehran University Publications, 1372/1993. Электронный ресурс: URL: www.parsi.wiki (accessed: 20 October 2022) (in Persian).



15. Rajabzadeh H. CORRESPONDENCE iii. Forms of opening and closing, address, and signature. *Encyclopaedia Iranica*. Электронный ресурс: URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/correspondence-iii> (accessed: 13 October 2023).
16. Weber D. *Ostraca, Papyri und Pergamente*. Textband. Corpus Inscriptionum Iranicarum. Part III: Pahlavi Inscriptions, vol. IV/V: Ostraca and Papyri. Texts, vol. 1. London, 1992.
17. Zaehner R. C. Nāmak-nipēsišnih. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1937. No. 9, pp. 93–109.

Информация об авторе

Лахути София Валерьевна — младший научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока ИВ РАН, аналитик Центра теории текста и лингвистического обеспечения коммуникации РГГУ; s.lahuti@ivran.ru, https://orcid.org/0000_0002_0119_1414

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 25.10.2023; одобрена рецензентами 12.11.2023; принята к публикации 15.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Sofia V. Lahuti — Junior Research Fellow, Department of Oriental Written Sources, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; Information Analyst, Centre for Text Theory and Linguistic Communicative Support, Russian State University for the Humanities; s.lahuti@ivran.ru, https://orcid.org/0000_0002_0119_1414

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 25.10.2023; approved after reviewing 12.11.2023; accepted for publication 15.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 821.222.1(55)«10»=03.222.1=161.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1001-1009>

**Ибн Ахи Хизам у истоков средневековой
мусульманской литературы жанра «фурусийа»**

Вадим Васильевич Понарядов

ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, Сыктывкар, Россия

vadim.ponaryadov@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0656-8134>

***Аннотация.** Статья посвящена основоположнику жанра «фурусийа» в средневековой мусульманской литературе Ибн Ахи Хизаму и его книге «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара». Рассматривается вопрос о сложении жанра «фурусийа», приводится биографическая информация об Ибн Ахи Хизаме, даются сведения о содержании его сочинения, о противоречивой истории его изучения, об изданиях и рукописях, о средневековых и современных переводах. Исправляются неточности в информации об Ибн Ахи Хизаме и его произведении, которые встречаются в работах предшественников. Указывается на актуальность изучения этого текста как исторического источника.*

***Ключевые слова:** эпоха Аббасидов; фурусийа; история военного дела; история ветеринарии; Ибн Ахи Хизам; «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара»*

***Для цитирования:** Понарядов В. В. Ибн Ахи Хизам у истоков средневековой мусульманской литературы жанра «фурусийа». *Ориенталистика*. 2023;6(5):1001–1009. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1001-1009>.*



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Понарядов В. В., 2023
© Ориенталистика, 2023

1001



Ibn Akhi Hizam at the origins of Medieval Muslim literature of the “furusiyya” genre

Vadim V. Ponaryadov

Institute of Language, Literature and History of the Komi Science Centre of the Ural Division of RAS, Syktyvkar, Russia,

vadim.ponaryadov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0656-8134>

Abstract. The article deals with the genesis and development of the “furusiyya” literary “genre” in the Medieval Muslim literature. The author analyses biography of its founder Ibn Akhi Hizam and re-introduces his his treatise, the “Kitāb al-furūsiyya wa-l-bayṭara”. The author deals with a contradictory history of the study of the Arabic text, the manuscripts, which contain it and the medieval and modern translations. He also offers corrections for some inaccuracies found with regard to the information about Ibn Akhi Hizam and his treatise, and stresses the academic importance of this hitherto underestimated text.

Keywords: the Abbasid period; furusiyya; history of war science; history of veterinary science; Ibn Akhi Hizam; “Kitāb al-furūsiyya wa-l-bayṭara”

For citation: Ponaryadov V. V. Ibn Akhi Hizam at the origins of Medieval Muslim literature of the “furusiyya” genre. *Orientalistica*. 2023;6(5):1001–1009. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1001-1009> (in Russian).

В современных арабских словарях слово *فروسية furūsiyya* переводится как «верховая езда, наездничество» и как «рыцарство» [Баранов, 1985, с. 589; Юшманов, 2010, с. 413; Wehr, 1976, р. 704; Cortés, 1996, р. 836; Mutçali, 2012, s. 653]. Во времена мусульманского средневековья данная лексема применялась в качестве термина для широкого обозначения совокупности знаний и умений, которыми должен был обладать благородный воин, прежде всего конный. В этом понимании фурусийя утвердилась во второй половине VIII в., во время расцвета Аббасидского халифата с центром в Ираке. Охватываемые ею виды деятельности включали верховую езду, техники владения копьем и другим оружием рукопашного боя, пешую и конную стрельбу из лука, а также охоту и конное поло. Кроме того, к ней относились знания о коневодстве и ветеринарии, о разновидностях оружия, о военной тактике и стратегии [Al-Sarraf, 2004, р. 144; Nicolle, Al-Sarraf, 2013, р. 60].

Особый жанр «фурусийя» в средневековой арабской и позднее персидской и тюркской литературе выделяется для обозначения трактатов, содержащих практические и теоретические наставления по всем этим темам. Наиболее широкое развитие он получил в мамлюкском Египте в XIII–XVI вв. Оттуда до нас дошло наибольшее количество таких сочинений. В самой ранней османской книге жанра «фурусийя» под названием «Силахшор-наме»





(1499 г.) ее автор — поэт, историк и энциклопедист Шерафеддин ибн Хызр, более известный под псевдонимом Фирдевси-и Руми, указывает, что образом для него послужила книга, происходящая «из сокровищницы султана Египта» [Schlechta-Wssehrd, 1863, S. 4, 24], и в другом месте отмечает, что «за пределами Египта эти сочинения в стране Рум отсутствуют» [Schlechta-Wssehrd, 1863, S. 17, 35]. Однако мамлюкские произведения этого рода продолжают более раннюю традицию, сложившуюся при Аббасидах [Al-Sarraḡ, 2004, p. 143]. У истоков же развития жанра «фурусийа» в аббасидскую эпоху стоит имя жившего в IX в. Ибн Ахи Хизама, создателя книги «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара», во многом определившей рамки и задавшей направление его дальнейшему развитию и широко цитировавшейся более поздними авторами.

При этом многочисленные рукописи сочинения Ибн Ахи Хизама уже к XIV в. подверглись таким значительным искажениям, что работавший в то время мамлюкский автор Мухаммед ибн Менгли, отмечая огромную полезность его книги, был вынужден уточнять не только происхождение, но даже само имя автора, причем и оно было передано им не совсем верно [Mangali, 1880, p. 18–19, ʿε]. Нет полного согласия о том, как выглядело полное имя Ибн Ахи Хизама, и у современных исследователей: Ш. Ал-Сарраф и Д. Никол называют его «Мухаммад ибн Я’куб ибн Галиб ибн Али ал-Хуттали, известный как Ибн Ахи Хизам» [Al-Sarraḡ, 2004, p. 148; Nicolle, Al-Sarraḡ, 2013, p. 59]; В. Гебель и М. Хайде — «Мухаммад ибн Я’куб ибн ахи Хизам ал-Хуттали» [Goebel, Heide, 2009, p. 293; Heide, 2008]; А. Эль-Касри и Дж. Хоссайни-Хилали — «Абу Абдаллах Ибн Ахи Хизам ал-Хуттали» [Ibn Akhī Hizām al Khuttalī, 2018]; Т. Велиоглу — «Насыруддин Мухаммед ибн Я’куб ибн Ахи Хизам эль-Хуттели» [Velioğlu, 2022, s. 515]. Встречаются и другие варианты. В рукописях вместо «Ахи» иногда бывает написано «Аби», вместо «Хизам» — «Хаззам», «Харам» и т.п. [Al-Sarraḡ, 2004, p. 151]. Еще в конце 1920-х гг. Х. Риттер (в более поздней статье принявший вариант «Ибни ахи Хаззам Хуттали» [Ritter, 1934, S. 45]!) собрал обширный список разночтений этого имени, обнаруживающихся в разных арабских источниках [Ritter, 1929, S. 20–21], и, в общем, приходится констатировать, что абсолютно точное установление его правильного варианта сейчас не представляется возможным.

Нисба Ибн Ахи Хизама «ал-Хуттали» привела в свое время мамлюкского автора Мухаммеда ибн Менгли к предположению, что он был выходцем из поселения Хутталь поблизости от Багдада [Mangali, 1880, p. 19, ʿε]. Современные исследователи сходятся во мнении, что Мухаммед ибн Менгли был неправ, и на самом деле происхождение Ибн Ахи Хизама связано с Хутталем (Хутталем) — исторической областью на территории современного южного Таджикистана, известной в раннем средневековье своими лошадьми [Беленицкий, 1948]. Но на этом их согласие заканчивается. М. Хайде склонен считать, что Хутталь был родиной самого Ибн Ахи Хизама [Heide, 2008, S. 3]. В противоположность этому, Ш. Ал-Сарраф, основываясь на отождествлении Ибн Ахи Хизама с некоторыми лицами, упоминаемыми у средневековых арабских историков Табари, Я’куби и Джахиза, полагает, что Ибн Ахи Хизам родился в Багдаде, а из Хутталя происходили только его пред-



ки. Согласно тому, что сообщает этот исследователь, они служили династии Аббасидов на протяжении нескольких десятилетий. Его дядя Хизам ибн Галиб был командиром хорасанских военных подразделений и начальником конюшен при халифе ал-Му'тасиме (правил в 833–842 гг.). Заведование конюшнями с ним разделял его брат Я'куб, который был отцом Ибн Ахи Хизама. Я'куб сам слыл большим авторитетом в конном деле и ветеринарии, но из-за славы брата его чаще называли «Аху Хизам», т. е. «брат Хизама», а сына его — «Ибн Ахи Хизам», т. е. «сын брата Хизама». Идя по стопам своего отца и дяди, Ибн Ахи Хизам стал служить в хорасанских военных подразделениях, был одним из военачальников при халифе ал-Муста'ине (862–866) и начальником конюшен при халифе ал-Му'тадиде (892–902) [Al-Sarraḡ, 2004, p. 148–149]. По мнению А. Эль-Касри и Дж. Хоссайни-Хилали, которые по большей части соглашаются с Ш. Ал-Саррафом, Ибн Ахи Хизам родился около 825 г. и умер в самом конце IX в. [El Kasri, Hossaini-Hilali, 2018, p. 9].

Согласно сообщению в «Фихристе» знаменитого арабского энциклопедиста Ибн ан-Надима (конец X в.), Ибн Ахи Хизам написал свою книгу для халифа ал-Мутаваккиля, который правил в 847–861 гг. [Flügel 1871, S. 315; Dodge, 1970, p. 737]. Если это так, то ее создание относится ко времени намного более раннему, чем когда Ибн Ахи Хизам на склоне лет был начальником халифских конюшен. Как бы то ни было, и коневодческо-ветеринарная, и военно-прикладная части сочинения Ибн Ахи Хизама демонстрируют глубокое практическое знание излагаемых тем, и Мухаммед ибн Менгли даже советует воинам, предметом интереса которых является фурусийа, изучать только его и не обращаться к другим книгам [Mangali, 1880, p. 19, 'ε].

«Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара» — это название, которым наиболее часто озаглавливаются рукописи сочинения Ибн Ахи Хизама и которое обычно употребляют современные исследователи. Видимо, именно так книга и была озаглавлена автором. Но нередко в рукописях встречаются и другие заглавия [Al-Sarraḡ, 2004, p. 150].

Книга делится на две основные части, которые, как уже было сказано выше, можно определить как коневодческо-ветеринарную «Китаб ал-байтара» и военно-прикладную «Китаб ал-фурусийа» (по Ш. Ал-Саррафу, трактаты А и В соответственно, причем рукописи часто содержат их по отдельности, а если в одной рукописи представлены обе части, то Ал-Сарраḡ говорит о трактате АВ [Al-Sarraḡ, 2004, p. 151]). Манускрипты, содержащие только коневодческо-ветеринарную или военно-прикладную части, тоже могут быть озаглавлены по-разному. Например, нередко коневодческо-ветеринарная часть «Китаб ал-байтара» выступает под общим названием полного труда «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара» (или называется близкими к нему вариантами), что может создавать ложное впечатление, что перед нами рукопись, содержащая обе части. Однако эта коневодческо-ветеринарная часть, во всяком случае, обычно сопровождается указанием на авторство Ибн Ахи Хизама, в то время как военно-прикладная часть «Китаб ал-фурусийа» в рукописях, содержащих ее одну, не только часто выступает под иными названиями, но и, как отмечает Ш. Ал-Сарраḡ, нередко не содержит указания на имя автора



или подписана вымышленными именами [Al-Sarraf, 2004, p. 151], что значительно осложняет современным исследователям ее атрибуцию.

Вообще, тот факт, что рукописи полного сочинения Ибн Ахи Хизама или его частей носят различные названия, а имя автора на них во многих случаях не указано или указано с ошибками, привел к появлению различных неточностей в упоминающей имя Ибн Ахи Хизама современной научной литературе. Способствовала появлению подобных неточностей и трудность доступность рукописей, из-за которой многие авторы не знакомились с ними лично, а только заимствовали сведения из недостоверных вторичных источников. Даже такой квалифицированный специалист по средневековой арабской военной литературе, как Ш. Ал-Сарраф, не смог полностью избежать их и, например, представил одну из содержащих обе части книги Ибн Ахи Хизама рукописей, которая хранится в Берлинской государственной библиотеке под шифром MS5555, как неозаглавленную и анонимную [Al-Sarraf, 2004, p. 151] — притом, что эта рукопись (ныне оцифрованная и доступная в интернете) содержит на первой странице название «Китаб фи ма'рифат ал-фурусийа ва 'аламат ал-хайл ва мадаватиха», под которым и была описана еще В. Альвардтом более ста лет назад [Ahlwardt, 1893, S. 82]!

Первая в современной науке попытка подробно описать содержание «Китаб ал-байтара» была предпринята турецким историком ветеринарной медицины Н. Эрком [Erk, 1962]. К сожалению, основывался он не на достоверном арабском оригинале книги Ибн Ахи Хизама, а на османской рукописи Fatih 3535 (из библиотеки Сулейманийе в Стамбуле), которую считал османским переводом «Китаб ал-байтара» еще Х. Риттер [Ritter, 1929, S. 122; Ritter, 1934, S. 45], но которая на самом деле таким переводом не является, так как в ней с «Китаб ал-байтара» не совпадают ни количество глав, ни их порядок, ни их содержание. Позднее изучением этой рукописи (вместе с другим списком того же текста, обнаруженным в библиотеке Акхисар Зейнелзаде в Манисе) занимался М. Шен [Şen, 1987]. Рукопись Fatih 3535 не содержит указания имени автора, и непонятно, почему исследователи приписывали ее Ибн Ахи Хизаму. В тексте часто встречаются ссылки на мнение Мухаммеда ибн Хаззама, который может быть отождествлен с ним, но при этом удивительным образом в реальной книге «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара» Ибн Ахи Хизама соответствующие пассажи обычно не обнаруживаются.

Вместе с тем, совершенно реальными являются выполненные в мамлюкском Египте в XIV в. переводы труда Ибн Ахи Хизама на средневековый кыпчакский язык. Кыпчакский перевод коневодческо-ветеринарной части «Китаб ал-байтара» носит название «Китаб байтарат ал-вазих» [Özgür, 1988; 1994; Öztorçu, 2000], перевод военно-прикладной части «Китаб ал-фурусийа» составил кыпчакскую книгу «Мунйат ал-гузат» [Uğurlu, 1987; Öztorçu, 1989]. Обе книги хорошо изучены тюркологами. Кыпчакские переводы выполнены не очень точно, а их вводные части вообще являются оригинальными. Во многих случаях текст Ибн Ахи Хизама подвергся в этих переводах сокращению. Так, в «Китаб байтарат ал-вазих» отсутствует имеющийся



в «Китаб ал-байтара» раздел о выезде лошади. Полностью опущены имеющиеся у Ибн Ахи Хизама отсылки к хадисам и арабской поэзии. Некоторые места текста модернизированы в соответствии с мамлюкскими реалиями. Например, «аджамская» (т. е. иранская) лошадь Ибн Ахи Хизама в «Китаб байтарат ал-вазих» превращена в татарскую, а вместо понукания лошади пяткой всадник в «Мунйат ал-гузат» понукает ее шпорами, причем в «Мунйат ал-гузат» даже добавлен короткий отрывок об использовании шпор, которого нет в «Китаб ал-фурусийа».

Главы «Китаб ал-байтара» тематически организованы в три больших раздела. Содержание первого из них охватывает достаточно широкий круг вопросов, связанных с необходимыми качествами лошадей (в отдельных случаях — также мулов и ослов), вопросами их разведения и выращивания, внешними особенностями экстерьера и цветовыми отметинами, поведенческими характеристиками, обучением, кормлением и подковыванием. Во втором описываются врожденные и приобретенные изъяны лошадей (включая поведенческие пороки, происходящие от неправильного обращения) и симптомы болезней. В третьем излагаются способы лечения. Кое-где в тексте встречаются отсылки к греческим и индийским источникам, которые Ибн Ахи Хизам использовал при написании своей книги.

К настоящему времени имеются два критических издания арабского текста «Китаб ал-байтара» под разными названиями. Недавняя марокканская публикация с правильно указанным авторством Ибн Ахи Хизама озаглавлена «Ал-хайл ва-л-байтара» [Ibn Aḥī Ḥizām al-Ḥuttalī, 2017], но на два десятилетия раньше в Сирии вышла книга под названием «'Авн ахл ал-джихад мин ал-умара' ва-л-адждад», автором которой указан некий 'Ариф Ахмад 'Абд-ал-Гани [ʿĀrif Aḥmad ʿAbd al-Ghanī, 1996], но которая на самом деле содержит тот же самый текст «Китаб ал-байтара» Ибн Ахи Хизама. По вышеуказанному марокканскому изданию был сделан французский перевод текста, который подготовили А. Эль-Касри и Дж. Хоссайни-Хилали [Ibn Akhī Ḥizām al Khuttalī, 2018]. Несколько раньше в Германии М. Хайде опубликовал неполный немецкий перевод, содержащий только ту часть книги, где говорится о болезнях лошадей и их лечении [Heide, 2008].

«Китаб ал-фурусийа» делится на разделы, в которых описываются выбор и подгонка конского снаряжения, обучение верховой езде, техники конного боя с использованием копья и меча, подготовка пешего и конного лучника и правила игры в конное поло. В разделе об использовании меча есть заимствования из посвященного классификации мечей трактата «Суйуф ва аджнасуха», автором которого является Абу Юсуф Я'куб ибн Исхак ал-Кинди, написавший его в начале IX в. Другие источники, на которые опирался Ибн Ахи Хизам при написании «Китаб ал-фурусийа», пока не выявлены.

Научное издание «Китаб ал-фурусийа» до сих пор отсутствует. К настоящему времени у автора настоящей статьи была возможность познакомиться с четырьмя списками этого текста: хранящимися в турецких библиотеках рукописями Ayasofya 2898, Ayasofya 2899 и Fatih 3513, а также находящейся в Германии рукописи Staatsbibliothek zu Berlin 5555. Только «Китаб ал-фурусийа»



сийа» содержится в списке Fatih 3513; другие три манускрипта включают также и «Китаб ал-байтара». В рукописях Ayasofya 2898 и Staatsbibliothek zu Berlin 5555 текст «Китаб ал-фурусийа» неполный: в обоих отсутствует последний раздел про игру в конное поло, а в первой — и раздел про стрельбу из лука. В рукописях встречаются некоторые разночтения, и во всех четырех есть множество ошибочных написаний (в том числе случаев неправильной постановки огласовок и различающих похожие буквы диакритических точек), что сильно затрудняет чтение и понимание текста. При этом в Ayasofya 2898 и Staatsbibliothek zu Berlin 5555 многие ошибки общие — видимо, эти списки восходят к общему промежуточному протографу. Иногда встречаются случаи, когда во всех четырех рукописях определенное слово выписано не только без диакритик, но вообще настолько искажено, что его даже трудно разделить на отдельные арабские буквы.

Поскольку, как выше уже говорилось, книга «Китаб ал-фурусийа ва-л-байтара» Ибн Ахи Хизама широко использовалась позднейшими авторами при написании их собственных сочинений, ее изучение имеет огромное значение для осмысления развития жанра «фурусийа» в средневековой мусульманской литературе. Но также она содержит огромное количество сведений по военному делу, ветеринарии и коневодству Арабского халифата эпохи Аббасидов, что делает ее историческим источником первостепенной важности по всем этим направлениям.

Список литературы / References

1. Баранов Х. К. *Арабско-русский словарь*. М.: Русский язык, 1985 [Baranov Kh. K. *Arabic-Russian Dictionary*. Moscow: Russkiy Yazyk, 1985 (in Russian)].
2. Беленицкий А. М. Хуттальская лошадь в легенде и историческом предании. *Советская этнография*. 1948. № 4. С. 162–167 [Belenitskiy A. M. Khuttal horse in legend and historical tradition. *Soviet Ethnography*. 1948. No. 4, pp. 162–167 (in Russian)].
3. Юшманов А. С. (сост.) *Большой арабско-русский словарь*. М.: Дом славянской книги, 2010 [Yushmanov A. S. *A Great Arabic-Russian Dictionary*. Moscow: Dom Slavyanskoy Knigi, 2010 (in Russian)].
4. Ahlwardt W. *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*. Bd. 17. Berlin: A. Asher & Co., 1893.
5. Al-Sarraf Sh. Mamluk Furūsiyah Literature and its Antecedents. *Mamlūk Studies Review*. 2004. VIII (1), pp. 141–200.
6. ‘Ārif Aḥmad ‘Abd al-Ghanī. *‘Awn ahl al-jihād min al-umarā’ wa-l-aḡnād*. Dimašq: Dār Kinān, 1996.
7. Cortés J. *Diccionario de Árabe culto moderno*. Madrid: Gredos, 1996.
8. Dodge B. *The Fihrist of al-Nadīm. A tenth-century survey of the Muslim culture*. Vol. I–II. New York – London: Columbia University Press, 1970.
9. El Kasri A., Hossaini-Hilali J. Présentation de la traduction française. *Ibn Akhī Hizām al Khuttalī A. Chevaux et Hippieatrie (al-Khayl wa al-Bayṭara)*. Traduit de l’arabe par A. El Kasri et J. Hossaini-Hilali. Rabat: Association du Salon du Cheval, 2018, pp. 9–13.



10. Erk N. Dokuzuncu yüzyıla ait “Kitab al-hayl val-baytara” üzerinde bir inceleme. *Ankara Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*. 1962. No. 8(4), SS. 367–386.
11. Flügel G. (hrsg.) *Kitâb al-Fihrist. Erster Band: den Text enthaltend*. Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel, 1871.
12. Goebel V., Heide M. Transmission of Greek and Arabic veterinary literature. *La veterinaria antica e medievale. Testi greci, latini, arabi e romanzi. Atti del II Convegno internazionale, Cataniz, 3–5 ottobre 2007*. Lugano: Lumières Internationales, 2009, pp. 293–307.
13. Heide M. *Das Buch der Hippiatrie – Kitâb al-Baytara von Muḥammad ibn Ya‘qûb ibn aḥî Hizâm al-Ḥuttalî*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008.
14. Ibn Aḥî Hizâm al-Ḥuttalî. *Al-ḥayl wa-l-baytara*. Rabat: Association du Salon du Cheval, 2017.
15. Ibn Akhî Hizâm al Khuttalî A. *Chevaux et Hippiatrie (al-Khayl wa al-Baytara)*. Traduit de l’arabe par A. El Kasri et J. Hossaini-Hilali. Rabat: Association du Salon du Cheval, 2018.
16. Mangali M. *Traité de vénerie*. Traduit de l’arabe par F. Pharaon. Paris: E. Dentu, 1880.
17. Mutçalı S. *Arapça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Dağarcık Yayınları, 2012.
18. Nicolle D., Al-Sarraf Sh. Ibn Akhi Hizam, Muhammad Ibn Ya’qub al-Khuttali. In: Coetzee D., Eysturlied L. W. (eds) *Philosophers of War: The Evolution of History’s Greatest Military Thinkers*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2013, pp. 59–65.
19. Özgür C. *Baytaratü’l-Vazîh*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1988.
20. Özgür C. *Baytaratü’l-Vazîh’in Kıpçakça Ve Türkmence Yazmalarına Göre Kıpçakçanın Oğuzlaşması (Türkmenceleşmesi) Üzerine Bir Dil Araştırması*. Yayınlanmamış doktora tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1994.
21. Öztopçu K. *Munyatu’l-Ghuzât. A 14th Century Mamluk-Kipchak Military Treatise (Sources of Oriental Languages & Literatures 13)*. Cambridge, Mass, 1989.
22. Öztopçu K. Memlûk Kıpçakçasıyla yazılmış bir atçılık risâlesi: Kitâb baytaratu’l-vâzîh (Paris nüshası). *Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları. In memoriam Agâh Sırrı Levend. Hâtra sayısı II*. 2000, SS. 189–229.
23. Ritter H. La Parure des Cavaliers und die Literatur über die ritterlichen Künste. *Der Islam*. Bd. 18. Berlin – Leipzig, 1929.
24. Ritter H. Ata Binmek Ok Atmak. *Türkiyat Mecmuası*. Cilt 4. 1934, ss. 45–48.
25. Sarı M. *El-Mevârid. Arapça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1984.
26. Schlechta-Wssehrd O. F. v. Das Buch vom Fechter von Firdewsi. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Bd. XVII. 1863, SS. 1–38.
27. Şen M. *Haza Kitabı Baytar-Name. Tenkidli metin*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1987.
28. Uğurlu M. *Münyetü’l-Ğuzât*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
29. Velioglu T. Erken dönem İslâm tarihinde meslek olarak baytarlık. *Mütefekkir. Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 2022. Cilt 9. Sayı 18, ss. 503–524.
30. Wehr H. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. New York: Spoken Language Services, 1976.



Информация об авторе

Понарядов Вадим Васильевич — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН, Сыктывкар, Россия; vadim.ponaryadov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0656-8134>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.10.2023; одобрена рецензентами 20.11.2023; принята к публикации 25.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Vadim V. Ponaryadov — PhD (Philology), Senior Researcher, Institute of Language, Literature and History of the Komi Science Centre of the Ural Division of RAS, Syktyvkar, Russia; vadim.ponaryadov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0656-8134>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.10.2023; approved after reviewing 20.11.2023; accepted for publication 25.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 821.411.21

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1010-1020>

**Роль Яхьи Хакки в египетской литературе
XX столетия**

Нина Алексеевна Успенская

Московский государственный институт международных отношений (Университет)

МИД России, Москва, Россия,

n.uspenskaya@mail.ru, <https://orcid.org/0000-001-6626-5560>

Аннотация. Яхья Хакки — один из самых известных писателей-новеллистов в Египте середины XX в. Он известен не только как автор художественных произведений. Его книги по истории египетской литературы, критические работы, воспоминания содержат неоценимый материал о жизни и деятельности литературных кругов Египта в прошлом веке. Он является родоначальником жанра «лаухат» (литературных этюдов) в египетской литературе. Художественное творчество писателя отражает развитие арабской новеллистики в течение более сорока лет. Его наиболее известные художественные произведения — повести «Лампадка Умм Хашим», «Пробуждение», «Почтальон», «С Богом». Хакки стоял у истоков новеллы в египетской литературе, ему принадлежит огромная роль в создании современного литературного арабского языка. Эту задачу он сознательно ставил перед собой, scrupulously работая над каждой фразой. Он является автором одного из самых значимых произведений арабской литературы прошлого века, его повесть «Лампадка Умм Хашим» стала самой популярной повестью не только в Египте, но и во всём арабском мире.

Ключевые слова: египетская литература; жанр новеллы; литературный язык; этюды; литературная критика; художественные средства; религиозная основа; мораль

Для цитирования: Успенская Н.А. Роль Яхьи Хакки в египетской литературе XX столетия. *Ориенталистика*. 2023;6(5):1010–1020. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1010-1020>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1010-1020>

The Role of Yahya Haqqi in Egyptian Literature of the 20th Century

Nina A. Uspenskaya

*MGIMO (University), Moscow, Russia,**n.uspenskaya@mail.ru, <https://orcid.org/0000-001-6626-5560>*

Abstract. Yahya Haqqi is one of the most popular novelists in Egypt in the mid-twentieth century. He is known not only as an author of works of art. His books on the history of Egyptian literature, critical works, books of commemorations provide invaluable material about the life and activities of the literary circles of Egypt in the last century. He is the founder of the genre of “lauhat” (literary sketches) in Egyptian literature. The writer’s artistic creativity reflects the development of Arabic short stories for more than forty years. His most famous works are “The Lamp of Umm Hashim”, “Awakening”, “The Postman”, “God bless you”. He is considered, first of all, the master of the novella, at the origins of which he stood in Egyptian literature. Yahya Haqqi plays a huge role in the creation of modern literary Arabic. He consciously set himself this task, scrupulously working on each phrase. He is the author of one of the most significant works of Arabic literature of the last century, his “Lamp of Umm Hashim” has become the most popular not only in Egypt, but throughout the Arab world.

Keywords: Egyptian literature; novel genre; literary language; sketches; literary criticism; artistic means; religious basis; morality

For citation: Uspenskaya N. V. The Role of Yahya Haqqi in Egyptian Literature of the 20th Century. *Orientalistica*. 2023;6(5):1010–1020. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1010-1020> (in Russian).

В 1981 г. в Институте востоковедения в Москве я защищала диссертацию, посвящённую творчеству современного египетского писателя Яхьи Хакки [Успенская, 1981]. Оппонентом на защите выступала Анна Аркадьевна Долинина. Высказав замечания к работе, она рекомендовала издать по ней монографию. Выполнить рекомендацию Анны Аркадьевны мне удалось только в 2017 г., когда была опубликована монография под названием «Становление реалистического направления в египетской прозе первой половины XX века (на примере творчества писателей “новой школы” и Яхьи Хакки)» [Успенская, 2017].

Египетская литература на протяжении прошлого столетия прошла сложный путь к литературе современного типа. Яхья Хакки, наряду с такими писателями, как Махмуд и Мухаммед Теймуры, Тауфик аль-Хаким, Махмуд Тахер Лашин, братья Убейды стояли у истоков этого преобразования. В качестве объекта для своего эстетического освоения они выбрали окружающую их дей-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



ствительность, а в качестве героев — простых египтян. Они сыграли неочень большую роль в формировании новой системы литературных жанров, появлении жанра рассказа, новеллы, повести и романа. Это развитие происходило в ходе активного восприятия опыта западноевропейских и русских авторов. Целью данной статьи является показать основные заслуги Яхьи Хакки в формировании новых жанров египетской литературы, сделав акцент на тех положениях, которые до сих пор были освещены недостаточно. Яхья Хакки достаточно широко изучен в арабском литературоведении, тогда как в российском работ, посвящённых его творчеству, немного. В частности, в «Истории египетской литературы XIX–XX веков» В. Н. Кирпиченко и В. В. Сафронова [Кирпиченко, Сафронов, 2003] ему посвящено несколько страниц в главе «Становление современной новеллы».

Начало литературной деятельности Хакки следует отнести к 1920-м гг., а последние его художественные произведения были написаны в 1960-е гг. Таким образом, египетская новелла прошла в его творчестве длинный, более чем сорокалетний путь. Он известен также как литературный критик и историк литературы, сохранивший для потомков многие имена писателей, чьи произведения олицетворяли «зарю» египетской новеллистики.

Семья писателя имела турецкие и албанские корни. Сам он родился и первые годы жизни провёл в каирском квартале Сайида Зейнаб, или святой Зейнаб, которая считается покровительницей Каира. Дядя писателя, Махмуд Тахер Хакки, был автором романа «Девушка из Деншавай», он также издавал литературный журнал «Ал-маджалла ал-усбуийя» («Еженедельный журнал»), отец, чиновник в министерстве вакуфов, был знатоком классической поэзии, особенно аль-Мутанабби. Старший брат, Ибрагим Хакки, владел богатой библиотекой, был близок со многими литераторами Египта того времени. Он привил Яхье любовь к чтению и познакомил его со многими шедеврами египетской, западной и русской литературы. Мать писателя была грамотной женщиной и читала своим детям многие классические произведения. Кроме того она была очень набожной и воспитывала своих детей в строгом соблюдении религиозных норм ортодоксального ислама. По воспоминаниям писателя его семья была сторонником принципов «Национальной партии», поддерживала Саада Заглула и с большим энтузиазмом встретила революцию 1919 г. [Haqqi Yahya, 1975, p. 30]. Все эти особенности биографии писателя тем или иным образом отразились на его произведениях.

Творчество Хакки включает в себя различные жанры — литературные этюды, эссе, короткие рассказы, повести, мемуары. Но, по единодушному признанию критиков, центральное место среди них принадлежит короткому рассказу. Хакки был одним из пионеров этого жанра, участником так называемой «Новой школы» («аль-Мадрасату аль-хадиса») [Khidr Abbas, 1966, p. 87]. В 1925 г. представители этого направления договорились об издании газеты «Аль-Фаджр» («Заря»), где намеревались публиковать свои первые произведения. Практически все писатели, которые приняли в ней участие, провозглашали себя сторонниками реалистического метода, «призывая освещать животрепещущие проблемы египетской действительности путём реального изображения жизни» [Али-Заде, 1974, с. 72]. В «Аль-Фаджр» впервые увидели



свет рассказы Хусейна аль-Фаузи, Ахмеда Хейри Саида, Ибрагима Мысри, Махмуда Тахера Лашина, Махмуда Теймура и других авторов.

Газета просуществовала всего два года, принесла её создателям убыток в девяносто шесть фунтов, но сослужив при этом неоценимую службу египетской литературе [Haqqi Yahya, 1975, p. 107]. Её создатели решили насущную задачу времени — именно они сделали первый шаг к созданию новой национальной литературы.

Знакомство писателя с будущими членами «Новой школы» произошло, когда он был студентом Школы права (ныне юридический факультет Каирского университета). Это была группа молодых начинающих литераторов, которые собирались в «Кафе искусства» напротив театра Рамсеса (впоследствии театра Нагиба ар-Рейхани) [Haqqi Yahya, 1975]. Здесь обсуждались произведения западной литературы, переводы которых в то время наводнили Египет. Все члены литературного сообщества были заядлыми театралами.

Хакки вспоминает, что сначала они были увлечены западноевропейскими авторами: произведениями Бальзака, Золя, Диккенса, Мопассана, Стивенсона, Флобера, Проспера Мериме и других. Но постепенно это увлечение перешло на русскую литературу, в ней молодые авторы черпали «духовную пищу», в отличие от «пищи разума», которую они получали из западной литературы. В проблемах, которые ставили в своих работах русские писатели и в том, как они подходили к их разрешению, они видели много общего с египетской действительностью. Происходит активное восприятие опыта западноевропейской и русской литературы. Сам Хакки положительно относился к этому процессу, и призывал черпать «полной чашей из сосуда европейской культуры» [Haqqi Yahya, 1975, p. 80].

В 1927 г. писатель получил место следователя в Манфалуте, одном из городов Верхнего Египта, наиболее отсталом районе страны. Работая следователем, Хакки часто приходилось ездить на расследования преступлений в разные деревни, ночевать в поле вместе с крестьянами, делить с ними ночлег и еду. Ему, человеку, который ранее никогда не покидал Каира, открылся совершенно новый, неведомый для него ранее мир. С одной стороны, это были простые крестьяне с их традициями, бедностью, проблемами, которых впоследствии писатель сделает героями своих произведений. С другой стороны, это была природа Манфалута, о которой писатель до того момента не имел малейшего представления. Растительность, животный мир этого края впоследствии найдут отражение в книге воспоминаний «С Богом!», где будет, например, глава «Я нашёл счастье рядом с осликами» [Haqqi Yahya, 1956, p. 34]. Впоследствии пребывание в Верхнем Египте окажет большое влияние на творчество Хакки. Это определит его демократизм, заключающийся в приверженности проблемам простых людей, которых он будет изображать без сентиментальности, нередко с юмором и всегда — с симпатией. Знакомство с растительным и животным миром отразится на его произведениях особым образом — появлением в его рассказах образных сравнений людей с животными и птицами, наличием пейзажных зарисовок, что было несомненно новыми приёмами в новеллистике того времени. Нередко животные сами становились героями его рассказов, с присущими им чертами и характерами, как это было в его новелле «Антар



и Джульетта», где наряду с людьми в качестве героев выступают собаки. Здесь на примере истории двух собак: Антара из бедной семьи и Джульетты, избалованной болонки из богатой виллы, автор раскрывает тему социального неравенства. При этом следует отметить, что Хакки не стремился к социальному анализу. Он ограничивался лишь правдивым изображением ситуации, его в первую очередь интересуют проблемы нравственно-психологические, а не социальные, он видел причины несчастий, несправедливости в хороших и дурных качествах людей.

После работы в Манфалуте Яхья Хакки прошёл по конкурсу в Министерство иностранных дел и поехал работать в консульство в Джидде в Саудовской Аравии. Эта работа внесла много изменений в жизнь писателя. Вместо трапезы у костра вместе с крестьянами и ночлега в поле под открытым небом, начинается хорошо обеспеченная материально дипломатическая работа, карьера, в которой он весьма преуспел.

Но нужно заметить, что и здесь ему опять пришлось разбираться с убийствами, кражами, женитьбами, разводами, проблемами наследования и другими. Снова ему пригодилось его прекрасное юридическое образование, но только на этот раз он вникал во все эти дела не как следователь, а как дипломатический представитель, консульский работник. Находясь на дипломатической службе, писатель много времени проводил в библиотеке, знакомясь с западной литературой. В это время он в основном увлекался произведениями французской литературы. В частности он знакомился с произведениями Флобера и Мериме, которые в дальнейшем повлияли на его произведения «История вора» и «Протест».

Из Джидды Хакки был переведён на консульскую работу в Стамбул. Семья писателя имела турецкие корни. Но связи с турецкими родственниками были утрачены, и турецкого языка Хакки не знал. И он решает восполнить этот пробел в своей жизни — находит своих турецких родственников, общается с ними и изучает турецкий язык. Здесь он становится очевидцем политики, которую проводит Кемаль Ататюрк. Ещё раньше Хакки проявлял сочувствие кемалистскому движению, а здесь ему представилась возможность непосредственно наблюдать за реформами, которые проводились в Турции. Фигура руководителя повлияла на представления Хакки о революции, которые он отразил в своей повести «Пробуждение» (1959), посвящённой событиям 1952 г. в Египте. Увлечённый личностью Ататюрка, он впоследствии делает его героем этой повести, где в главном герое проявились черты Ататюрка и Гамалья Абдель Насера.

Пять лет Хакки работал в Риме, и в результате этой работы появляется самое главное и успешное произведение его творческой биографии — повесть «Лампадка Умм Хашим» [Нақи Яһуа, 1945(1)]. В ней он изобразит и свои впечатления от западной цивилизации, с которой впервые столкнулся в Риме, и нравы своих соотечественников, жизнь квартала святой Зейнаб, её обитатель, которая когда-то оказала на него огромное и, надо сказать, решающее влияние.

Святая Зейнаб — она же Умм Хашим (прародительница Хашимитов), внучка Мухаммеда и дочь Али. Бедняки, торговцы, крестьяне почитают её как свя-



тую. В квартале, который носит её имя, воздвигнут храм в честь святой Зейнаб, где за металлической решёткой находится, как утверждают жители Каира, её усыпальница. В храме висит лампадка, масло из которой считается целебным, а на подсвечнике горят свечи, которые приносят и зажигают с молитвой верующие мусульмане. Своё раннее детство Хакки провёл недалеко от этого квартала, он впоследствии писал в своей автобиографии, что поклялся никогда не забывать его обитателей, «которые оказали бесценное влияние на него» [Haqqi Yahya, 1975, p. 25]. Это место считается особенным для всех египтян, оно символизирует единство нации, её истоки и традиции.

Вокруг этой площади и разворачивается действие повести Хакки. Произведение принесло её создателю славу, которой не удостоился до того времени ни один египетский писатель. Повесть переиздавалась множество раз, переводилось на многие языки, по ней создано много постановок. За неё он получил национальную премию. Слава обрушилась на писателя неожиданно, но нужно отметить, что она была не случайна. По сравнению со многими египетскими авторами (Мухаммедом и Махмудом Теймурами, Махмудом Тахером Лашином и др.), успевшими зарекомендовать себя, как успешными, Хакки к тому времени опубликовал сравнительно немного произведений. Но он очень тщательно работал над каждым из них. «Через подробнейшее описание быта, предметов, окружающих человека в его повседневной жизни, Хакки выходит на новый, по сравнению с Лашином и Махмудом Теймуром, уровень психологизма, его персонажи рядовые, «нормальные» люди обладают индивидуальностью, их характеры более многогранны» [Кирпиченко, Сафронов, 2003, с. 296].

Но главное заключалось в том, что воспитанный на традициях квартала Святой Зейнаб, решая все человеческие проблемы с точки зрения веры, доброй воли, нравственности и морали он всегда относился с глубоким пониманием сильных сторон и слабостей характеров своих героев. Ему не был свойственен пафос, и даже самые серьёзные эпизоды нередко смягчались доброй усмешкой, лёгким юмором, а иногда иронией.

Благодаря всему этому Хакки смог уловить настроение египтян, желание видеть в своей трудной жизни что-то светлое и получить надежду на будущее. Всё это он сумел показать в «Лампадке Умм Хашим». Даже если бы Хакки ничего больше не написал, он остался бы в истории египетской литературы как автор уникального произведения, автор одной повести.

Одновременно с «Лампадкой Умм Хашим», опубликованной вместе с несколькими рассказами, выходит сборник рассказов «Земля и кровь» («Дима уа тын») [Haqqi Yahya, 1945(2)] в котором писатель обобщил опыт своей жизни в Верхнем Египте. И хотя сам Хакки писал в своих мемуарах, что работа в Манфалуте не принесла ему ни дохода, ни морального удовлетворения, она была важна для его становления, как писателя. Ведь именно благодаря этому опыту, его знакомству с крестьянским бытом, Хакки можно считать истинно национальным писателем, который в своих произведениях всегда оставался верен египетскому народу, который он прекрасно знал и уважал. Все его художественные усилия были подчинены задаче «воссоздания национального,



народного характера, отображения «египетской души» [Кирпиченко, Сафронов, 2003, с. 301].

В возрасте тридцати шести лет, в 1940 г. Хакки женился, но через год после женитьбы его супруга неожиданно заболела и умерла после родов, оставив в его сердце боль «которая никогда не пройдёт» [Naqqi Yahya, 1975, p. 47]. Вторично писатель женился только через четырнадцать лет на французской художнице Мари Жиго, с которой познакомился во Франции на выставке её работ. В то время он был на дипломатической работе в Париже и часто посещал выставки, бывал на концертах и в театрах. Хакки всегда был в курсе культурной жизни страны, в которой работал. Париж произвел на Хакки огромное впечатление, а главное, как он отмечал, оставил неповторимое чувство свободы.

После работы в Париже Хакки работал в Министерстве торговли и Министерстве национальной ориентации в Каире. В 1955 г. он издал сборник рассказов «Мать обездоленных» («Умм аль-аваджиз»), а в 1956 г. книгу воспоминаний «С Богом» («Халиха ала-ллахи») [Успенская, 1981], в которой отразил свой опыт пребывания в Верхнем Египте в середине 1920-х гг. В 1959 г. Хакки покинул государственную службу, но продолжил литературную деятельность. В том же году он опубликовал свою повесть «Пробуждение» («Сахха ан-наум»). Это было одно из первых произведений, посвящённых событиям 1952 г. Многие египетские критики называют его романом и положительно его оценивают. В ней Хакки в образной художественной форме изобразил революцию 1952 г. и попытался продемонстрировать её положительные и слабые стороны.

В 1960 г. Хакки опубликовал сборник рассказов «Антар и Джульета», который явился кульминацией художественного мастерства автора и, практически, стал финалом его художественного творчества. В последующие годы он опубликовал всего несколько рассказов, среди которых особо выделяется рассказ «Пустая постель» («Аль-фираш аш-шахир»), написанный в 1961 г. Рассказ на первый взгляд кажется сюрреалистическим, его герои неординарны, их поведение почти недоступно пониманию, они доходят до крайних поступков. Герой рассказа, который видит свой идеал в женщине, воплощающей полный покой, по наущению дьявола ищет себе невесту в морге. Герой заканчивает свою жизнь в больнице для умалишённых. Но в этом рассказе писатель на самом деле рассматривает реальных людей, которые путём поспрашивания нравственных и религиозных устоев, по мнению автора, оказываются в руках дьявола, который через извращения толкает их к моральной гибели. Хакки рассматривает человеческую душу как объект борьбы между Богом и дьяволом. В его героях отражаются сила воли и слабость, в его произведениях чётко прослеживается религиозное мировоззрение писателя — сторонника ортодоксального ислама. Возможно, здесь также сказались влияние Ф. М. Достоевского, творчество которого он прекрасно знал. Особенно он ценил романы «Братья Карамазовы» и «Записки из мёртвого дома». Образ Ивана Карамазова также, как и герои Хакки, является символом битвы человеческой воли и слабости. Помимо этого, отрицая существования Бога и Страшного суда, являясь приверженцем рационализма, Иван не может найти ответов на терзающие его жизненные вопросы и фактически становится соучастником преступления. В воображении



Ивана начинает появляться чёрт, который разрушает его душевное равновесие и в какой-то момент приводит к помешательству.

В мировосприятии Хакки главная роль принадлежит категории «доброй воли», сознательного начала в человеке, которая помогает ему избрать путь добра. Это наиболее ярко проявилось в таких его рассказах, как «Будь — стало» («Кун — кана»), «Зеркало без стекла» («Мираа била зуджадж»). Герои этих рассказов попадают в необычные ситуации. Так герой рассказа «Будь — стало» простой учитель начальной школы завидует своему соседу адвокату. Ему кажется, что сосед счастлив во всём, у него красotka жена, всегда одетая по последней моде, интересная работа, прекрасный досуг — он регулярно посещает театры, светские рауты. А он, учитель, занят рутинной работой. Жена его, хоть и добрая, любящая, преданная, давно утратила красоту, располнела, одевается неряшливо. Одним словом ему захотелось вкусить блеска и роскоши, за это он готов отдать десять лет своей жизни. Неожиданно ему это удаётся, его слова и мысли слышит ангел. Но парадокс заключается в том, что адвокат вовсе не счастлив на своём месте, а сам завидует соседу учителю, который занимается благородным делом — воспитывает молодое поколение. Сам же адвокат занят бесконечными разводами и тяжбами из-за денег и имущества. Он завидует тому, что у учителя любящая жена, которая делает всё для счастья своей семьи, в то время как его Амаль постоянно скандалит из-за денег, новых нарядов и развлечений. Рассказ имеет весьма драматическую развязку — учителю удаётся прожить в новом образе лишь один день, полный разочарования. Ангел не предупредил его, что те десять лет, которые он отдал за это приключение, были последними. По мнению В. Н. Кирпиченко этот рассказ написан под влиянием рассказа О. Генри «Дороги, которые мы выбираем» [Кирпиченко, Сафронов, 2003, с. 298].

На примере произведений Яхьи Хакки можно проследить, как египетские авторы использовали опыт западных и русских писателей. В частности, можно отметить влияние Проспера Мериме в рассказе «История вора» («Кысса фисиджн»), Р. Л. Стивенсона — в рассказе «Зеркало без стекла» (Мираа бигейр зуджадж), Г. Флобера — в рассказе «Протест» («Ихтиджадж»), А. П. Чехова в «Лампадке Умм Хашим», Максима Горького в рассказе «Мать обездоленных» («Умм аль-аваджиз»). Вопросы этого влияния подробно, с текстуальным анализом рассмотрены в монографии Н. А. Успенской «Становление реалистического направления в египетской прозе первой половины XX века» [Успенская, 2017]. В. Н. Кирпиченко отмечала, что «Яхья Хакки широко опирается на опыт мировой новеллистики XIX в. разных стран и направлений, использует сюжеты, композиционные формы, психологические типы героев» [Кирпиченко, Сафронов, 2003, с. 299]. У западных и русских авторов он заимствовал также художественные средства. Например, у Стивенсона, как признанного мастера городского пейзажа, он учится создавать пейзаж, у Проспера Мериме и у Максима Горького — портретные описания, у Г. Флобера заимствует сюжет и психологический тип героини. Но нигде он не опускается до примитивного копирования, его портреты, пейзажи, герои переосмыслены соответственно египетской национальной действительности.



При этом особое место писатель уделял русской литературе, он писал: «Мне представляется, что истинная литература та, которая, будучи реалистическая по стилю и способам изображения и анализа, не ограничивается этим, а поднимается до уровня пророчества. Именно это я нашёл в русской литературе, и она околдовала меня» [Кирпиченко, Сафронов, 2003, с. 299].

В начале века большинство египетских писателей особый интерес проявляли к жизни простых людей. Хакки, будучи выходцем из средних слоев, знал и понимал эту жизнь. Ему были хорошо известны обычаи и жизненный уклад этих слоёв. Одним из главных критериев отношения к человеку у Хакки является труд. Он прекрасно знает своих героев, они близки ему по духу. Позднее он писал, что, будучи в Европе, больше всего скучал по старым каирским кварталам, где собираются простые люди, которые тяжким трудом зарабатывают свой хлеб. Хакки считал себя частью этих людей, и именно они олицетворяли для него родину. Разносчики еды, прислуга, почтальон, учитель младших классов, деревенский парень, мелкий торговец, врач, окуриватель помещений — герои его рассказов. Кстати, и сам писатель зарабатывал себе на жизнь не писательским трудом, как и многие литераторы его времени, среди которых были врачи: Юсуф Идрис, Хусейн Фаузи, Ахмед Хейри Саид, инженер Махмуд Тахер Лашин.

Свою задачу писатель видел в максимальной конкретизации изображения мира, окружающего его героя. Он по праву может считаться лучшим знатоком и описателем быта средних слоёв. Это может быть завтрак уличного торговца, приданое, покупаемое для дочери вдовы, описание роскошных комнат богатой женщины. Все предметы под его пером оживают и приобретают свою индивидуальность, и главное — они служат лучшему раскрытию характеров героев, образа их жизни.

Большая заслуга Яхьи Хакки состоит в том, что ему удалось создать образный, индивидуальный язык. Он придавал особое значение развитию стиля. Для этого он обращался, с одной стороны, к классическому наследию — Джахизу, аль-Мутанабби, с другой стороны, — к произведениям западных и русских писателей, в результате чего язык его произведений был выразителен и лаконичен. Этому способствовала его начитанность, хорошее знание западной литературы и произведений арабских классиков, которых так чтили в его семье. Хакки видел свою задачу в том, чтобы «приспособить литературный арабский язык для называния вещей, которых мы касаемся руками, передачи отвлечённых мыслей, бродящих в наших умах, оттенков чувств, рождающихся в наших сердцах» [Наqqi Yahya, 1975, p. 16]. Для каждой фразы Хакки тщательно подбирал слова и выражения, помногу раз переписывал каждое предложение, используя сравнения, эпитеты, метафоры. Он допускал употребление диалекта в диалогах, но преимущество видел за литературным языком, считая, что он, кроме прочих положительных черт поднимает читателя на более высокий уровень и способствует единству арабов.

После 1961 г. Хакки уже не создаёт художественных произведений, но продолжает писать воспоминания, эссе, критические статьи, отражающие литературную жизнь Египта в различные периоды времени, среди которых «Дорогие образы» («Атар аль-ахбаб») 1971 г., «Слеза и улыбка» («Дамаа уа



ибтисама») 1966 г., «Мысль и улыбка» («Фикра уа ибтисама») 1961 г., «Чемодан в руках путешественника» («Хакыба фи йади аль-мусафир») 1970 г., «Гимн простоте» («Уншуда аль-басата») 1973 г., «Приглашение на концерт» («Таали маи ила кунсир») 1969 г. Литературная критика Хакки посвящена не только новеллистике, но и другим жанрам, включая поэзию и драматургию. Наиболее важными работами в области критики являются его труды «Заря египетской новеллы» 1960 г. и «Шаги в критике» («Хатават фи ан-накд») того же года.

Хакки занимался переводами, он перевёл ряд новелл Стефана Цвейга, «Синюю птицу» М. Метерлинка и участвовал в переводе «Мёртвых душ» Н. В. Гоголя.

К сожалению, некоторые рассказы не были включены им в отдельные сборники, а около сотни критических статей оказались разрозненными, будучи опубликованными в периодических изданиях разных лет [Успенская, 2017].

Кроме того, Хакки большую часть своей жизни провёл на дипломатической и государственной службе, которая также отразилась на его творчестве. Прожив много лет в Западной Европе, Хакки мог оценить западную культуру и искусство. Но при этом он не стал так называемым «западником», приверженцем западного образа жизни. Создавая свои произведения, опираясь на опыт западной и русской литературы, он скептически относился к образу жизни в Европе. Признавая за европейцами такие качества, как силу воли, упорство, трудолюбие, он умел показать и их чрезмерный практицизм, доходящий до алчности и проявляющийся во всех сферах жизни, их безбожие, чрезмерное увлечение наукой, которая заменила им религию. Об этом он говорит в своей повести «Лампадка Умм Хашим».

Хакки — лауреат Государственной премии Египта за заслуги в области литературы в 1969 г., а также международной премии короля Фейсала в 1990 г.

Яхья Хакки скончался в декабре 1992 г., не дожив всего один месяц до восьмидесяти восьми лет.

Список литературы/References

1. Али-Заде Э. А. *Египетская новелла*. М.: Наука, 1974 [Ali-Zadeh E. A. *Egyptian Novella*. Moscow: Nauka, 1974 (in Russian)].
2. Кирпиченко В. Н., Сафронов В. В. *История египетской литературы*. Т. 1. В 2-х тт. М.: Восточная литература РАН, 2003 [Kirpichenko V. N., Safronov V. V. *The History of Egyptian Literature*. Vol. 1. In 2 vols. Moscow: Vostochnaya literatura RAN, 2003 (in Russian)].
3. Успенская Н. А. *Творчество Яхьи Хакки. К проблеме становления реалистического направления в египетской прозе*. Дисс. на соискание учёной степени кандидата филологических наук. М., 1981 [Uspenskaya N. A. *The Work of Yahya Haqqi. On the Problem of the Formation of a Realistic Direction in Egyptian Prose*. Ph. D. Thesis (Philology). Moscow, 1981 (in Russian)].
4. Успенская Н. А. *Становление реалистического направления в египетской прозе первой половины XX века*. М.: МГИМО, 2017 [Uspenskaya N. A. *The Formation of a Realistic Trend in Egyptian Prose of the First Half of the 20th Century*. Moscow: MGIMO, 2017 (in Russian)].



5. Haqqi Yahya. *Qandeel Umm Hashim*. Al-Qahira: Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1945(1) [Haqqi Yahya. *The Lamp of Umm Hashim*. Cairo: Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1945(1) (in Arabic)].
6. Haqqi Yahya. *Dimaa wa tyn*. Al-Qahira: Al-Kitab al-zahabiy, 1945(2) [Haqqi Yahya *Earth and Blood*. Cairo: al-Kitab al-zahabiy, 1945(2) (in Arabic)].
7. Haqqi Yahya. *Khaleeha ala al-lahi*. Al-Qahira: Al-Kitab al-zahabiy, 1956 [Haqqi Yahya. *God Bless You*. Cairo: al-Kitab al-zahabiy, 1956 (in Arabic)].
8. Haqqi Yahya. *Fajr al-qissa al-misriyah*. Al-Qahira: Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1975 [Haqqi Yahya. *The Dawn of the Egyptian Novel*. Cairo: Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1975 (in Arabic)].
9. Haqqi Yahya. *Al-Amal al-kamilah*. Al-Qahira: Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1975 [Haqqi Yahya. *Autobiography. Collected Works*. Cairo, Matabiu al-haiaty al-misriyah al-amma li-l-kuttab, 1975 (in Arabic)].
10. Khidr Abbas. *Al-qissa al-qasira fi Misr munzu nishateeha hatta 1930*. Al-Qahira, 1966 [Khidr Abbas. *A Short Story in Egypt from Its Origin to 1930*. Cairo, 1966 (in Arabic)].

Информация об авторе

Успенская Нина Алексеевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры языков стран Ближнего и Среднего Востока МГИМО(У) МИД РФ; n.uspenskaya@mail.ru, <https://orcid.org/0000-001-6626-5560>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 08.11.2023; принята к публикации 01.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Nina A. Uspenskaya — Ph. D. (Philology) associate professor of department of languages of the countries of the Middle East, MGIMO (University), Moscow, Russia; n.uspenskaya@mail.ru, <https://orcid.org/0000-001-6626-5560>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 08.11.2023; accepted for publication 01.12.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Folklore
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Фольклористика

Научная статья

Филологические науки

УДК 811.411.21"06

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1021-1033>

Как читать (и понимать) народную поэзию?
Пример применения когнитивного подхода
к изучению одной устной арабской традиции
из Северного Марокко

Сарали Юрьевна Гинцбург

*Институт культуры и общества (Университет Наварры), Памплона, Испания,
sgintzburg@unav.es, <https://orcid.org/0000-0003-2962-9534>*

Аннотация. В настоящей статье я предлагаю прочтение устной поэтической традиции народа джебала (Северное Марокко), используя когнитивный подход. Для того, чтобы лучше понять процесс спонтанного поэтического творчества, я применяю понятия фрейма и сценария (скрипта) к аййū — короткому импровизированному устному поэтическому жанру из региона Джебала. Во вступлении я кратко представляю когнитивную поэтику и результаты новейших исследований в этой области, затем — устную поэтическую традицию джебала и продемонстрирую, как именно работают фреймы и сценарии при живом исполнении поэзии. С этой целью я проанализирую два фрейма, часто встречающихся в поэзии джебала, а также связанные с ними сценарии, и, наконец, подведу итог проделанному исследованию в заключительном разделе статьи.

Ключевые слова: арабский язык; когнитивная лингвистика; Марокко; фреймы; сценарии

Для цитирования: Гинцбург С. Ю. Как читать (и понимать) народную поэзию? Пример применения когнитивного подхода к изучению одной устной арабской традиции из Северного Марокко. *Ориенталистика*. 2023;6(5):1021–1033. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1021-1033>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Гинцбург С. Ю., 2023
© Ориенталистика, 2023

1021



How to read (and understand) folk poetry? An example of applying a cognitive approach to the study of an oral Arabic tradition from Northern Morocco

Sarali Gintsburg

*Institute for Culture and Society (University of Navarra), Pamplona, Spain,
sgintsburg@unav.es, <https://orcid.org/0000-0003-2962-9534>*

Abstract. In this paper, I offer reading of the oral tradition of the Jbala (Northern Morocco) from the cognitive perspective. To get a better understanding of the process of spontaneous poetic creation I use the notions of frame and script and apply them to the genre of *ayyu*, a short improvised oral poetic genre from the Jbala region. In the introductory section, I briefly present the field of cognitive poetics and discuss last advances in it. Then I present the oral poetic tradition of the Jbala and demonstrate how frames and scripts operate when poetry is performed live by analyze in detail two frames, typical of Jebli poetry together with the scripts associated with them, and then summarize my findings in the concluding section of the paper.

Keywords: Arabic language; cognitive linguistics; Morocco; frames; script

For citation: Gintsburg S. How to read (and understand) folk poetry? An example of applying a cognitive approach to the study of an oral Arabic tradition from Northern Morocco. *Orientalistica*. 2023;6(5):1021–1033. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1021-1033>.

Введение

Первые попытки интерпретировать с когнитивной точки зрения то, как человек обрабатывает информацию, были предприняты еще Бартлеттом [Bartlett, 1932] в 1932 г., а, спустя несколько десятилетий, развиты Минским [Minsky, 1975] и Филмором [Fillmore, 1982], которые предположили, что человеческий ум работает с помощью фреймов — систем базовых понятий, ситуаций или событий, которые позволяют нам устанавливать отношения между рядом характеристик и, таким образом, строить ментальные модели мира. Понятие фрейма неразрывно связано с принципом преемственности между языком и опытом: говорящий применяет определенный фрейм к контексту и делает его понятным для других. Это происходит благодаря тому, что говорящий использует слова, связанные с этим конкретным фреймом, которые индексируют ожидания как говорящего, так и слушателя по отношению к фрейму. Когнитивные структуры, связанные с фреймом, частично фиксированы, но в них также есть свободные слоты, которые, при необходимости, могут быть заполнены более конкретной информацией. Эти слоты также могут исполь-





зоваться в качестве звеньев, соединяющих различные фреймы между собой и образующих так называемые фреймовые системы [Minsky, 1975].

Параллельно с теорией фреймов в академической науке развивалась и сценарная теория (теория скриптов). Так же, как и теория фреймов, теория скриптов описывает понятия и события, но если фреймы играют роль общих тем, то сценарии представляют собой «предопределенные, стереотипные последовательности действий, которые определяют хорошо известную ситуацию» [Schank, Abelson, 1977, p. 43]. Иными словами, если фрейм — это более общее и уже сформировавшееся понятие-концепция, которую можно выразить одним-двумя словами, то сценарий — это подробная история, состоящая из нескольких эпизодов.

Некоторые из этих идей были взяты на вооружение специалистами по когнитивной поэтике с целью более глубокого понимания письменного литературного текста, и проникновения в суть сложных когнитивных процессов, лежащих в основе его создания. Эти исследователи адаптировали некоторые из ключевых понятий из когнитивной лингвистики к литературному материалу, обратив внимание, в первую очередь, на схемы [Cook, 1994; Cockroft, 2002; Steen, 2003] и фреймы [Stockwell, 2002], сопоставимые с темами и сюжетами, а также конструкции, сопоставимые с поэтическими формулами [Voas, 2016]. Все вышеперечисленные работы, однако, были посвящены либо авторским письменным литературным текстам [Stockwell, 2002], либо уже исчезнувшим устным традициям (в первую очередь, греческому эпосу), которые не сохранились в своей первоначальной, то есть устной форме и дошли до нас в виде памятников письменной литературы.

В своих недавних работах мне удалось продемонстрировать как некоторые когнитивные концепции могут быть использованы и для изучения живой импровизированной устной поэтической традиции. Для этой цели я использовала современную традицию *аййū* (أَيُّو، عيو) из Северного Марокко [Gintsburg, 2017; 2019]. В данной статье я продолжу анализ этой же традиции, используя теории фреймов и сценариев (скриптов).

Джебала и их устная поэтическая традиция¹

Термин *джебала* (*ǧbāla*, جبال), от марокканского арабского *джебаль* (*ǧbāl*, جبال) — «горы», используется как для обозначения народа, населяющего северо-западную арабоязычную часть Рифских гор на севере Марокко, так и для самого региона. Несмотря на относительно небольшой размер региона Джебала, его население довольно пестро: там проживает почти два десятка племен, говорящих на различных диалектах подгруппы *джебли* (*ǧabli*, جبلي), входящей, в свою очередь, в большую группу марокканского диалекта арабского языка. Устная традиция джебала значительно отличается как от устных традиций бытующих в остальной части Марокко (как арабских, так и берберских), так и от устных традиций, существующих в остальном арабском мире [Aydoun, 1995].

¹ Для более глубокого ознакомления с этой традицией см.: [Gintsburg, 2005; 2006; 2014]. В настоящей статье я привожу лишь самые общие сведения.



Традиция джебала — народа, проживающего в одноименном регионе, существенно отличается от материалов, используемых другими специалистами по когнитивной поэтике: с одной стороны, она существует в исключительно устной форме и, как правило, не имеет автора; с другой — поэзия, принадлежащая этому жанру, как правило, представлена бейтами, причем бейт является самостоятельным произведением. Тем не менее поэтическая традиция джебала представляет несомненный интерес: будучи устной и импровизированной, она может рассматриваться как мини-модель, отражающая особенности повседневной речи человека. Я предполагаю, что при создании импровизированных стихов задействованы те же когнитивные механизмы, которые описаны лингвистами на материале повседневной речи.

В связи с тем, что традиция джебала представлена только отдельными бейтами, она не допускает возможности развития сложных сюжетных линий. Таким образом, в отличие от эпической поэзии, эта поэтическая традиция сводится скорее к аллюзиям, нежели к подробному описанию не только событий, но также чувств и ситуаций. Тем не менее я предполагаю, что даже если поэт работает в жанре, который не предусматривает возможности полноценного развития сюжета и, следовательно, возможности в полной мере использовать потенциал, заложенный во фрейме, процесс поэтического творения все равно сводится к фреймам. Чтобы проверить это предположение, ниже я продемонстрирую, каким именно образом в жанре *аййӯ* работают механизмы фреймов и сценариев.

Попытки классифицировать поэтическую традицию джебала предпринимались и раньше и сводились к анализу мотивов и тем [Gintsburg, 2005; 2006; Moscoso, 2015a; 2015b]. Основной целью подобных исследований являлся сбор поэтических текстов, их транскрибирование и перевод, а также анализ языка и литературных тропов.

Первоначальная попытка применить в отношении поэзии джебала, классические филологические, так и лингвистические критерии была предпринята в работе “Formulaicity in the Jbala Poetry” [Gintsburg, 2014]. В этом исследовании поэтический текст рассматривался как неотъемлемая часть исполнения, и в ходе анализа учитывались также такие факторы, как музыкальное сопровождение и танец, последовательность исполнения произведений и общение с аудиторией. В своих последующих публикациях “It’s Got Some Meaning but I Am not Mure...: The Role of the Particle (*wa*)-*ma* in the Oral and Transitional Poetry of the Jbala (Northern Morocco) from the Cognitive Perspective” [Gintsburg, 2017] и “Lost in Dictation. A Cognitive Approach to Oral Poetry: Frames, Scripts and ‘Unnecessary’ Words in the Jebli Ayu” [Gintsburg, 2019] я впервые предприняла попытку дополнить традиционный подход к анализу устной традиции, используя понятия из когнитивной лингвистики.

Всего у джебала существует три жанра поэтико-музыкального искусства: *айта* (*ḥayta*, عيطة), *аййӯ* (*ḥayyūḥ*, عيوع) и *угнйа* (*uḡniya*, اغنية). Все три жанра являются синкретичными по своей сути, имеют много общего стилистически и содержат довольно много одинаковой поэтической лексики. Для настоящего исследования, однако, был выбран только один жанр, а именно *аййӯ*.



Песни в жанре *аййў* часто предполагают совместное исполнение небольших стихов (*бейтов*) в виде импровизированного диалога. Эти песни исполняются местными жителями во время сезонных паломничеств к многочисленным местным святыням, а также во время выполнения сезонных сельскохозяйственных работ или же повседневных работ, таких как стирка одежды у водного источника, шитье, вязание, заготовка дров, а также во время различных сельскохозяйственных праздников (рис. 1). *Аййў*, за исключением небольших региональных различий, всегда исполняется на одну и ту же мелодию и состоит исключительно из коротких *бейтов*. Несмотря на то, что *аййў* традиционно считается женским жанром, его могут исполнять и мужчины.

Исполнение *аййў* происходит обычно так: один из участников произносит короткий бейт, которым и начинается поэтический диалог или дуэль. Другой участник должен ответить на услышанный бейт своим собственным, потом может подключается третий участник и т. д. Темы могут быть самыми разными — от религиозных мотивов до сбора урожая и от любовной лирики до юмора и даже сатиры. В последние десятилетия профессиональные поэты и исполнители из региона Джебала включают в свои выступления циклы бейтов *аййў*, переплетая их с произведениями других жанров. Весьма вероятно, что происхождение жанра *аййў* имеет берберские корни, хотя сравнительных исследований для выяснения этого вопроса не проводилось.



Рис. 1. Исполнение *аййў* во время праздника сбора урожая *тави́зы* (*tawīza*, توييزة). Деревня Бни Мсаввар (*Bni Mṣawwar*, بني مصور), провинция Танжер, июль 2018 г. (фотография из архива автора)



Структура аййў

Как упоминалось выше, *аййў* представляет собой стихотворное четверостишие, или бейт. Поэтические требования, предъявляемые к такому бейту, отражают наиболее существенные принципы, характерные для арабской поэзии в целом. Однако эти требования не столь жесткие, и в целом *бейт джебלי* лишь отчасти напоминает бейт в его классической форме. Так, *бейт джебли* состоит как правило из четырех строк, где вторая и четвертая строки всегда рифмуются, а вот рифмовка первой и третьей строк не обязательна². В отличие от классической и современной бедуинской арабской поэзии, поэзия Джебала не знает поэтического метра, она всегда существует неразрывно от мелодии и, в значительной степени, опирается на нее.

Данное исследование проводится на материале коллекции четверостиший, собранных в первой половине XX в. испанским этнографом-любителем Передой [Pegeda Roig, 2014]. Я идентифицировала эти четверостишия как принадлежащие жанру *аййў*, так как многие из них до сих пор имеют широкое хождение в регионе и воспринимаются его жителями именно как *аййў*. Для расшифровки тематики этих четверостиший, которая зачастую неочевидна без соответствующего этнографического знания повседневной культуры жителей региона Джебала, я буду опираться на собственный опыт, а также на работы Вестермарка [Westermarck, 1914, 1926 и 1931], Мишо-Бельэра [Michaux-Bellaire, 1911], Биарне [Biarnay, 1924] и Сальмона [Salmon, 1904]. Кроме того, я буду обращаться к словарю марокканского диалекта арабского языка де Премара [de Prémare, 1994–1999].

Фреймы, сценарий и формулы в аййў

Очевидно, что четырех-, а иногда и двухстрочный текст почти никогда не позволяет развить замысловатые фреймы (или темы), которые мы находим в сложных литературных текстах [Stockwell, 2002] или же в эпической поэзии. Так, например, в сербских эпосах, известных нам по работам Альберта Лорда [Lord, 1960], фреймы (темы), например, такие как «собрание», «написание письма» или «созыв свадебных гостей», требуют нескольких десятков строк для полного развития и вплетения в общую канву произведения. Поэзия же в жанре *аййў*, в связи с краткостью поэтической формы, представляет собой аллюзии и редко говорит о конкретных действиях. Таким образом, *аййў* можно сравнить с «ярмарочной» книгой, состоящей из одной обложки с названием. Хотя небольшая размер *аййў* в две-четыре строки означает, что местный поэт не располагает достаточным пространством для полного раскрытия потенциала фреймов и скриптов, его сознание, несомненно, работает так же, как сознание современных романистов и эпических поэтов, и, по большому счету,

² Было бы более уместно делить бейт на полустихия, как это принято применительно к классическому арабскому бейту, однако *бейт джебли* может состоять из двух или трех строк, что нарушает систему полустихий. Более того, сами носители традиции часто записывают такие стихи именно в виде четырех поэтических строк. Именно поэтому был выбран термин «строка» как наиболее адекватно отражающий структуру конкретно взятого бейта.



наш поэт прибегает к тому же когнитивному инвентарю. С другой стороны, создание стихотворного произведения, обмен и успешная коммуникация в рамках этого жанра, где поэту отведено всего несколько строк, обычно опирается и на другие ресурсы, такие как непозитический вербальный обмен с музыкантами и публикой — это слова и фразы, вставленные в ткань исполнения³, а также использование наречий с пространственным и временным значением, союзов и междометий⁴.

Ниже я представлю типичные фреймы, встречающиеся в айӯу. Так как цель данной работы — скорее ознакомительная и иллюстративная, мой анализ будет ограничен всего двумя фреймами и возможными сценариями, связанными с каждым из них.

Фрейм 1: Домик с соломенной крышей на вершине горы/холма

Образ горы с одиноко стоящим на ее вершине домом с соломенной крышей (*nwāla*, نواله) широко известен в поэзии народа джебала. Москосо, расширяя этот образ как фаллический, относит его к эротическим темам, присущим поэтической традиции джебала [Moscoso, 2015a, p. 58]. Хотя такое прочтение может показаться несколько надуманным, анализ существующего корпуса поэзии джебала показывает, что данный образ встречается в этой традиции только в любовной поэзии: стоящий в отдалении домик воспринимается как идеальное место для интимного свидания⁵. В дополнение к этому, в сельских районах северного Марокко соломенный шалаш часто используется в свадебных церемониях как место первой официальной встречи жениха и невесты [Westermarck, 1914, p. 158, 238].

Все четыре примера, приведенных в табл. 1, содержат один и тот же фрейм — описание «одинокого дома с соломенной крышей на вершине холма или горы». Однако они содержат и дополнительные детали, которые развиваются в последующих сценариях. В данном случае это информация о месте — конкретной горе, например, горе, у подножия которой расположен город Шэфшауэн⁶, или же горе Бухлаль, у подножия которой лежит город Уззан⁷, или просто о некоем безымянном высоком холме.

³ См., например, мой анализ роли таких фраз, известных как *клām* (كلام) в: [Gintsburg, 2019].

⁴ См., например, мой анализ частицы *ва-ма* (وما), часто употребляющейся в данном жанре [Gintsburg, 2017].

⁵ Народ джебала живет деревнями (*dšar*, دشر), причем дома принято строить по соседству, часто кругом, так что жизнь обитателей деревни проходит на виду друг у друга [Michaux-Bellaire, 1911, p. 104; Mikesell, 1961, p. 70–71].

⁶ Имеется в виду гора аль-Кал'а (جبل القلعة *jbāl al-Qalʿa*). Шэфшауэн (شفشاون *šəfšāwān*) — город на севере Марокко и столица одноименной провинции; является одним из символов региона Джебала и одним его духовных центров. Местными жителями также используется сокращенная форма Шауэн (شاون *šāwān*).

⁷ Уззан (وزان *Wazzān*) — город в Северном Марокко и столица одноименной провинции. Также, как и Шэфшауэн, является «святым» городом.



Как уже говорилось выше, этот фрейм всегда вызывает в памяти сценарии, связанные с любовным свиданием. Примеры (1) и (4) содержат сценарии, в которых главный герой ожидает, что его возлюбленная или, следуя тексту оригинала, соблазнительница (*zəllāla*, زلالة), присоединится к нему в этом жилище. В примере (2) изображена якобы замужняя женщина, которая приняла решение быть со своим возлюбленным, так что теперь ей все равно, разведется ли с ней муж. С другой стороны, пример (3) предполагает несколько иное развитие событий, связанных с этим фреймом, а именно с замужеством. На этот раз поэт сначала в шуточной форме упоминает о возможности брака с некой девушкой по имени Рахма, а затем идет дальше и поясняет что брак никогда не состоится⁸, упомянув татуировку (*səyyāla*, سيالة) — символ принадлежности к женскому полу, т. е. гендерный идентификатор⁹.

Таблица 1

	Арабская транскрипция	Перевод на русский	Источник
1	dāk eḏ-ḏhəḡ əl-ʿāli, w-f rāsu ən-nwāla; fiha nbāt w-nqəyyəl, ḥəttā dži əz-zəllāla	Тот высокий холм, А на вершине его дом с соломенной крышей. В нем я провожу дни и ночи, Ожидая прихода соблазнительницы.	Pereda Roig 2014, № 29
2	ya ḡ-ḡbəyyəl d əš-šāwən, wa-f rāsu n-nwāla; īḏa rmiṭni nərmīk, ʿīla ḥbibi ʿəwwāla	О гора [у подножия которой расположен] Шауэн, А на вершине ее дом с соломенной крышей. Если ты уйдешь от меня, уйду и я, Я решила быть с моим возлюбленным.	Pereda Roig 2014, № 91
3	əḡ-ḡbəl d a š-šāwən, f rāsu n-nwāla; īla nətəwwžək a Rəḥma, āʿməl əs-səyyāla	О гора [у подножия которой расположен] Шауэн, На вершине ее дом с соломенной крышей. Если я женюсь на тебе, Рахма, Я сделаю себе татуировку.	Pereda Roig 2014, № 432
4	a ya Žbəl Būhlāl, ma fi rāsu nūwwāla təmma nbāt wa nqəyyəl, ḡa īla dži z-zəllāla.	Ах, гора Бухлаль, Вот здесь, на ее вершине, дом с соломенной крышей.] В нем я провожу дни и ночи, Пока не придет [моя] соблазнительница.	Pereda Roig 2014, № 539

⁸ Переда и Москосо переводят строки *īla nətəwwžək a Rəḥma*, /*āʿməl əs-səyyāla* как «если я женюсь на тебе, Рахма, / Ты сделаешь себе татуировку». Однако я предлагаю несколько иную интерпретацию, которая основывается на следующем высказывании, найденном мною у де Премара: *rāna mra b əs-siyyāla* — (si je ne fais pas telle chose) “je ne suis qu'une femme au menton tatoué, je ne suis plus un homme” [Prémare, vol. 6, p. 268]. В связи с этим, я понимаю приведенные строки как «если я [когда-нибудь] женюсь на тебе, Рахма, / я сделаю себе татуировку (я больше не буду мужчиной, или “я не буду тем, кто я есть”»).

⁹ Традиция нанесения татуировок больше ассоциируются с культурой рифских берберов, чем с культурой джебала. Однако еще сто лет назад такие татуировки часто встречались и у женщин из крупных племен смешанного, арабо-берберского происхождения [Salmon, 1904, p. 175–176].

**Фрейм 2: Поднос, уставленный стаканами с чаем**

Данный фрейм изображает поднос (*ṣ-ṣīṭaṣūa*, *الصينية*), уставленный стаканами (иногда на нем стоит один стакан) (*kās/kisān*, *كاس\كيسان*). Традиция подавать чай в маленьких стаканчиках на подносе характерна не только для региона Джебала, но и для всего Королевства Марокко, что делает этот образ легко узнаваемым. Однако для того, чтобы лучше понять, какие ассоциации на когнитивном уровне может вызывать данный фрейм, потребуется привлечь дополнительную информацию культурно-антропологического характера. Так, согласно наблюдениям Вестермарка, в культуре Марокко чаепитие всегда подразумевает получение удовольствия и ассоциируется с хорошим настроением, и именно поэтому марокканцы никогда не пьют чай на похоронах [Westermarck, 1926, vol. 2, p. 467]. Интересны наблюдения Вестермарка и в отношении суеверий, связанных с чайным подносом: образ пустого чайного подноса вызывает негативные ассоциации и его следует избегать, в то время как образ полного подноса настраивает на позитивные ожидания — воссоединение семьи, возможно, любовное свидание или даже свадьба, посиделки с друзьями или тайный флирт [Westermarck, 1931, p. 321]. Москосо в своей работе по анализу художественно-изобразительных средств народной поэзии джебала также расшифровывает образ подноса с чайными стаканами на нем как эротический символ [Moscoso, 2015a, p. 58].

Все шесть примеров, включенных в табл. 2, содержат фрейм «поднос со стаканами», который дополнен другими важными деталями, способствующими дальнейшему развитию сюжета. Этот образ может быть дополнен металлическим чайником, как в примере (6), или содержать другие детали, такие, как серебряные стаканы в примере (1), сверкающие стаканы в примере (5) или металлические стаканы в примере (3). В примере (4) общая информация, предоставляемая фреймом, дополняется еще и информацией о дарителе стаканов, который тем не менее не подарил вместе с ними поднос, ключевой элемент церемонии чаепития, в ходе которой хозяин дома подает готовый горячий чай в чайнике, который ставится на поднос вместе с маленькими бокалами из стекла или металла.

Таким образом, данный фрейм активизирует несколько сценариев. Например, сценарий из примера (1): герой собирается насладиться красотой некоей женщины, которую он просит приготовить чай. Этот фрейм может активировать не только сценарии дальнейшего празднования и флирта, но и сценарии, описывающие совершенно другое развитие событий, которое связано с чаепитием — поход к местным властям, как это происходит в примере (3), или несправедливое обвинение со стороны тех же властей, как следует из сценариев примеров (2) и (6).

Интересно, что в примере (4) тот же фрейм активизирует иронический сценарий. В данном случае, тема чаепития несет в себе юмористический элемент: поэт говорит, что хотя бокалы есть, но поднос, т. е. ключевой элемент, отсутствует¹⁰,

¹⁰ Сравнение брака с чайным сервизом часто используется в повседневном языке народа джебала. Это делается по принципу недостающего ключевого элемента, без которого конечный результат будет неполным. Так, Вестермарк приводит в качестве иллюстрации следующую пословицу: *j-jwāj bla niya bhāl l-berrād bla šiniya*, «брак без доброго отношения [между супругами] подобен чайнику без подноса» [Westermarck, 1931, p. 77].



а затем упоминает Мулая Ахмеда Райсуни (مولاي احمد الريسوني), возглавлявшего конфедерацию племен региона Джебала в первой трети XX в., и упоминает, что тот женился на женщине с равнин¹¹.

Таблица 2

	Арабская транскрипция	Перевод на русский	Источник
1	qīmu li eṣ-ṣīnəyya, qīmu lha ya l-kīsān; w-āna nəmši a z-zəyn, mūl əz-zhu w-əs-səlwān.	Приготовьте мне поднос, Приготовьте мне стаканы. И я пойду [к тебе], о красавица, Я счастлив и доволен.	Pereda Roig 2014, № 71
2	qīmu li eṣ-ṣīnəyya, w-əl-kīsān d ən-noqra ṣṭīwni s-sā'a dyāli mnīn žābət̄ni l-qədra.	Приготовьте мне поднос И стаканы из серебра. Дайте мне встретиться со своей смертью, У которой меня уже [раз] вырвала воля Всемогущего!]	Pereda Roig 2014, № 72, 598
3	qīmu li eṣ-ṣīnəyya, b əl-kīsān d a l-məḍdən; əl-mḥəkma d gəbbi, ma həyya ši d a l-məxzən	Приготовьте мне поднос И металлические стаканы. Судить меня может только Господь, Но никак не власти.	Pereda Roig 2014, № 189
4	sīdi a hda li kīsān, ma a hda li ši ṣīnəyya əš-šrif ər-Rəysūni mzūwwəž b əl-ṣərbəyya	Мой хозяин подарил мне стаканы. Но не дал [вместе с ними] подноса. Шериф Райсуни Женился на женщине с равнин.	Pereda Roig 2014, № 346
5	qīmu li ṣ-ṣīnəyya, wa-l-kīsān lā-yšərqū əl-būḍ bəyūni w bəynək wa-l-qlūb lā-yəḥtərqū.	Приготовьте мне поднос, И сверкающие стаканы [на нем]. Между нами расстояние, Оно терзает [наши] сердца.	Pereda Roig 2014, № 465
6	əl-kīsān fi ṣ-ṣīnəyya, wa-l-bəḡrād d a əl-məḍdən š xərgəžni mən blādi, ḡa əd-dəḍwa d a l-məxzən	На подносе стоят стаканы. И металлический чайник. Что могло вынудить меня покинуть мой край.] Как не преследование властями?	Pereda Roig 2014, № 631

Заключение

В данной статье было продемонстрировано, как использование понятий из когнитивной лингвистики, в данном случае, фреймов и сценариев (скриптов), может помочь исследователю лучше понять природу устной импровизированной поэзии. В качестве материала для когнитивного анализа устной поэзии был взят жанр *аййū* — живая устная поэтическая традиция из региона Джебала

¹¹ Жители региона Джебала обычно свысока относятся к *ḡarūbi*, т.е. жителям равнин, расположенных южнее [Westermarck, 1926, vol. 1, p. 4–6; Michaux-Bellaire, 1911, p. 13–22]. Несмотря на то, что Вестермарк и Мишо-Бельэр изучали нравы и традиции Марокко сто лет назад, многие из наблюдения актуальны и сегодня.



(северное Марокко). В этой работе я исходила из того предположения, что в устной поэзии фреймы можно рассматривать как общие темы и сюжеты, которые потом реализуются в более подробных сценариях (скриптах). На примере анализа двух фреймов, часто встречающихся в поэзии Джебалы, а именно (1) «дом с соломенной крыше на вершине холма/горы» и (2) «поднос с поставленными на него чайными стаканами», я показала как фреймы активируют определенные языковые реализации, то есть, фиксированные или полуфиксированные поэтические формулы, которые, в свою очередь, раскрывают определенные сценарии, лежащие в основе организации этих стихотворений. Такие «готовые» выражения выполняют важную роль в формировании взаимопонимания и чувства общности внутри культурной группы [Fillmore, 1997]. Как показало данное исследование, проанализированные сценарии и формулы довольно стабильны и, очевидно, являются частью живой поэтической традиции. Эта традиция формирует не только поэтический репертуар тех, кто сочиняет аййу, но и ожидания тех, кто выступает в роли слушателей. Важно отметить и то, что эти сценарии и, соответственно, формулы предполагают определенную возможность вариаций.

В этом исследовании я также проиллюстрировала, что для успешного когнитивного анализа такого жанра, как аййу, необходимо хорошее знание контекста, так как без понимания данной культуры, физического присутствия во время исполнения и даже личного знакомства с исполнителем было бы трудно понять смысл такой поэзии. Таким образом, хотя фреймы и, следовательно, сценарии могут быть универсальными когнитивными механизмами, они также часто являются культурно обусловленными, и для их полного понимания необходимо учитывать социальную функцию отдельных жанров, культурный контекст, а также пол, возраст, текущую жизненную ситуацию исполнителя и многие другие факторы. Тем не менее я предполагаю, что изучение особенностей функционирования таких жанров с когнитивной точки зрения может помочь нам лучше понять и реконструировать уже исчезнувшие жанры других культур¹².

Список литературы/ References

1. Aydoun A. *Musiques du Maroc*. Casablanca: Éditions Eddif, 1995.
2. Bartlett F. *Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.
3. Biarnay S. *Notes d'ethnographie et de linguistique nordafricaines*. Paris: Ernest Leroux, 1924.
4. Boas H. Frames and Constructions for the Study of Oral Poetics. In: Antović M., Cristóbal Pagán Cánovas (eds.). *Oral Poetics and Cognitive Science*. Berlin: De Gruyter, 2016, pp. 99–124.
5. Cook G. *Discourse and Literature*. Oxford, Oxford University Press, 1994.

¹² См., например, мои работы по реконструкции уже исчезнувшему жанру баскской народной поэзии *копла сааррак* (kopla zaharrak), которую я провела, опираясь на знания, полученные благодаря работе с жанром аййу [Gintsburg, 2021, 2022].



6. Fillmore Ch. Frame Semantics. *Linguistic Society of Korea. Frame Semantics in Linguistics in the Morning Calm*. Seoul: Hanshin Publishing Company, 1982, pp. 111–137.
7. Gintsburg S. Seven Folk Songs from the Region of the Jbala (Northern Morocco). *Acta Orientalia*. 2005. Vol. 66, pp. 73–107.
8. Gintsburg S. Some Observations on the Poetical Language of Love Songs in the Dialect of the Jbala (Northern Morocco). *Al-Andalus Magreb*. 2006. Vol. 13, pp. 139–161.
9. Gintsburg S. *Formulaicity in the Jbala Poetry*. Tilburg: Tilburg University Press, 2014.
10. Gintsburg S. It's Got Some Meaning but I Am not Mure...: The Role of the Particle (*wa*)-*ma* in the Oral and Transitional Poetry of the Jbala (Northern Morocco) from the Cognitive Perspective. *Pragmatics & Cognition*. 2017. No. 24, 3, pp. 474–495.
11. Gintsburg S. Lost in Dictation. A Cognitive Approach to Oral Poetry: Frames, Scripts and 'Unnecessary' Words in the Jebli Ayyu. *Language & Communication*. 2019. Vol. 64, pp. 104–115.
12. Gintsburg S. A New Perspective on the Basque Koplá Zaharrak from the Moroccan Ayyus: An Empirically Supported Cognitive Analysis of Traditional Oral Genres. *Pragmatics & Cognition*. 2021. No. 27(2), pp. 339–363.
13. Gintsburg, S. How to Read a Koplá? Comparative Cognitive Analysis of the Basque Koplá Zaharrak and the Moroccan Ayyus. *Comparative Literature Studies*. 2022. Vol. 59(2), pp. 345–369.
14. Lord A. *The Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press, 1960.
15. Michaux-Bellaire É. Quelques tribus de la montagnes de la région du Habt. *Archives marocaines*. Vol. 17. Paris: Ernest Leroux, 1911.
16. Mikesell M. *Northern Morocco, a Cultural Geography*. Berkley — Los Angeles: University of California Press, 1961.
17. Minsky M. A Framework for Representing Representing Knowledge. In: Patrick Winston (ed.). *The Psychology of Computer Vision*. New York: McGraw-Hill, 1975, pp. 211–277.
18. Moscoso García F. Coplas de Chauen (norte de Marruecos). *Temática y lenguaje formulaico*. *Boletín de Literatura Oral*. 2015a, 5, pp. 45–68.
19. Moscoso García F. El lenguaje formulaico en las coplas de la región de Yebala, Marruecos. *Revista de literaturas populares*. 2015b. XV-1, pp. 135–166.
20. Pereda Roig C. *Coplas de la región de Yebala: norte de Marruecos. Estudio y edición de Francisco Moscoso García*. Barcelona, Bellaterra, 2014.
21. Prémare A.-L., de. *Dictionnaire arabe-français (établi sur la base de fichiers, ouvrages, enquêtes, manuscrits, études et documents divers par A. L. de Prémare et collaborateurs)*. Vols. I–XII. Paris: L'Harmattan, 1994–1999.
22. Schank R., Abelson R. *Scripts, Plans, Goals, and Understanding: An Inquiry into Human Knowledge Structures*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1977.
23. Steen G. Love Stories: Cognitive Scenarios in Love Poetry. In: Gavins J., Steen G. (eds.). *Cognitive Poetics in Practice*. London: Routledge, 2003, pp. 67–82.
24. Stockwell P. *Cognitive Poetics. An Introduction*. London — New York: Routledge, 2002.



25. Westermarck E. *Ritual and Belief in Morocco*. 2 vols. London: Macmillan and Co., 1926.
26. Westermarck E. *Marriage Ceremonies in Morocco*. London: Macmillan and Co., 1914.
27. Westermarck E. *Wit and Wisdom in Morocco. A Study of Native Proverbs*. London: George Routledge & Sons, Ltd, 1931.

Информация об авторе

Гинцбург Сарали Юрьевна — Ph.D., старший научный сотрудник Института культуры и общества (Университет Наварры), Памплона, Испания, sgintsburg@unav.es, <https://orcid.org/0000-0003-2962-9534>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 20.10.2023; принята к публикации 21.10.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Sarali Gintsburg — Doctor of Philosophy, senior research fellow, Institute for Culture and Society (University of Navarra), Pamplona, Spain, sgintsburg@unav.es, <https://orcid.org/0000-0003-2962-9534>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 20.10.2023; accepted for publication 21.10.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Folklore
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Фольклористика

Научная статья

Филологические науки

УДК 398.5

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1034-1043>

Нарратив о защите мусульманского сакрального пространства в арабском фольклоре нового времени

Олег Александрович Соколов

Санкт-Петербургский Государственный Университет, Санкт-Петербург, Россия,
o.a.sokolov@spbu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-6051-5239>

Аннотация. На протяжении многих веков история Леванта и Аравии была отмечена соперничеством за контроль над сакральными пространствами между представителями различных конфессий, и это противостояние продолжается по сей день. Одним из наиболее напряженных периодов данной борьбы стала эпоха Крестовых походов, изучение памяти о которой в фольклорных источниках представляется важной научной задачей. Значительный интерес в данном случае представляет нарратив о защите мусульманского сакрального пространства, сложившийся в т.н. арабских народных романах. Хотя угроза сакральному пространству в данном типе источников зачастую исходит не от франков (*ifranj*), а от византийцев (*rūm*), а само действие в некоторых памятниках происходит в доисламские времена, весь комплекс сюжетов об угрозе сакральному пространству в народных романах можно считать отголоском Крестовых походов. Франки и византийцы в романах регулярно угрожают как Иерусалиму, так и Мекке. Можно также с большой долей уверенности предположить, что благодаря большой популярности народных романов в Новое время в коллективной памяти арабов Египта и Леванта до XIX в. сохранялась идея европейской угрозы мусульманскому сакральному пространству.

Ключевые слова: Крестовые походы; ислам; фольклор; сакральное пространство; Иерусалим; Мекка

Благодарности: Исследование выполнено при поддержке СПбГУ (Проект Pure ID 94034002).

Для цитирования: Соколов О.А. Нарратив о защите мусульманского сакрального пространства в арабском фольклоре Нового времени. *Ориенталистика*. 2023; 6(5):1034–1043. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1034-1043>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1034-1043>

A narrative about the Defense of Muslim Sacred Space in Arab Folklore of the Modern Era

Oleg A. Sokolov

*St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia,
o.a.sokolov@spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6051-5239>*

Abstract. For many centuries, the history of the Levant and Arabia have been marked by the conflicts for control of sacred spaces between representatives of various faiths, and this confrontation continues to this day. One of the most intense periods of this struggle was the era of the Crusades, the study of the memory of which in folklore sources is an important scientific task. Of significant interest in this case is the narrative about the defense of Muslim sacred space, which developed in the so-called Arabic Folk Epics. Although the threat to sacred space in this type of sources often comes not from the Franks (*ifranj*), but from the Byzantines (*rūm*), and the action itself in some monuments takes place in pre-Islamic times, the whole complex of stories about the threat to sacred space in Folk Epics can be considered an echo of the Crusades. The Franks and Byzantines in the Epics regularly threaten both Jerusalem and Mecca. It can also be assumed with a high degree of confidence that, thanks to the great popularity of Folk Epics in the Modern Era, the idea of a European threat to Muslim sacred space survived in the collective memory of the Arabs of Egypt and the Levant until the 19th century.

Keywords: Crusades; Islam; folklore; sacred space; Jerusalem; Mecca

Acknowledgements: The funding Pure ID 94034002 of Saint Petersburg State University to support this research project is gratefully acknowledged.

For citation: Sokolov O. A. Narrative about the Defense of Muslim Sacred Space in Arab Folklore of the Modern Era. *Orientalistica*. 2023;6(5):1034–1043. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1034-1043> (in Russian).

Сакральное пространство регулярно становится предметом исследования историков, антропологов и религиоведов. На протяжении многих веков история Леванта и Аравии была отмечена соперничеством за контроль над сакральными пространствами между представителями различных конфессий, и это противостояние продолжается до сих пор [*Sacred Space...*, 1998]. При этом в большинстве случаев объектом исследования является Палестина или непосредственно Иерусалим [Elad, 1995; Lassner, 2017]. Исследования, посвященные идентичности арабского населения Леванта в исторической перспективе, практически не затрагивают темы ресакрализации пространства и стигматизации его утраты в народном искусстве позднего Средневековья и раннего Нового времени [Gerber, 2008; Litvak, 2009].



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



Одним из важнейших периодов в истории Леванта, отмеченных борьбой за сакральное пространство и его ресакрализацией, стала эпоха Крестовых походов. Существует ряд работ, анализирующих восприятие сакрализации и ресакрализации пространства и борьбы за него современниками Крестовых походов [Boas, 2005], а также мусульманскими историками и богословами последующих столетий [Hillenbrand, 1999], однако память неэлитных групп об этом историческом периоде остается малоизученной. Для исследования данного вопроса ряд исследователей считают необходимым обратиться к т.н. арабскому народному роману¹. Кэрл Хилленбранд в своем исследовании восприятия Крестовых походов мусульманами подчеркивает важность изучения данного типа источников: «Как и в других областях средневековой истории, основным пробелом в наших знаниях о социальных аспектах Крестовых походов является точка зрения обычных людей» [Hillenbrand, 1999, p. 263]. Аналогичную оценку высказывает и исследователь арабского средневекового фольклора Малкольм Лайонс [Lyons, 1993, p. 147–161]. Джонатан Филлипс также подчеркивает важность изучения народных романов в контексте исследования памяти о Крестовых походах: «Такие истории [т.е. народные романы] были в первую очередь развлекательными произведениями, но их можно рассматривать как пространство распространения стереотипов, а также сосредоточение проблем, которые заботили людей» [Phillips, 2019, p. 332].

Среди исследований арабских народных романов необходимо отметить главы, посвященные образу Европы в этих памятниках: “The Land of War: Europe in the Arab Hero Cycles” [Lyons, 2001, p. 40–51] и “Exploring Europe through Medieval Islamic Folk Literature” [Christie, 2022, p. 503–520]. Эти исследования, однако, сосредоточены именно на представлениях мусульман о земле франков (*bilād al-ifranj*) как географическом локусе и связи описанных в народных романах приключений с реальными историческими событиями.

Основной целью данной статьи является изучение образа борьбы за сакральные пространства между арабо-мусульманскими эпическими героями и их противниками-христианами, франками (*ifranj*) и византийцами (*rūm*), в арабском народном романе. Источниками для исследования послужили *Sīrat ‘Antara ibn Šaddād* («Жизнь ‘Антары ибн Шаддада»), *Sīrat Banī Hilāl* («Жизнь племени Бану Хилал»), *Sīrat Dāt al-Himma* («Жизнь Зат ал-Химмы») и *Sīrat al-Zāhir Baybars* («Жизнь аз-Захира Бейбарса»). Выбор этих произведений обусловлен их широчайшим распространением и популярностью в Леванте и Египте в эпоху позднего Средневековья и раннего Нового времени, что единогласно отмечают европейские путешественники и исследователи XVII–XIX вв. [Sokolov, 2022, с. 172–181] Народные романы не теряют популярности и в наше время, они многократно переиздаются и экранизируются в виде фильмов и мультипликаций, что также обуславливает актуальность изучения данных памятников.

¹ В отечественной арабистике термин «арабский народный роман» (англ. “Arabic Folk Epic”) охватывает три лексемы: *sīra*, *qiṣṣa* и *ḥikāya*, используемые в арабской традиции для обозначения эпических циклов подобного типа (два последних относятся, как правило, к менее объёмным произведениям).



Эта статья продолжает наше предыдущее исследование закономерностей сохранения арабской памяти о Крестовых походах [Sokolov, 2022, p. 172–181].

Религиозная мотивация и фанатизм франков (*ifranj*) и византийцев (*rūm*)

В арабском народном романе мы находим множество описаний «крестоносных» устремлений франков и византийцев. Как правило, речь идет о том, что целью франков является обращение всех представителей других религий в христианство, при этом также подчеркивается их сфокусированность на территориальной экспансии, включающей захват и ресакрализацию пространств, принадлежащих другим религиозным общинам. Действия византийцев в большинстве случаев описываются схожим образом, однако встречается также множество эпизодов, когда арабы помогают византийцам бороться против чрезмерно фанатичных франков².

Яркий пример нацеленности христиан на распространение соевей веры силой оружия мы находим в начале *Sīrat 'Antara ibn Šaddād*. Христианский правитель Бадрмут прибывает ко двору византийского императора (*qayṣar*) Антиохии. Он узнает, что император платит дань Хосрову (*kisrā*), огнепоклоннику, и только благодаря этому император может контролировать земли аш-Шама. Бадрмут заявляет, что это абсолютно неприемлемо и необходимо начать войну с Хосровом, чтобы продемонстрировать ему «истинную веру»:

Wa-ḥaqq al-masiḥ wa-l-maḍbaḥ wa-l-dabiḥ ma kuntu aqūlu anna fī al-dunyā man ya'budu ḡayr al-masiḥ wa-in kāna hādā al-malik kamā ḍakarta fa-mā baqiya ḡayr al-jihād wa-izhār al-dīn al-ṣaḥīḥ [*Sīrat 'Antara ibn Šaddād*, [s.d.], vol. 1, p. 261] («Клянусь Христом, алтарем и жертвой, я бы и не сказал, что есть в мире кто-то, кто не поклоняется Христу, и если этот царь таков, как ты упомянул, то нам ничего не остается, кроме [как начать] священную войну и показать [ему] истинную веру»).

В *Sīrat 'Antara ibn Šaddād* есть и примеры прямой угрозы франков сакральному пространству. Например, в одном из эпизодов византийский император предупреждает арабов, что «в земли аш-Шама выступили войска разных народов, все они из франков-завоевателей (*tawā'if muḥtalifat al-ajnās min guzāt al-ifranj*)» [*Sīrat 'Antara ibn Šaddād*, [s.d.], vol. 4, p. 202].

Sīrat al-Zāhir Baybars также подчеркивает религиозный характер противостояния с франками. В формульных выражениях подчеркивается, что король франков бросает вызов легитимным мусульманским религиозным властям, не уважает их и не боится Бога: *Fī ṭarīqinā malik min mulūk al-ifranj yuqālu lahu faranjil lakinnahu jabbār 'anid <...> yanhabu amwāl al-muslimīn wa-lā yubālī min amīr al-mu'minīn wa-lā yaḥṣā saṭwat rabb al-'ālamīn* [*Sīrat al-Zāhir Baybars*, 1996, vol. 1, p. 241] («На нашем пути один из королей франков, которого зовут Фаранджил, и он свиреп и упрям <...> он грабит мусульман и не

² См., например, эпизоды из жизнеописания 'Антары, где он помогает византийскому императору обороняться от франков [*Sīrat 'Antara ibn Šaddād*, [s.d.], vol. 4, p. 238; vol. 7, p. 351].



обращает внимания на Повелителя правоверных и не боится могущества Господа Миров»).

В народных романах также часто говорится о желании христиан захватить все мусульманские земли и обратить всех людей в христианство. Например, в *Sīrat Dāt al-Himma*, Леон (*Lawūn*), правитель Константинополя, получив ложное сообщение, думает, что его полководец Лука (*Lūqā*) разгромил мусульман, и радуется, восклицая, что тот захватит всех их земли и обратит всех их в христианство: *Inna lūqā law ḥaraja yamiliku jamī' al-bilād al-islāmiyya wa yaruddu ahl al-ard ilā al-milla al-mašīḥiyya wa yuqābilu al-sayyid al-mašīḥ bi-tilka al-niyya* [*Sīrat Dāt al-Himma*, 1980–1981, vol. 1, p. 364] («Если Лука взялся за это, то он покорит все мусульманские земли и обратит народы мира в христианскую веру, и Христос вознаградит [его] за это намерение»).

Таким образом, мы видим, что противостояние с *ifranj* и *rūm* в народных романах представлено как имеющее прежде всего религиозную природу, и захват сакральных пространств имеет для христиан первостепенное значение. Далее мы рассмотрим эпизоды с угрозами двум священным городам: Иерусалиму и Мекке.

Нарратив о защите священных городов

В первую очередь необходимо отметить, что в народных романах особо подчеркивается важность Иерусалима для христиан.

Одним из многократно повторяющихся сюжетов является история о том, что франкская принцесса, тайно принявшая ислам, делает вид, что хочет совершить паломничество в Иерусалим, чтобы сбежать из земель франков.

В *Sīrat Banī Hilāl* франкская принцесса, к отцу которой попадает в плен арабский герой Сирхан, под влиянием последнего принимает ислам и просит отца отпустить ее в Иерусалим. Король собирает знать и спрашивает их совета по этому вопросу, на что ему отвечают, что просьбу принцессы нужно удовлетворить: *I'lamū bi-anna al-sitt zahr al-bān ṭalabat minnī al-ḥajj ilā al-quḍs al-šarīf fa-māqā taqūlū bi-hāqā al-ša'n fa-aḡābūhu hāqā farq' alā kull insān* [*Sīrat Banī Hilāl*, [s.d.], p. 127] («Знайте, что госпожа Захр ал-Бан просила у меня [разрешения на] паломничество в благородный Иерусалим, и что вы об этом скажете?», и они ответили: «Это обязанность каждого»»). В данном случае мы, возможно, видим перенос мусульманской идеи об обязательном хадже в Мекку на христианские реалии.

Другая франкская принцесса из этого романа, *Narjīs*, также хочет отправиться в Иерусалим, и тоже просит об этом своего отца: *Fa-murādī yā abī an arūḡa zawrahā wa amtali' bi-nūrihā* [*Sīrat Banī Hilāl*, [s.d.], p. 593] («И желание мое, батюшка, пойти туда [т. е. в Иерусалим] и наполниться его светом»). Отец отпускает ее, отправляя с ней шестьдесят тысяч рыцарей, в результате чего подобное вооруженное паломничество приобретает черты крестового похода [*Sīrat Banī Hilāl*, [s.d.], p. 594].

В народных романах изображаются и наивные представления христиан об очищающей чудотворной природе сакрального пространства Иерусалима. Например, в *Sīrat al-Zāhir Baybars* Хамкан, родственник короля Танжера, обманывает короля Каталонии 'Абд ал-Масиха, убеждая того отправить свои



сокровища в Иерусалим, чтобы ритуально «очистить» их. *Iḡsilhā min ‘ayn sulwān wa-ṭahhirhā min al-danas wa-l-najāsa wa iṣna’ malābis li-l-‘asākir minhā* [*Sīrat al-Zāhir Baybars*, 1996, vol. 4, p. 2713–2714] («Помой их в источнике Девы Марии³ и очисти их от грязи и скверны, и [затем] сделай из них доспехи для воинов»). В результате мусульманский герой завладевает этими богатствами, а ‘Абд ал-Масих попадает в плен к Бейбарсу.

Помимо этого, в народных романах есть сюжеты о том, что франки приносят в жертву мусульман в храме Гроба Господня. Иллюстрацию подобного нарратива мы видим в эпизоде *Sīrat al-Zāhir Baybars*, когда мусульманский герой Ибрагим попадает в плен к франкам. Благодаря «зеркалу трансформации» (*mirayat al-inqilāb*), которым пользуется принявшая ислам франкская принцесса, он на какое-то время начинает выглядеть как король франков, и решает использовать это, чтобы сбежать от них на корабле с командой из пленных мусульман. Для этого персонаж говорит франкам, что этих мусульман нельзя убивать, поскольку он хочет принести их в жертву в Иерусалиме: *Hā’ulā’i aqbaḥuhum qurbān ‘alā bāb al-qutāma al-quḍsiyya* [*Sīrat al-Zāhir Baybars*, 1996, vol. 5, p. 2812] («Этих я принесу в жертву у дверей храма Гроба Господня»). В произведении подобное жертвоприношение представлено как обычное для франков дело, и они легко верят в обман Ибрагима, в результате чего ему удается организовать побег.

Наконец, в народных романах содержится множество примеров, когда христиане напрямую угрожают Иерусалиму и намереваются захватить его.

Кэрл Хилленбранд и Малкольм Лайонс упоминают эпизод воплощения этого сценария в *Sīrat Dāt al-Himma*. По сюжету, на Ближний Восток прибывает франкский король Милас, которому во сне было приказано освободить Иерусалим из рук мусульман и сесть на трон в Константинополе [Lyons, 1995, p. 474–475]. Милас, обратившись с призывом ко всем землям франков, собирает большую армию, миновав Константинополь прибывает в Сирию, и там терпит поражение в сражении с главной героиней произведения [Hillenbrand, 1999, p. 265–266].

В *Sīrat ‘Antara ibn Šaddād* франкский король Хилджан также намеревается атаковать Иерусалим с большой армией, выступившей под бесчисленными знаменами и крестами. *Ḥaraja yaṭlubu al-ḥajj ilā bayt al-maqdis wa-‘ayn sulwān* [*Sīrat ‘Antara ibn Šaddād*, [s.d.], vol. 4, p. 211] («И он намеревался совершить паломничество в Иерусалим и к источнику Девы Марии»).

Высшая степень сакральности Мекки для мусульман также часто подчеркивается в романах. Например, в *Sīrat ‘Antara ibn Šaddād* византийский император обращается к ‘Антаре за помощью и сообщает, что правитель франков выступил с четырьмя сотнями тысяч воинов (*ḥaraja min bilād al-ifranj fī arba’umi’at alf qātil*). Когда ‘Антара узнает, что будет сражаться с франками, он клянется мусульманскими священными символами Мекки, что разобьет захватчиков: *Wa-qāla ‘antar wa-ḥaqq al-bayt al-ḥarām wa-zamzam wa-l-maqām la-aj’alannahum uḥdūṭa bayna al-anām* [*Sīrat ‘Antara ibn Šaddād*,

³ ‘Айн sulwān (букв. «источник утешения») — источник в долине Кедрон в Иерусалиме, также известный как «Источник Девы Марии», «Фонтан Богородицы» или «Источник Гихон».



[s.d.], vol. 8, p. 158] («И ‘Антарасказал: “[Клянусь] Каабой, Замзамом и Макамом [Ибрагимом], я сделаю [так, что] от них [останется лишь] предание среди людей”»).

В народных романах также присутствуют многочисленные упоминания о прямой угрозе Мекке со стороны христиан.

В *Sīrat Banī Hilāl* царь (*malik*) византийцев выступает в поход на Мекку. Правитель Мекки Кирдаб аш-Шариф бин Хашим направляет Бану Хилал касиду, в которой призывает их прийти на помощь против «отвратительного царя»: *Atā al-malik al-abša' min al-rūm [Sīrat Banī Hilāl, [s.d.], p. 36]* («Прибыл отвратительный царь Византии»); *al-abša' yḡlubu al-qitāl qāšid ilā makka wa-kull bilādihā li-yuḡharriba al-arḍ [Sīrat Banī Hilāl, [s.d.], p. 37]* («Отвратительный человек хочет сразиться, он направляется в Мекку и [соседние] города, чтобы разорить эту землю»).

В *Sīrat Dāt al-Himma* главный антагонист ‘Укба обещает королю Мануилу, что они захватят Мекку и Медину, разрушат Каабу и повсюду установят христианскую веру: *Wa tasīru ilā makka wa tuhaddimu al-bayt al-atīq wa-tasīru ilā yaṭrib bi-alf baṭrīq wa-tuḡharribu judrānahā [Sīrat Dāt al-Himma, 1980–1981, vol. 1, p. 887]* («И ты пойдешь на Мекку и разрушишь Каабу, а [затем] ты пойдешь на Ясриб с тысячей патрициев⁴ и разрушишь его стены»).

В этом же памятнике есть еще один пример нападения на Мекку. Патриций Ибн Джурджис начинает кампанию против Мухаммада, желая превратить Каабу в церковь: *Wa qāla urīdu aj'al ka'bat al-'aqrab bi'a li-l-rūm raḡman 'an anaf hakīmīnā al-maḍmūm tumma nāma wa huwa sakrān min al-ḡamr fa-ra'ā fī manāmihi anna al-samā' qad fataḡa lahā bab wa-nazala lahu šaḡṣ [Sīrat Dāt al-Himma, 1980–1981, T. 1, p. 290]* («И он сказал: “Я хочу превратить Каабу скорпиона⁵ в церковь для византийцев, несмотря на несогласие нашего разочаровавшегося мудреца⁶”, затем он уснул, пьяный от вина, и увидел во сне, что в небе открылась дверь и оттуда спустился человек»). Далее следует описание того, как сошедший к Ибн Джурджису во сне ангел карает его за нечистое намерение.

В данных примерах важна угроза превращения мусульманского сакрального пространства в христианское, что, возможно, является аллюзией на превращение крестоносцами ал-Аксы и Купола Скалы, а также других мечетей на территории государств крестоносцев, в церкви и использование их в профанных целях.

⁴ Патриций (πατρίκιος), ар. *baṭrīq* (мн.ч. *baṭariqa*) — один из высших византийских титулов. Этимологически слово связано с древнеримским сословием патрициев (лат. *patricius*), но имело иное значение. В отличие от Рима, где это был высший титул наследственной аристократии, в Византии он жаловался императором и не был наследственным. В Западной Европе этот титул имел большое значение и был связан с высоким воинским званием *magister militum*.

⁵ *Ka'bat al-'aqrab* – букв. «Кааба скорпиона», слово «скорпион» в данном случае, по-видимому, выступает как негативный эпитет.

⁶ Придворный мудрец по сюжету выступает против этой экспедиции.



Заключение

Хотя угроза сакральному пространству в народных романах зачастую исходит не от франков, а от византийцев, а в *Sīrat 'Antara ibn Šaddād* само действие и вовсе происходит в доисламские времена, весь комплекс сюжетов об угрозе сакральному пространству в этих произведениях можно считать отголоском Крестовых походов, поскольку народные романы складывались именно в этот период и, по-видимому, в некоторой степени, как ответ на эти события.

Необходимо выделить следующие черты нарратива о защите мусульманских сакральных пространств в данных памятниках. В первую очередь, важно отметить, что в романах нет эпизодов сражений непосредственно за Иерусалим и Мекку, так как христиане всегда терпят поражение на пути к этим городам. Еще один примечательный аспект заключается в том, что, когда речь идет о том, что христианский правитель «хочет совершить паломничество в Иерусалим», он всегда выступает с большим войском и во многих случаях заявляет, что хочет захватить это сакральное пространство. При этом христиан, особенно франков, в романах активно дегуманизируют и приписывают им языческие черты и обряды, вводя такие эпизоды, как человеческие жертвоприношения в храме Гроба Господня.

Народные романы также показывают представление средневековых арабов-мусульман о сфокусированности христиан на Иерусалиме и храме Гроба Господня. При этом несмотря на то, что Иерусалим изображается как более важная цель для христиан, и исторически он был объектом наиболее активной борьбы между конфессиями, Мекке в народных романах также уделяется большое внимание, поскольку она имеет огромное значение для самих мусульман.

Можно также с большой долей уверенности предположить, что благодаря широчайшей популярности народных романов в XIV–XIX вв., в коллективной памяти арабского населения Египта и Леванта до начала эпохи «Арабского возрождения» (*al-nahḍa*) сохранился концепт европейской угрозы мусульманскому сакральному пространству.

Список литературы / References

1. Boas A. *Jerusalem in the Time of the Crusades: Society, Landscape and Art in the Holy City under Frankish Rule*. London: Routledge, 2005.
2. Christie N. Exploring Europe through Medieval Islamic Folk Literature. *The Historian of Islam at Work. Essays in Honor of Hugh N. Kennedy*. Leiden: Brill, 2022, pp. 503–520.
3. Elad A. *Medieval Jerusalem and Islamic Worship – Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1995.
4. Gerber H. *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*. London: Palgrave Macmillan, 2008.
5. Hillenbrand C. *The Crusades: Islamic Perspectives*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
6. Lassner J. *Medieval Jerusalem: Forging an Islamic city in spaces sacred to Christians and Jews*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2017.



7. Litvak M. *Palestinian Collective Memory and National Identity*. London: Palgrave Macmillan, 2009.
8. Lyons M. The Crusading Stratum in the Arabic Hero Cycles. *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*. Leiden: Brill, 1993, pp. 147–161.
9. Lyons M. *The Arabian Epic. Heroic and Oral Story-telling. Volume 3: Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
10. Lyons M. The Land of War: Europe in the Arab Hero Cycles. *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001, pp. 41–51.
11. Phillips J. *The Life and Legend of the Sultan Saladin*. New Haven: Yale University Press, 2019.
12. *Sacred Space: Shrine, City, Land. Proceedings of the International Conference in Memory of Joshua Praver*. Ed. Benjamin Z. Kedar. Jerusalem: McMillan, 1998.
13. *Sīrat Antara ibn Šaddād* (Life of 'Antara ibn Šaddād). M. 1–8. Al-Qāhira: Maktabat al-Jumhūriyya al-'Arabiyya, [s.d.] (in Arabic).
14. *Sīrat Banī Hilāl al-kubrā al-šāmiyya al-ašliyya* (Life of Banū Hilāl Tribe, the original and the biggest, from Levant). Bayrūt: Maktabat al-Andalus, [s.d.] (in Arabic).
15. *Sīrat Dāt al-Himma* (Life of Dāt al-Himma). M. 1–7. Bayrūt: al-Maktaba al-Ša'biyya, 1980–1981 (in Arabic).
16. *Sīrat al-Zāhir Baybars* (Life of al-Zāhir Baybars). M. 1–5. Al-Qāhira: al-Hay'a al-Miṣriyya al-Āmma li-l-Kitāb, 1996 (in Arabic).
17. Sokolov O. The Memory of the Crusades in the Arabic Folk Epics: Images and Patterns. *Vostok (Oriens)*, № 6 (2022), pp. 172–181.

Информация об авторе

Соколов Олег Александрович — кандидат исторических наук, старший преподаватель Кафедры арабской филологии Восточного факультета, сотрудник Исследовательской лаборатории для анализа и моделирования социальных процессов Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия; o.a.sokolov@spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6051-5239>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 23.10.2023; принята к публикации 01.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Information about the author

Oleg A. Sokolov — PhD (Hist.), senior lecturer at the Department of Arabic Philology of the Faculty of Asian and African Studies, employee of the Research Laboratory for the Analysis and Modeling of Social Processes of St. Petersburg State



University, Saint-Petersburg, Russia; o.a.sokolov@spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6051-5239>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 23.10.2023; accepted for publication 01.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

LINGUISTICS OF THE EAST
Languages of the peoples of the World
ЛИНГВИСТИКА ВОСТОКА
Языки народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 811

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1044-1052>

**Лексические средства иракского диалекта
для описания внешности, характера
и особенностей человека**

Яфия Юсиф Джамиль Хана

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

yhana@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5179-6334>

***Аннотация.** В статье приводится анализ лексических конструкции, которые используются в современном иракском диалекте арабского языка для описания внешности или характера человека. Выбранный для изучения пласт лексики является уникальным, большинство устойчивых выражений не употребляются в литературном арабском языке. Автор группирует рассматриваемые конструкции по значению, предлагает их перевод на русский язык, отмечая возможные аналогии, а также приводит комментарии, необходимые для понимания семантики того или иного выражения. В статье также рассматриваются конструкции, в которых получило отражение влияние на иракский диалект большого количества лексики, заимствованной из персидского, турецкого и английского языков. Многие заимствования такого рода используются в отношении описания характера и внешности человека. Лексика диалектов арабского языка наиболее подвержена различным влияниям и представляет для исследователя особенный интерес, так как дает представление о способности языка постоянно меняться, подстраиваясь под современные нужды. Изучение подобных конструкций важно для более полного понимания особенностей разговорного языка, а вместе с тем менталитета его носителей.*

***Ключевые слова:** арабский язык; иракский диалект; лексика; описание; внешность; характер человека*

***Для цитирования:** Хана Я. Ю. Д. Лексические средства иракского диалекта для описания внешности, характера и особенностей человека. *Ориенталистика*. 2023;6(5):1044–1052. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1044-1052>.*



Контент доступен под лицензией Creative Commons "Attribution-ShareAlike"
(«Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Lexical means of the Iraqi dialect for description the appearance, character, and characteristics of a person

Yafia Yusif Jamil Hana

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia
yhana@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5179-6334>

Abstract. The article provides an analysis of lexical constructions that are used in the modern Iraqi dialect of Arabic to describe the appearance or character of a person. The layer of vocabulary chosen for study is unique; most of the set expressions are not used in literary Arabic. The author groups the constructions under consideration by meaning, offers their translation into Russian, noting possible analogies, and also provides comments necessary to understand the semantics of a particular expression. The article also discusses constructions that reflect the influence on the Iraqi dialect a large amount of vocabulary borrowed from Persian, Turkish and English. Many borrowings of this kind are used to describe a person's character and appearance.

The vocabulary of the Arabic dialects is most susceptible to various influences and is of particular interest to the researcher, as it gives an idea of the ability of the language to constantly change, adapting to modern needs. The study of such constructions is important for a more complete understanding of the characteristics of the spoken language, and at the same time the mentality of its speakers.

Keywords: Arabic language; Iraqi dialect; vocabulary; description; appearance; human character

For citation: Hana Ya. Yu. J. Lexical means of the Iraqi dialect for description the appearance, character, and characteristics of a person. *Orientalistica*. 2023;6(5):1044–1052. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1044-1052> (in Russian).

Как известно, современный арабский литературный язык объединяет все арабоязычные страны и является языком СМИ, печатных изданий, книг, документов и учебной литературы. Тем не менее основным языком бытового общения остаются местные варианты разговорного арабского языка — диалекты. При этом региональные диалекты весьма значительно отличаются не только от литературной формы языка, но также разнятся между собой. Ситуация с использованием арабского языка в современном мире представляет собой пример диглоссии, то есть сосуществования двух вариантов одного языка, разделенных социально и функционально. В реальной жизни сложно провести четкую границу между арабским литературным языком и диалектом, так как обе формы языка сосуществуют одновременно, параллельно





и нередко пересекаются и смешиваются друг с другом в зависимости от коммуникативного и социального контекстов.

Анализ особенностей употребления устойчивых форм в описании человека в иракском диалекте арабского языка предоставляет интереснейший материал для исследования. Несмотря на это работ подобного рода достаточно мало, что, по всей видимости, связано со сложностью сбора и анализа языкового материала. Среди арабоязычных работ, в которых представлен интересующий нас пласт лексики, следует особенно отметить энциклопедический справочник по разговорному багдадскому языку под авторством ал-Ханафи, а также трехтомный труд ал-Шалджи, посвященный метонимиям в диалекте Багдада. В ходе исследования мы также опирались на данные, полученные от информантов — носителей багдадского диалекта. Отметим, что среди опрошенных присутствовали представители разных социальных групп и пола в возрасте от двадцати пяти лет и старше¹.

Большая группа таких конструкций в иракском диалекте арабского языка образуется с использованием слов (أب 'ab² — отец), (أم 'um — мать), (أخ 'aḥ — брат), (ابن *ibin* — сын), создавая при этом различные виды метонимии (كناية *kināya*).

Среди них, например, можно выделить сочетания с положительной коннотацией, в состав которых входит лексема ابن *ibin*:

ابن أواجم *ibin 'awādim* (хороший человек), آدمي *ādmi* ед.ч. (человек), أواجم *'awādim* мн.ч. (люди) [al-Ḥanafī, 1978, p. 114];

ابن خمولة *ibin ḥamūla* (воспитанный и щедрый человек), خمولة *ḥamūla* (щедрый люди) [al-Ḥanafī, 1978, p. 64];

ابن عائلة *ibin 'ā'ila* (воспитанный, из хорошей семьи человек) [al-Šālǧī, 1982, p. 40].

Немало сочетаний подобного рода, напротив, обладают отрицательной окраской:

ابن البارحة *ibin l-bārḥa* (сын вчерашнего дня, ещё зелёный). Обычно говорится с пренебрежением о человеке.

ابن الحرام *ibin l-ḥarām* (плохой человек);

ابن الخيبة *ibin l-ḥâyba* (неудачник) [al-Ḥanafī, 1978, p. 65, al-Šālǧī, 1982, p. 28];

ابن فُقر *ibin fugur* (скупой). Образовано от слова فقر *faqr* (бедность).

Употребительны также сочетания с нейтральной окраской. Например:

ابن أبوه *ibin 'abū* (Сын своего отца. Т.е. похож на своего отца по характеру и мужеству);

ابن نَص بغداد \ ابن نَص الدنيا *ibin nuṣ baǧdād / ibin nuṣ d-dinyā* (очень известный человек).

Немало лексических конструкций образуется со словом أبو 'abū (отец). Среди них также можно выделить группы с положительной, отрицательной и нейтральной коннотациями. Например:

¹ При этом все опрошенные имели среднее или высшее образование.

² Здесь и далее в тексте использована латинская транскрипция в соответствии с международным стандартом ISO 233 для записи арабского текста.



с положительным оттенком:

أبو دَمعة 'abū dam'a (человек с добрым сердцем).

с нейтральным значением:

أبو راس 'abū rās (человек с большой головой);

أبو حَلگ الذَّهَب 'abū ḥalg id-ḍahab (красноречивый) [al-Ḥanafī, 1978, p. 40].

В иракском диалекте используется слово حَلگ ḥalg (рот).

Лексическая группа с отрицательной коннотацией наиболее обширна:

أبو عَقْلين \ أبو عَقْل التَّرللي 'abū 'aql it-tarlallī / 'abū 'aqlēn (сумасшедший, с приветом);

أبو عَقْل التَّنك 'abū 'aql it-tanak (глупый);

أبو الذَّكَايگ 'abū 'd-dagāyīg (ловкач, человек, который строит козни, мошенник);

أبو الرَّاہي 'abū ir-rāhī (безразличный человек) [al-Ḥanafī, 1978, p. 43, al-Šālġī 1982, p. 65];

أبو رُطبة 'abū ruṭba (ленивый) [al-Ḥanafī, 1978, p. 43, al-Šālġī, 1982, p. 66];

أبو عين الكُوَيَّة 'abū 'ēn l-guwiyya (наглый);

أبو فليس 'abū flēs (жадный). Лексема فليس является уменьшительно-ласкательной формой слова فلس *fls* (мелкая монета);

أبو وجهين 'abū wiġhēn (двуличный, лицемер);

أبو نفس الذَّنِيَّة 'abū nafs d-dinyā (жадный).

Отдельного внимания заслуживают лексические конструкции, в состав которых входят слова أخ 'aḥ (брат), أم 'um (мать), а также بنت *bint* بنت *bit* (дочь) и بنات *banāt* (дочери).

Например:

أخو حَيْتِه 'aḥū ḥayta (смелый) [al-Šālġī, 1982, p. 99];

أم بيت 'um bēt (хорошая хозяйка);

أم الدُّرُوب 'um d-durūb (плохая женщина);

بيت بيت *bit bēt* (хорошая хозяйка);

بنت الكُعْدَة *bint l-gu'da* (последняя, самая младшая дочка в семье);

بنات السَّبِيل \ بنات الهوى *banāt is-sabīl / banāt il-hawa* (женщины лёгкого поведения).

Лексика диалектов арабского языка наиболее подвержена различным влияниям и представляет для исследователя особенный интерес, так как дает представление о способности языка постоянно меняться, подстраиваясь под современные нужды. На протяжении длительного времени иракский диалект усваивал большое количество лексики из персидского, турецкого и английского языков. Многие заимствования используются в отношении описания характера человека [Хана, Телицин, 2022, с. 241]. Например:

هتلي *hitlī* (заимствование из турецкого языка) человек с плохой репутацией;

زَعطوط *za'tuṭ* (арамейское происхождение слова) незрелый человек. Употребляется с отрицательным оттенком.

خواردة *ḥwārda* (перс.) щедрый [al-Šālġī, 1982, p. 711];

شَلوُلُو *šalawlaw* (перс.) неуравновешенный [al-Šālġī, 1983, p. 218];



پنچر *pančar* (от англ. слова *punch* — прокол) человек, который потерял силы, уставший.

Лексемы سَرَسَرِي *sarsarī* (турецкое), سِيْبَنْدِي *sībandī* (персидское) используются в одинаковом значении — хулиган [al-Šālǧī, 1983, p. 154].

В иракском диалекте нередко используется суффикс سِز *siz* в значении «не» или «отсутствие чего-либо», который был заимствован из турецкого языка. Суффикс прибавляется к арабскому слову, которое приобретает противоположное значение. Например:

أَدَبِسِز *'adabsiz* (невоспитанный) [al-Ḥanafī, 1978, p. 112];

غِيرَة سِز *ǧirasiz* (бессовестный);

دَمَاغ سِز *damāǧsiz* (глупый, безмозглый).

Еще один турецкий суффикс چِي *çi* обычно указывает на имя деятеля, но может использоваться и для описания характера человека. Например:

سَحْتَاچِي *saḥtačī* (перс.+ турецкое) используется в отношении нечестного человека, обманщика.

Для описания внутренних качеств человека или его состояния могут использоваться различные части речи. Например, существует целый ряд глаголов, которые теряют своё основное значение:

يَهْمِيل *yihambil* (от англ. глагола *humble* *усмирять, унижать*). В Ираке так говорят о хвастуне, который на деле оказывается пустышкой.

يَغْنِي *yiganni* (досл. «поёт») в значении «обманщик». В русском языке существует похожее значение (Например: Он напел нам свои сказки).

يَفُور *yifūr* (досл. «кипит») в значении «нервный». В русском языке также используется оборот «вскипеть (от гнева)».

Формы причастия и масдара (отглагольное имя) также могут использоваться для описания характера или состояния человека. Например:

بَارِد *fāhī, bārid* (глупый, медлительный);

مَرْعَبِل ، مَخْرِبَط ، *mra'bal, mḥarbat* (неаккуратный, небрежный, неопрятный) [al-Šālǧī, 1983, p. 62];

مَلْطَلَط *mlatlat* (Говорят о заброшенном, покинутом человеке) [al-Šālǧī, 1983, p. 132];

مَصْطُور *maštūr* (человек страдающий от сильной головной боли или от психического расстройства);

مَلْعَب *mla'b* (Говорят об умном человеке, который получает всё хитростью);

مَنْشِيش *mnašniš* (богатый человек, с хорошим достатком);

مَخْدَق (من حديقة) *mḥaddiq* (без гроша в кармане). Термин появился недавно и дословно означает «Он только за садом ухаживает».

Приведем также несколько примеров имен существительных, которые могут быть использованы для описания человека в иракском диалекте. Среди них:

لَوْجَة *lōča*, صَمْع *šamuǧ*, سِيكُوتِيْن *sīkōtīn*, لَزْغَة *lazga* (досл. пластырь) [al-Šālǧī, 1983, p. 655]. Таким образом говорят о прилипчивом, надоедливом человеке.



لَبَّابَان *lablabān* (красноречивый человек);

طِرِن *tirin* (глупец);

لَغَام *laggām* (дармоед);

عَصُوص *'aṣ'ūṣ* (досл. копчик) [al-Šālǧī, 1983, p. 380]. В диалекте используется в значении «ничтожный человек».

Интересно, что лексемы ابليس *'iblis*, عَفْرِيْت *'ifrīt*, شَيْطَان *šēṭān* с изначально негативной окраской могут употребляться в положительном значении. Так, например, говорят об умном человеке (Сравним в русском языке «Настоящий дьявол!» или «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!»).

Для описания качеств человека — как внешних, так и внутренних — часто используются метафоры, которые также могут быть условно разделены на группы. Среди них наибольшую категорию образуют зооморфные метафоры. Зооморфная лексика играет важную роль в обогащении любого естественного языка. Лексические единицы такого рода имеют не только определённое прямое значение, но и переносное, а также обладают потенциалом в выражении эмоциональной оценки. При сравнении человека с животным, как правило, на первый план выводятся его самые непривлекательные, отрицательно оцениваемые качества. Из всех животных лишь немногие имеют в иракском диалекте положительную коннотацию: أسد *'asad* (смелый, как лев). Большинство же зооморфизмов передают отрицательную оценку [Хефни, 2020]. Например:

مِثْلُ الْبُومَةِ *miṭil l-būma* (сердитый, как сова);

مِثْلُ الْغُرَابِ *miṭil l-ǧrāb* (зловещий, как ворон);

حِمَار *hmār* (глупый, как осёл);

حُوت *ḥūt* (обжора, как кит);

عَكْرَب *'agrab* / حَيَّة *ḥayuwa* (подлый, как змея или скорпион);

تَوْر *tōr* / فَيْل *fil* (толстый, как слон или бык);

قِرْد *qird* / شَيْتَا *šitā* / شَادِي *šādī* (некрасивый, как обезьяна);

خَنْزِير *ḥanzīr* (грязный, как свинья);

سَلْبُوح *salbūḥ* (худой, как червяк).

Также нередко в описании человека используются метафоры с упоминанием цветов. Например:

أَحْمَرُ مِثْلُ الدَّمِ *'aḥmar miṭil id-dam* (красный, как кровь) [al-Ḥanaḥī, 1978, p. 93];

أَصْفَرُ مِثْلُ الْكُرْكُمِ *'aṣfar miṭil l-kurkum* (жёлтый (т. е. бледный), как куркума).

В арабском языке слово «жёлтый» используется в значении «бледный», так как обычный оттенок кожи жителей региона — смуглый — при «побледнении» приобретает желтоватый оттенок.

أَزْرَقُ مِثْلُ النِّيلِ *'azraq miṭil in-nīl* (синий, как синька) [al-Ḥanaḥī, 1978, p. 134];

غَالِبُهُ أَسْوَدُ *galba 'aswad* (у него чёрное сердце). Говорят о злом человеке.

غَالِبُهُ أَبْيَضُ *galba 'abyaḍ* (у него белое сердце). Говорят о добром человеке.

مِصْفَرُ *miṣfarr* (побледневший);

مِزْرَقُ *mizragg* (посиневший (от холода)).



Необычны и интересны устойчивые выражения, служащие для описания человека с упоминанием пищи. Например:

خُمْصُ بِالْجَدْرِ يُنْبِصُ *ħummuṣ biğ-ğidir yinbuṣ* (досл. Как горох в каждой кастрюле сидит). Таким образом говорят о человеке, который лезет везде. Соответствует русскому выражению «в каждой бочке затычка».

مِثْلَ الطَّمَاظَةِ *miṭil iṭ-ṭamāṭa* (досл. как помидор) Говорят про человека, который со всеми ладит. (То есть как помидор, который уместно использовать в большинстве блюд арабской кухни.)

أَسْوَدٌ مِثْلَ الْبَيْتَجَانِ *'aswad miṭil l-betiñġān* (черный, как баклажан);

مِثْلَ الْكُبْبَايَةِ *ħašmak miṭil l-kubbāya* (досл. нос, как кубба³). Используется в значении «обладатель большого носа».)

مِثْلَ خَشْمِكَ جَيْشٌ حَاشِمُونَ *ħašmak miṭil šammūn ġayṣ* (досл. нос, как огромный хлеб);

حَلْجُجٌ جَنْهَ لَوْزَايَةِ \ حَشْمُجٌ *ħašmič / ħalgič čanna lōzāya* (досл. твой нос или рот как миндаль, то есть небольшой, аккуратный.)

حُدُودٌ مَتَفَحَةٌ *ħdūd mtaffiħa* (щёки, как яблоки, румяные щеки);

مِثْلَ الْكَيْبَرِ *miṭil l-ġēmar* (досл. «как сметана», то есть белокожий, а значит красивый). Говорят о человеке с красивым лицом.

В подобных конструкциях также могут использоваться сравнения с различными предметами. Например:

رَأْسُهُ طَخْمَاخٌ *rāsa ṭħmāħ* (голова, как палка с тяжелым набалдашником). Говорят о человеке с большой головой.

كَرْشُكَ طَوِيَةٌ غَرِيغَرٌ *karšak ṭōba grēgar* (досл. Твой живот как мяч марки Греггар). Говорят о человеке с большим животом.

مِثْلَ النَّعَالِ *miṭil in-ni'āl* (досл. как тапок, сапог). Говорится о внешне некрасивом, неприятном человеке.

В отдельную категорию могут быть вынесены устойчивые сочетание в составе которых используются наименования частей тела *عَيْنٌ gaḷub*, *عَيْنٌ 'ēn*, *رَأْسٌ rās*, *رَأْسٌ lisān*, *إِيدٌ 'īd*.

Группа словосочетаний подобного рода очень обширна. Рассмотрим некоторые из них.

عَيْنُهُ كَوِيَّةٌ *'ēna ġuwiya* (досл. сильный глаз) [al-Šālġī, 1983, p. 437]. Говорят о наглом человеке.

عَيْنُهُ مَالِحَةٌ *'ēna mālħa* (досл. его глаз солёный). Так говорят о человеке, который смотрит на красивых женщины. (Сравним с русским «сальный взгляд»).

انكسرت عينه *inkisrat 'ēna* (досл. сломался его глаз). Используется в значении «чувствовать себя беспомощным, терпеть поражение».

لِسَانُهُ طَوِيلٌ *u nego dlinnyj jazyk* (с аналогичным значением, как и в русском языке) [al-Šālġī, 1983, p. 642].

لِسَانُهُ حَلْوٌ *lisāna ħilū* (досл. у него сладкий язык). Говорят о человеке, который умеет хорошо ладить с окружающими.

³ Кубба — иракское блюдо, которое по форме напоминает котлету или пирожок.



صخر *galba saḥar* (досл. каменное сердце) Так же, как и в русском языке, так говорят о жестоком человеке.

Отдельно следует упомянуть об устойчивых выражениях, описывающих качества человека, которые только недавно получили распространение в иракском диалекте. Например, таким стало выражение 56 هذا *haḍā sit w ḥamsīn* (досл. Это (человек) под номером 56). Интересно происхождение этого выражения. Оно связано с одним из пунктов уголовного кодекса от 1969 года, в котором речь идет о мошенниках и фальсификаторах. Полный номер этого пункта 456, однако в повседневной речи его сократили до 56. Выражение употребляется в значении «обманщик, мошенник».

Выражение أخو مرتته *aḥū marta* используется в значении «подкаблучник», а خاش بالابريك *ḥāš bil-brīg* (досл. Он влез в кувшин.) применяется в отношении фанатично религиозного человека.

Имя сказочного героя طنظل *ṭanṭal* используется в значении «высокий человек» (в отношении мужчины и женщины), а также может нести отрицательную окраску. Имя другого сказочного персонажа سعلوة *si'luwwa* употребляется в описании женщины со злым характером (в оригинале героиня соблазняла мужчин, а затем убивала).

Таким образом, изученный пласт лексики можно условно классифицировать следующим образом:

- 1) конструкции со словами (أب 'ab — отец), (أم 'um — мать), (أخ 'aḥ — брат), (ابن ibin — сын);
- 2) заимствования из персидского и турецкого языков, в меньшей степени — из английского;
- 3) метафорические конструкции;
- 4) устойчивые выражения;
- 5) конструкции с различными частями речи.

В заключении следует отметить, что, как можно видеть, в иракском диалекте существует достаточно много подобных конструкций. Каждый из этих случаев заслуживает отдельного внимания исследователей, так как помогает лучше и полнее понять особенности разговорного языка, а вместе с тем менталитет его носителей.

Список литературы / References

1. Хана Яфия Юсиф Джамиль, Телицин Н.Н. Арабизмы в турецком языке. Актуальные вопросы тюркологических исследований: Международная научная конференция XXXVI Кононовские чтения. СПб.: Санкт-Петербургский центр развития и поддержки востоковедных исследований, 2022. С. 241–251 [Hana Yafia Yousif Jamil, N. N. Telitcin. Arabisms in Turkish. Aktual'nye voprosy tyurkologicheskikh issledovanij: Mezhdunarodnaya nauchnaya konferenciya XXXVI Kononovskie chteniya. SPb.: Sankt-Peterburgskij centr razvitiya i podderzhki vostokovednyh issledovanij, 2022, pp. 241–251] (in Russian).



2. Хефни Халфалла Абдельхафиз Хафиз. Эмотивные зооморфизмы как средство отрицательного описания человека в русском и арабском языках. *Международный научно-исследовательский журнал*. 2020. №9(99). С. 89–93 [Hefni Halfalla Abdelhafiz Hafiz. Emotive zoomorphisms as a means of negatively describing a person in Russian and Arabic. *Mezhdunarodnyj nauchno-issledovatel'skij zhurnal*. 2020. № 9(99), pp. 89–93 (in Russian)].
3. al-Ḥanafī al-Baġdādī al-Šayḥ Ġalāl. *Mu'aġam fl-luġa al-'ammiya al-baġdādiya. Mu'aġam fülklürī*. P. 1. Baghdad, 1978 [*Dictionary of colloquial Baghdad dialect. Folklore dictionary*. Baghdad, 1978 (in Arabic)].
4. al-Šälġī 'Abbūd. *Mawsū'at al-kinäyät. Al-'ammiya al-baġdādiya*. P. 1. Beirut, 1982 [*Metonymy dictionary. Colloquial Baghdad dialect*. Beirut, 1982 (in Arabic)].
5. al-Šälġī 'Abbūd. *Mawsū'at al-kinäyät. Al-'ammiya al-baġdādiya*. [*Metonymy dictionary. Colloquial Baghdad dialect*. P. 2. Beirut, 1983 (in Arabic)].
6. al-Šälġī 'Abbūd. *Mawsū'at al-kinäyät. Al-'ammiya al-baġdādiya*. P. 3, Beirut, 1983 [*Metonymy dictionary. Colloquial Baghdad dialect*. P. 3, Beirut, 1983 (in Arabic)].

Информация об авторе

Хана Яфия Юсиф Джамиль — кандидат филологических наук, доцент, Восточный факультет, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; yhana@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5179-6334>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.10.2023; одобрена рецензентами 29.10.2023; принята к публикации 01.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Hana Yafia Yusif Jamil — PhD (Philol.), associate professor, Faculty of Asian and African Studies, Department of Arabic philology, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; yhana@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5179-6334>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.10.2023; approved after reviewing 29.10.2023; accepted for publication 01.12.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

LINGUISTICS OF THE EAST
Languages of the peoples of the World
ЛИНГВИСТИКА ВОСТОКА
Языки народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 81

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1053-1066>

**Сопоставление подходов к арабско-русской
транскрипции и транслитерации**

Илья Александрович Орлов

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

iaorlov_2@edu.hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6645-2179>

Аннотация. К настоящему моменту в русскоязычном пространстве не сложилось единого подхода к арабско-русской транскрипции и транслитерации (далее — передаче). Разные авторские коллективы используют разные решения для тех или иных задач передачи. Некоторые авторы, ввиду отсутствия чётких признанных руководств, не придерживаются конкретных правил даже в рамках одной работы. И хотя унификация, т. е. выработка единого общепринятого подхода к арабско-русской передаче, не представляется достижимой, проблема неупорядоченного разнообразия может быть решена с помощью систематизации подходов. В данной статье предпринимаются первые шаги в этом направлении: приводится обзор подходов к арабско-русской передаче, представленных в литературе, выделяются конкретные проблемные моменты, с которыми сталкиваются авторы, и проводится сопоставление решений разных авторов по этим проблемам. В конце работы описываются шаги, которые необходимо сделать в будущем, для того чтобы систематизировать подходы к арабско-русской передаче.

Ключевые слова: транскрипция; транслитерация; арабский язык; Крачковский; арабско-русская передача; передача арабских слов кириллическим алфавитом

Благодарности: Автор выражает благодарность студенту НИУ ВШЭ Лифанову Алексею Андреевичу за помощь в поиске и систематизации проблемных мест передачи.

Для цитирования: Орлов И. А. Сопоставление подходов к арабско-русской транскрипции и транслитерации. *Ориенталистика*. 2023; 6(5):1053–1066. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1053-1066>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Орлов И.А., 2023

© Ориенталистика, 2023

1053



Comparison of Approaches to Arabic-Russian Transcription and Transliteration

Iliia A. Orlov

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
iaorlov_2@edu.hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6645-2179>*

Abstract. To date, in the Russian-speaking space there has been no unified approach to Arabic-Russian transcription and transliteration (the term “transmission” is used hereinafter). Different groups of authors and researchers use different solutions for certain transmission tasks. Some authors, due to the lack of clear recognized guidelines, do not adhere to specific rules even within the same work. And although unification or the development of a single generally accepted approach to Arabic-Russian transmission does not seem achievable, the problem of disordered diversity can be solved by systematizing approaches. This article takes the first steps in this direction. It provides an overview of approaches to Arabic-Russian transmission presented in the literature, specific problematic issues that authors encounter during transmission are highlighted, and solutions of different authors on these problems are compared. The paper concludes by describing steps that are necessary to take in the future to systematize approaches to Arabic-Russian transmission.

Keywords: transcription; transliteration; Arabic language; Krachkovskij; Arabic-Russian transmission; transmission of Arabic words in the Cyrillic alphabet

Acknowledgements: The author thanks Alexei A. Lifanov, a student at the Higher School of Economics, for his help in finding and systematizing problem areas of the transmission.

For citation: Orlov I. A. Comparison of Approaches to Arabic-Russian Transcription and Transliteration. *Orientalistica*. 2023;6(5):1053–1066. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1053-1066> (in Russian).

Введение

Авторы работ на русском языке, посвящённых арабо-мусульманскому миру или затрагивающих его, часто сталкиваются с проблемой транскрипции и транслитерации (далее — *передачи*) арабских слов кириллическим алфавитом. Такой системы передачи, которую бы признавали все русскоязычные исследователи-арабисты, выработано не было, не говоря уже о других специалистах, которые соприкасаются в своих трудах с арабо-мусульманским миром и которым приходится передавать в кириллице арабские или имеющие арабское происхождение слова. Обычно выделяется практический (или приближительный) и научный (или точный) подход к передаче иностранных





слов. Практический необходим для передачи слов в текстах, для которых языковые характеристики этих слов или точность передачи их звучания не имеют принципиального значения, но которые смогут прочесть люди без специальных знаний. Научная передача ставит перед собой задачу точной передачи языковых характеристик слова, включая грамматические, фонетические и др., и предполагает использование дополнительных символов в тех случаях, когда невозможно добиться точной передачи с использованием обычных символов кириллического алфавита. Однако проблема отсутствия системности в передаче, поднимаемая в этой статье, касается как практического, так и научного подхода.

В данной работе приводится обзор и сопоставление существующих как научных, так и прикладных систем арабско-русской передачи. На основе проведённого анализа делаются предложения о дальнейших направлениях работы в данном направлении.

История систем арабско-русской передачи

Первая система арабско-русской передачи была представлена в 1887 г. и опубликована в 1888 г. в рамках Общелингвистической азбуки К. Г. Залемана, В. П. Васильева и В. В. Радлова [Залеман и др., 1888, с. 56–58]. Помимо букв кириллицы и диакритических знаков авторы для передачи арабских букв (*харфов*) предлагали использовать буквы латинского алфавита, а также иные символы. Подобный подход приводил бы к тому, что читателям без специального знания этой азбуки не удалось бы даже приблизительно прочесть некоторые слова.

В основе всех последующих систем арабско-русской передачи лежит система, разработанная академиком И. Ю. Крачковским. Можно предположить, что он ввёл её в оборот в конце 1900-х — начале 1910-х гг. Так, например, в работе 1907 г. он ещё использует латинскую букву «h» для обозначения арабского *харфа* «ه» [Крачковский, 1907, с. 270]. В работе 1910 г. он уже использует для этой цели русскую «х», однако ещё не использует всех тех диакритических знаков, которые появляются в работах 1914 и 1915 гг. [Крачковский, 1910, с. 11; 1914 (1); 1914 (2); 1915]. Н. Я. Марр указывает, что И. Ю. Крачковский вместе с профессором А. Н. Самойловичем вырабатывали согласованные транскрипции для арабского, персидского и турецкого алфавитов [Марр, 1926, с. XIV]. К сожалению, авторской публикации, в которой бы была представлена эта система, найти не удалось. Вполне возможно, что такой публикации и не было, так как сам И. Ю. Крачковский при упоминании проблемы транскрипции отсылал к работе своего ученика Н. В. Юшманова [Крачковский, 1955, с. 314]. Систему транскрипции И. Ю. Крачковского приводили в своих трудах Г. Ш. Шарбатов [Шарбатов, 1961, с. 13] и Г. П. Сердюченко [Сердюченко, 1967, с. 112–113]. Однако в их описаниях есть незначительные отличия, а Г. П. Сердюченко указывает на вариативность в системе И. Ю. Крачковского. Так, например, И. Ю. Крачковский передавал долготу гласных тремя разными способами [Сердюченко, 1967, с. 90], из чего также можно сделать вывод, что Г. Ш. Шарбатов и Г. П. Сердюченко при описании системы Крачковского не опираются на некий единый письменный источник.



В более упорядоченном виде система транслитерации была представлена в учебнике Н. В. Юшманова, ученика И. Ю. Крачковского. Сам И. Ю. Крачковский в своих трудах назвал её следующим образом: «система транскрипции, применяемая в большинстве русских научных работ, подробное обоснование которой дано Н. В. Юшмановым в его арабской грамматике» [Крачковский, 1955, с. 314]. При этом Крачковский отметил, что представленная Юшмановым система позволяет строго передавать только согласные звуки, в то время как для передачи гласных строгой системы не предложено [Крачковский, 1955, с. 314]. Сам Н. В. Юшманов, описывая системы передачи арабской графики, отмечал разнообразие, сложившееся в латинских системах передачи [Юшманов, 1999, с. 9, 11]. Эта же проблема, как будет показано далее, касается сегодня и кириллической передачи. Но ещё более существенной проблемой системы, описанной Н. В. Юшмановым, является тот факт, что таблица с соотношением символов разных графических систем ещё не решает все задачи, которые стоят перед полноценной системой транскрипции или транслитерации.

А. А. Ковалёв и Г. Ш. Шарбатов приводят фонематическую транскрипцию, основанную на системе И. Ю. Крачковского, в учебнике 1960 г. [Ковалёв, Шарбатов, 1998, с. 13]. Также они описывают усложнённую систему транскрипции лабиализованных и нелабиализованных гласных переднего, среднего, заднего ряда и верхнего, среднего и нижнего подъёма. Эта система предполагает дополнительное использование диакритических знаков [Ковалёв, Шарбатов, 1998, с. 15]. Важно отметить, что приведённая Г. Ш. Шарбатовым фонематическая транскрипция И. Ю. Крачковского в книге 1961 г. немного отличается от системы, опубликованной в учебнике годом ранее [Шарбатов, 1961, с. 13].

В 1966 г. была составлена «Инструкция по передаче на картах географических названий арабских стран». Её приняло главное управление геодезии и картографии министерства геологии СССР. Инструкция в первую очередь была направлена на то, чтобы помочь исследователям единообразно передавать арабские названия, многие из которых есть только на европейских картах. В работе также приводится пространный список исключений — устоявшихся названий, написание которых не совпадает с теми названиями, которые бы получились, если бы их передавали с арабского языка по самой инструкции [Инструкция, 1966].

В 1967 г. вышла книга Г. П. Сердюченко «Русская транскрипция для языков зарубежного Востока», в которой он рассмотрел в том числе и арабский язык. Он тоже ссылается на И. Ю. Крачковского и Н. В. Юшманова и приводит их систему передачи, однако предлагает внести в неё несколько корректив [Сердюченко, 1967, с. 104–115].

Уже после распада СССР в связи с ростом интереса к религии Н. Н. Иутенковым была составлена книга «Мусульманину об исламе: обряды и молитвы». На последних страницах этой книги была приведена авторская система передачи арабских *харфов* кириллическими буквами, которая по большей части совпадает с системой И. Ю. Крачковского [Мусульманину об исламе, 1992, 63–64].



В 2004 г. под редакцией Р. С. Гиляревского вышла книга «Практическая транскрипция фамильно-именных групп», в которой отдельно рассматривается проблематика передачи арабских имён и фамилий. В книге приводится собственная весьма подробно описанная система практической транскрипции [Практическая транскрипция, 2004, с. 46–59]. При этом нужно отметить, что используемый авторами подход предназначен для передачи имён и фамилий с их написания латинским алфавитом, что неизбежно приводит к ряду непоследовательных решений, на что ещё будет указано далее.

Наконец в 2018 г. была опубликована статья С. Х. Кямилева «К вопросу об оптимизации систем транслитерации арабографичных текстов», в которой автор сделал свои предложения, учитывающие существенное число нюансов [Кямилев, 2018]. Комплексная система, предложенная С. Х. Кямилевым, судя по всему, предназначена в первую очередь для работы со священными исламскими текстами, поэтому в ней, например, очень близкие по звучанию звуки предлагаются передавать разными символами. Разнообразие символов нужно не только для передачи звучания, но и для точного отражения написания, а следовательно, и грамматических особенностей слов и их смысла. Тем не менее ввиду узости тех профессиональных задач, которые поставил перед своей системой передачи С. Х. Кямилев, ни один из остальных авторов не разбирает такого количества тонкостей, поэтому представить их в сопоставлении с другими системами и подробно описать достоинства этой системы в этой работе не удастся.

Таким образом, в истории русскоязычной арабистики было сделано несколько попыток представить систему передачи арабских слов кириллическим алфавитом, которые восходят к системе, которую начал разрабатывать И. Ю. Крачковский и представил в своём учебнике Н. В. Юшманов. В основном эти попытки представляли из себя таблицы с соотношением арабских *харфов* и кириллических букв, иногда сопровождаемые описанием нюансов передачи. В некоторых работах также представлены списки исключений, которые уже устоялись в русском языке. Тем не менее ни одна работа не отвечает на все связанные с арабско-русской передачей вопросы, которые систематизированы в следующем разделе этой статьи.

Проблемы арабско-русской передачи

В этом разделе приводится попытка выделить максимальное количество проблем арабско-русской передачи и сопоставить решения, которые предложили авторы описанных ранее работ. В некоторых случаях решения авторов зафиксированы на основе сделанного ими напрямую описания, а в некоторых — при заполнении таблиц учитывалось фактическое употребление авторами тех или иных решений при передаче в тексте их работ, даже если на эти решения не было прямых указаний.

Общелингвистическая азбука 1888 г. в этом разделе не рассматривается, так как она существенно отличается от остальных систем и не используется современными авторами. Как уже было отмечено выше, авторской работы И. Ю. Крачковского, в которой бы была представлена его система, найти не удалось, однако её описание привели в своих работах



Г. Ш. Шарбатов и Г. П. Сердюченко. В сопоставлении она будет рассмотрена только в изложении Г. Ш. Шарбатова, так как в его книге можно найти примеры её применения.

Важно отметить, что во время написания статьи были использованы только фрагменты книги Н. Н. Иутенкова, поэтому есть вероятность, что отдельные их решения не нашли отражения в сопоставительных таблицах.

Первый набор проблем связан непосредственно с передачей арабских *харфов*. Нужно обратить внимание, что многие из них («ب», «ت», «د», «ر», «ز», «س», «ش», «ف», «م», «ن») обозначают звуки, которые очень похожи на звуки русского языка и, следовательно, легко передаются с помощью кириллического алфавита, так что во всех работах для их передачи предлагаются одни и те же буквы. Поэтому в представленной ниже таблице проблемных мест передача этих *харфов* не рассматривается (Таблица 1 — Tabl. 1).

Следующая группа проблемных мест относится к передаче гласных. Эти вопросы во многом связаны с фонетическими особенностями арабского языка, такими как зависимость произношения гласных звуков от окружающих их согласных и пр. Некоторые из этих явлений детальнее рассмотрены в грамматике Н. В. Юшманова [Юшманов, 1999, с. 12–18], учебнике А. А. Ковалёва и Г. Ш. Шарбатова [Ковалёв, Шарбатов, 1998, с. 14–16], книге Г. П. Сердюченко коррективы [Сердюченко, 1967, с. 108] и статье С. Х. Кямилева [Кямилев, 2018, с. 25] (Таблица 2 — Tabl. 2).

Ещё один набор проблем связан с полнотой передачи звуков. Во многом эти проблемы связаны с тем, что даже литературный арабский язык, не говоря уже про его диалекты, имеет разговорную форму, которая не предполагает озвучивание всех окончаний и связей между словами, предписанных грамматическими правилами. Не все авторы рассматривают все эти вопросы в своих работах (Таблица 3 — Tabl. 3).

Отдельная группа проблем связана с правописанием определённого артикля «аль» (Таблица 4 — Tabl. 4). Этим вопросам уже уделено гораздо меньше внимания, так как не все из них связаны с задачей фонетической или фонематической передачи, а в большей степени являются именно орфографическими. В этой же группе проблем наблюдается большая непоследовательность авторов. Например, у Н. В. Юшманова артикли в словах «ан-немарский», «ал-баркук» и «ар-Решид» передаются через дефис, а в словах «алкамар» и «эшшемс» — слитно; в словах «алкамар» и «ар-Решид» — через «а», а в слове «эшшемс» — через «э» [Юшманов, 1999, с. 3, 4, 14, 15]. В книге под редакцией Р. С. Гиляревского артикль в некоторых случаях пишется слитно, в некоторых — через дефис, а иногда раздельно («Альмукуйт», «Аль-Ахир», «Сейф Аль Дин») [Практическая транскрипция, 2004, с. 58, 54, 64]. При этом, когда артикль оказывается в середине имени, в некоторых сочетаниях он записывается слитно с предыдущим словом («Абдуль Азиз», «Зуль Джалаль», «Абуль Хейр»), в некоторых — всё сочетание записывается в одно слово («Абдуллах», «Абдулла», «Абдульхак», «Абдульалим», «Насрудин»), а в случае с именем «Баха Удин» артикль записывается слитно только со вторым словом [Практическая транскрипция, 2004, с. 46–59].



Таблица 1. Проблемные места в передаче арабских харфов, Trouble spots related to the transmission of Arabic letters. Составлено на основе трудов указанных авторов.

Проблема	Юшманов (п)	Юшманов (н)	Ковалёв Шарбатов (н)	Шарбатов (н)	Инструкция (п)	Сердюченко (п)	Сердюченко (н)	Иутенков (н)	Гляревский (п)	Камилев (п)	Камилев (н)
Передача харфа «ث»	«с»	«ж»	«дж»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»
Передача харфа «ح»	«дж»	«ж»	«дж»	«дж»	«дж»	«дж»	«дж»	«дж»	«дж»	«дж»	«ж»
Передача харфа «ح	«х»	«х̣»	«х̣»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х̣»	«х»	«х»	«х̣»
Передача харфа «خ»	«х»	«х̣»	«х̣»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х̣»	«х»	«х»	«х̣»
Передача харфа «ذ»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»
Передача харфа «ط»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»	«т»
Передача харфа «ض»	«т»	«д»	«т»	«д»	«д»	«д»	«д»	«д»	«д»	«д»	«д»
Передача харфа «ص»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»	«с»
Передача харфа «ظ»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»	«з»
Передача харфа «ق»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»	«к»
Передача харфа «ع»	-	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»
Передача харфа «غ»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»	«г»
Мягкость харфа «ك»	-	«ка»	«ка»	«ка»	«кя»	-	-	«кя»	«кя»	«к»/«кя»	«к»/«кя»
Мягкость харфа «ل»	-	«ла»	«ла»	«ла»	«ла»	«ля»	«ля»	«ля»	«ля»	«л»/«ля»	«л»/«ля»
Передача харфа «ه»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»	«х»
Передача харфа «و»	«в»	«в»	«в»	«в»	«в»	«в»/«у»	«в»/«у»	«у»	«в»/«у»	«в»/«у»	«в»/«у»
Передача харфа «ي» с «шаддой»	-	«й»	«й»	«й»	«й»	-	-	-	«й»	-	-
Передача графемы «ء»	-	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»	«б»

Условные обозначения:

(п) практическая передача - проблема не рассматривается автором

(н) научная передача «б» не отражается при передаче



Таблица 2. Проблемные места в передаче гласных арабского языка, Trouble spots related to the transmission of Arabic vowels. Составлено на основе трудов указанных авторов.

Проблема	Юшманов (п)	Юшманов (н)	Ковалёв, Шаратов (н)	Шаратов (н)	Инструкция (п)	Сердюченко (п)	Сердюченко (н)	Иутенков (н)	Гияревский (п)	Кямилев (п)	Кямилев (н)
Обозначение долгих гласных	-	«ā»	«ā»	«ā»	«а»	«а»	«ā»	«ā»	«а»/«аа»	«ā»/«а»	«а»
Учёт сдвига звука [a] к [e]	«е»	«е»	«ā»	«а»	«а»/«е»	«а»/«е»	-	«а»	«а»	«я»	«я»
Передача « <i>ay</i> » через « <i>ya</i> » после эмфат	-	«ы»	«и»	«и»	«и»	«и»	-	-	«и»	«ы»	«ы»
Передача дифтонга « <i>ay</i> »	-	«ей»	«ай»	«ай»	«ей» ¹	-	-	-	«ай»/«ей»/«яй»	-	«ай»
Передача дифтонга « <i>ay</i> » после эмфат ²	-	-	«ай»	«ай»	«ай»	«ай»	«ай»	-	«ай»	-	«ай»
Передача дифтонга « <i>ay</i> »	-	«ау»/«о»	«ау»/«о»	«ау»	«ау»	-	-	-	-	-	-
Передача « <i>ay</i> » через «о» после эмфат	-	-	«у»	«у»	«у»/«о»	«у»	-	-	«у»	«у»	«у»
Запись даммы и фатхи после харфа « <i>ay</i> »	-	-	«йа»	«йа»	«я»	«я»	-	«йа»	«я»	-	-

Условные обозначения:

(п) практическая передача

(н) научная передача

- проблема не рассматривается автором

¹ «эй» — после гласных. Например: «Бени-Суэйф»

² Несмотря на однообразие ответов, предлагаемых авторами, в литературе встречаются и другие варианты. Например: «Эль-Кусейр» [Ипатов, Ипатова, 2018, с. 42]



Таблица 3. Проблемные места, связанные с полной передачей звуков, Trouble spots related to the completeness of sound transmission. Составлено на основе трудов указанных авторов.

Проблема	Юшманов (п)	Юшманов (н)	Ковалёв, Шарбатов (н)	Шарбатов (н)	Инструкция (п)	Сердюченко (п)	Сердюченко (н)	Иугенков (н)	Гиляревский (п)	Кямилев (п)	Кямилев (н)
Передача «танвинов»	«»	«(ун)» ¹	«ун»	«ун»	«» ²	«ун»	«ун»	«»	«»	«ун» ¹	«ун» ¹
Отражение падежных огласовок	«»	«(У)» ¹	«у»	«у»	«» ²	«у»	«у»	«»	«»	«»	.
Передача «э»	«»	«т»	«т»	«т»	«» ³	«т»	«т»	.	«»	«т» ³	«т»
Передача удвоенного харфа «ظ» в конце слов	«и»	-	«ийй»	«ийй»	«и»	«и»	.	.	«и» ⁴	.	.
Изменение гласной при васлировании	-	не всегда	да	да	нет	нет	.	.	не всегда	.	.

Условные обозначения:

(п) практическая передача

(н) научная передача

- проблема не рассматривается автором

«» не отражается при передаче

¹ Не всегда

² При необходимости используется написание над строкой (уже как научная, а не практическая передача).

³ Хотя слово «*fatḥa*» используется без «т»

⁴ За исключением имени *Baḥīy* (بَحِيّ)



Таблица 4. Проблемные места, связанные с правописанием определённого артикля «аль», Trouble spots related to the spelling of the definite article "al". Составлено на основе трудов указанных авторов.

Проблема	Юшманов (п)	Юшманов (н)	Ковалёв, Шарбатов (н)	Шарбатов (н)	Инструкция (п)	Сердюченко (п)	Сердюченко (н)	Иутенков (н)	Гляревский (п)	Камилев (п)	Камилев (н)
Соединение артикля со словом	-	«-»/«>	«->	«->	1	1	-	-	«->/«>/«>	-	-
Буква для первого харфа артикля	-	«а»/«э»	«а» ²	«а»	«э»	«э»	-	-	«а» ³	-	-
Использование мягкого знака в артикле ⁴	-	«л»	«л» ⁵	«л»	«ль»	«ль»	-	-	«ль»	«ль»	«ль»
Строчная или заглавная первая буква артикля в именах собственных ⁶	-	«а»	- ⁷	- ⁸	«А» ⁹	«А» ⁹	-	-	«А»	-	-
Трансформация артикля, если слово начинается с солнечного харфа («ш»)	-	«ш»	«ш»	«ш»	«ш»	«ш»	-	-	«л» ¹⁰	-	-
Соединения артикля внутри устойчивых словосочетаний	-	-	«->	«->	«->	«->	-	-	«>/«>	-	-

Условные обозначения:

(п) практическая передача

(н) научная передача

- проблема не рассматривается автором

«>» не отражается при передаче

«->» дефисное написание

«>» раздельное написание

¹ Все переданные многосоставные части географических названий пишутся через дефис

² В практической, а не научной передаче встречается «э». Например, «Эр-Рияд»

³ Только если не объединяет артикль с другими словами

⁴ Не относится к слову Аллаха и образованным от него словам

⁵ В практической, а не научной передаче встречается «ль». Например, «Аль-Кахира»

⁶ Где «А» и «а» обозначают любые заглавные и строчные буквы

⁷ В практической, а не научной передаче — «А». Например, «Эр-Рияд», «Аль-Кахира»

⁸ В практической, а не научной передаче — «а». Например, «ал-Хорезми», «ал-Фергани»

⁹ Только в начале словосочетания. В середине словосочетания — «а»

¹⁰ Не считая имени *Насруддин*



Ещё одна группа проблем, которой почти не уделено внимания, связана со слитными, раздельным или дефисным написанием частиц, союзов и предлогов, которые в арабском записываются слитно со словами («ك», «و», «ف», «ب», «ل»), а также слитных местоимений. Поскольку это редкие примеры, не отражённые в большинстве рассматриваемых работ, приводить сопоставление по этим проблемным местам не целесообразно. Проблема слитного, раздельного или дефисного написания также касается ряда существительных, которые зачастую являются частями сложносоставных имен собственных: «ذو», «عبد», «ابن», «بن», «بنت», «أبو», «أم» и др.

Для практической передачи большое значение имеет сохранение форм арабского правильного и ломанного множественного числа. Например: «фаллахи» или «фаллахуна», «улемы» или «улама», «мамлюки» или «мамалик» и тому подобное.

Для более точной передачи важно учесть те вопросы, которые рассмотрел в своей статье С. Х. Кямилев, включая передачу таких характеристик гласных звуков как лабиализованность, ряд, подъём и ударность в сочетании с долгой, а также передачу *алиф-максуры* (ع) в конце имён и *хамзы* (ة) в разных позициях [Кямилев, 2018, с. 23–24].

Отдельного внимания заслуживает широкая проблема передачи диалектального звучания слов, которую можно было бы отдельно исследовать, разбивая на множество проблем.

Помимо этого, любая детально описанная система практической передачи должна иметь список исключений, который бы предусматривал сохранение устоявшихся в русском языке слов.

Таким образом, арабско-русская передача сталкивается с большим количеством проблем, для многих из которых авторы отечественных подходов предлагают разные решения. Более того, значительная часть этих проблем имеет свои обоснованные решения далеко не во всех из этих подходов.

Заключение и рекомендации

На первый взгляд, самый простой способ решить сложившуюся проблему вариативности — это создать унифицированный государственный стандарт как по практической, так и по научной передаче арабских слов. Однако данный способ не представляется реалистичным, не только потому что многие специалисты, обладающие собственным взглядом на правила передачи, могут не согласиться с навязанным стандартом, но и потому что в разных ситуациях передача должна выполнять разные функции, которых больше, чем две, и для которых нужны разные системы транскрипции и транслитерации. Даже в рамках одной работы автор учебника иногда вынужден менять свой подход к передаче, объясняя разные аспекты грамматики. Например, когда нужно отразить звучание танвинных окончаний для начинающих изучать арабский язык студентов, но не нужно этого делать в последних разделах учебника, которые призваны приблизить произношение студентов к произношению носителей языка.

И всё же отсутствие порядка и системности в арабско-русской передаче влечёт за собой негативные последствия. Оно приводит не только к незнанию



и непониманию подходов одних коллег другими, но и к тому, что внешние специалисты, не являющиеся знатоками арабского языка, при попытке понять правила передачи арабских слов не находят широко признанных руководств, теряются и не придерживаются последовательных правил передачи даже в рамках одного труда.

Унификация, однако, — это не единственный способ упорядочивания норм. Систематизированное многообразие подходов к передаче является более целесообразным для решения задач, стоящих перед русскоязычной арабистикой. Для того чтобы добиться такой системности, в будущем предстоит решить ряд задач:

1. Выделить различные языковые ситуации, в которых может понадобиться передача. Например: широкое использование в русском языке, использование в профессиональных работах, точная передача звучания, точная передача священных текстов, объяснение грамматических правил и т. п.
2. Определить полный список проблемных мест и соответствующих им решений и подробно разобрать их с примерами. Начало этой работе было положено в данной статье.
3. Ориентируясь на выделенные языковые ситуации, выявить базовые принципы, которыми руководствуются авторы при выборе тех или иных решений и соотнести их с соответствующими решениями для каждого проблемного места. Например: передача звука как можно ближе к оригиналу, упрощение прочтения для непосвящённых читателей, упрощение набора, однозначность при передаче разных *харфов*, соответствие нормам орфографии русского языка и т. п.
4. Предложить алгоритм описания подхода к передаче, который бы позволил создавать подходы, исчерпывающим образом отвечающие на все вопросы, которые могут возникнуть у прибегающих к передаче авторов.

Список литературы / References

1. Залеман К. Г., Васильев В. П., Радлов В. В. *В Историко-филологическое отделение. Общелингвистическая азбука, составленная на основании русских букв*. СПб. 1888 [Zaleman K. G., Vasiljev V. P., Radlov V. V. To the Historical and Philological Department. General Linguistic Alphabet Compiled on the Basis of Russian Letters. Saint Petersburg, 1888 (in Russian)].
2. *Инструкция по передаче на картах географических названий арабских стран*. Сост. Савина В. И., Цельникер С. С., под ред. Н. М. Наджарова. – М.: Наука, 1966 [Instruction for Transferring Geographical Names of Arab Countries on Maps. Comp. Savina V. I., Tsel'niker S. S. Ed. N. M. Nadjarova. Moscow. Nauka, 1966 (in Russian)].
3. Ипатов А. М., Ипатова В. П. Борьба Хезболлы против ИГИЛ в ходе сирийского конфликта. *Filo Ariadne*. 2018. № 3. С. 40–45 [Ipatov A. M., Ipatova V. P. Hezbollah's Fight against ISIS During the Syrian Conflict. *Filo Ariadne*. 2018. No. 3, pp. 40–45 (in Russian)].
4. Ковалев А. А., Шарбатов Г. Ш. *Учебник арабского языка*. М.: Восточная литература, 1998 [Kovalyov A. A., Sharbatov G. Sh. *Arabic Language Textbook*. Moscow: Vostochnaja Literatura, 1998 (in Russian)].



5. Крачковский И. Ю. Новозаветный апокриф в арабской рукописи 885–886 г. *Византийский Временник*. Т. 14. 1907. С. 246–275 [Krachkovskij I. Yu. New Testament Apocrypha in the Arabic Manuscript from 885–886. *Vizantijskij Vremennik*. Vol. 14. 1907, pp. 246–275 (in Russian)].
6. Крачковский И. Ю. Восточный факультет Университета св. Иосифа в Бейруте (из отчёта о командировке). *Журнал министерства народного просвещения*. СПб. 1910 [Krachkovskij I. Yu. Faculty of Oriental Studies at the University of St. Joseph in Beirut (from the Trip Report). *Zhurnal Ministerstva Narodnogo Prosveshchenija*. Saint Petersburg. 1910 (in Russian)].
7. Крачковский И. Ю. *Абу-л-Фарадж ал-Вава Дамасский: материалы для характеристики поэтического творчества*. Петроград: Типография Императорской академии наук. 1914 [Krachkovskij I. Yu. *Abu al'Faraj al'Wawa of Damascus: Materials for Characterizing Poetic Work*. Petrograd: Tipografiya Imperatorskoj Akademii Nauk. 1914 (in Russian)].
8. Крачковский И. Ю. Одна из мелькитских версий арабского синаксаря. *Христианский Восток*. Т. 2. 1914. С. 389–398 [Krachkovskij I. Yu. One of the Melkite Versions of the Arabic Synaxarium. *Hristianskij Vostok*. Vol. 2. 1914, pp. 389–398 (in Russian)].
9. Крачковский И. Ю. Арабские рукописи в русских монастырях. Библиографическая загадка. *Записки восточного отдела Русского археологического общества*. 1915. Т. 13. С. 123–131 [Krachkovskij I. Yu. Arabic manuscripts in Russian monasteries. Bibliographical puzzle. *Zapiski vostochnogo otdela Russkogo arheologicheskogo obshchestva*. 1915. Vol. 13, pp. 123–131 (in Russian)].
10. Крачковский И. Ю. Избранные сочинения: В 6 томах. Т. 1. М. — Л.: Издательство АН СССР, 1955 [Krachkovskij I. Yu. *Selected Works*: in 6 vols. Vol. 1. Moscow — Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1955 (in Russian)].
11. Кямилев С. Х. К вопросу об оптимизации систем транслитерации арабграфичных текстов. *Арабистика Евразии*. 2018. № 1. С. 13–28 [Kyamilev S. H. On the Issue of Optimizing Transliteration Systems for Arabographic Texts. *Arabistika Yevrazii*. 2018. № 1, pp. 13–28 (in Russian)].
12. Марр Н. Я. Предисловие. *Восточный сборник*. Т. 1. Л. 1926. С. I–XVI [Marr N. Ya. Preface. *Vostochnyj Sbornik*. Vol. 1. Leningrad. 1926, pp. I–XVI (in Russian)].
13. *Мусульманину об исламе: Обряды и молитвы*. Сост. Иутенков Н. Н., под ред. И. А. Бердиева. Черкесск: «Консолидация», 1992 [For Muslims about Islam: *Rituals and Prayers*. Comp. Iutenkov N. N., Ed. I. A. Berijev. Cherkessk: Konsolidacija. 1992 (in Russian)].
14. *Практическая транскрипция фамильно-именных групп*. Под ред. Р. С. Гиляревского. М.: Физматлит. 2004 [Orthographic Transcription of Groups of First and Second Names. Ed. R. S. Gilyarevskij. Moscow: Fizmatlit, 2004 (in Russian)].
15. Сердюченко Г. П. *Русская транскрипция для языков зарубежного Востока*. М.: Наука. 1967. С. 104–115 [Serdyuchenko G. P. *Russian Transcription for Languages of the Foreign East*. Moscow: Nauka. 1967, pp. 104–115 (in Russian)].



16. Шарбатов Г.Ш. *Современный арабский язык*. М.: Восточная литература. Под ред. Г. П. Сердюченко. 1961 [Sharbatov G. Sh. *Modern Arabic Language*. Ed. G. P. Serdyuchenko. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1961 (in Russian)].
17. Юшманов Н.В. *Грамматика литературного арабского языка*. СПб.: Юридический центр Пресс, 1999 [Yushmanov N. V. *Grammar of Literary Arabic Language*. Saint Petersburg: Yuridicheskij Centr Press, 1999 (in Russian)].

Информация об авторе

Орлов Илья Александрович — младший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН; iaorlov_2@edu.hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6645-2179>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 09.11.2023; одобрена рецензентами 17.11.2023; принята к публикации 20.12.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Ilya A. Orlov — Junior researcher at Center of Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences Moscow, Russia; iaorlov_2@edu.hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6645-2179>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

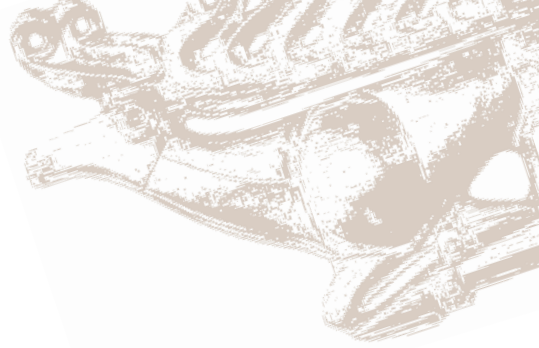
The article was submitted 09.11.2023; approved after reviewing 17.11.2023; accepted for publication 20.12.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

CHRONICLE
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



■ Review
Рецензии



REVIEW
Universal History
РЕЦЕНЗИИ
Всеобщая история

Научная статья

УДК 655.552

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1068-1076>

Исторические науки

[Рецензия на книгу:] Аби Джабер Дж.,
Кудрявцев А. В. Русско-арабский словарь
христианской и библейской лексики — قاموس روسي
عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية М.: Б. С. Г.-Пресс, 2020

Николай Игоревич Сериков

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Аннотация. Русско-арабский словарь христианской и библейской лексики (свыше 2200 слов и выражений) содержит слова, связанные с христианской религией и практикой (богослужение, церковное облачение, иерархия, таинства), а также богословские термины, основные понятия христианской нравственности. Отдельно даны названия церковных Праздников. Также отдельным блоком выделены названия Книг Ветхого и Нового Заветов и список личных имен Святых, список библейских топонимов. Словарь завершают список христианских церквей и текст основных православных молитв на церковнославянском (в современной русской транскрипции) и арабском языках. В тексте рецензии страницы рецензируемого издания при ссылках на них указаны в круглых скобках.

Ключевые слова: Словарь русско-арабский; Христианство; лексика; Библия; лексика; Богослужение христианское; лексика; нравственность христианская; лексика

Для цитирования: Сериков Н. И. [Рецензия на книгу:] Аби Джабер Дж., Кудрявцев А. В. Русско-арабский словарь христианской и библейской лексики — قاموس روسي عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية М.: Б. С. Г.-Пресс, 2020. *Ориенталистика.* 2023;6(5):1068–1076. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1068-1076>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Abi Jaber Dj., Kudriavtsev A. V. Russian and Arabic Dictionary of Christian and Biblical Vocabulary — قاموس روسي – عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية Moscow: B. S. G.-Press, 2020

Nikolaj I. Serikoff

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian, nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Abstract. The Russian-Arabic Dictionary of Christian and Biblical vocabulary (over 2200 words and expressions) contains words related to the Christian religion and practice (worship, church vestments, hierarchy, sacraments), as well as theological terms. It also includes the names of Church holidays, the titles of the Books of the Old and New Testaments, a list of personal names of Saints and a list of biblical place names. The Appendix provides the reader with a list of Christian churches and the texts of the main Orthodox prayers in Church Slavonic (in modern Russian transcription) and Arabic. Page references to the publication under review in the text of the review are given in parentheses.

Keywords: Dictionary; Russian-Arabic; Christianity; vocabulary; Bible; vocabulary; worship; Christian; vocabulary; morality; Christian; vocabulary

For citation: [Book Review:] Serikoff N. I. Abi Jaber Dj., Kudriavtsev A. V. Russian and Arabic Dictionary of Christian and Biblical Vocabulary — قاموس روسي — عربي للمصطلحات المسيحية والكتابية Moscow: B. S. G.-Press, 2020. *Orientalistica*. 2023;6(5):1068–1076. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-5-1068-1076>.

Русско-арабский словарь христианской и библейской лексики, составленный Джамалем Аби Джабером и Алексеем Викторовичем Кудрявцевым предназначен для переводчиков с русского на арабский язык.

Словарь охватывает свыше 2200 слов и выражений (с учетом контекстного употребления), относящихся к христианской (преимущественно православной) лексике. Это слова, связанные с христианской религией и практикой (богослужение, церковное облачение, иерархия, таинства), а также богословские термины, основные понятия христианской нравственности. Отдельно даны названия церковных праздников. Также отдельным блоком выделены названия Книг Ветхого и Нового Заветов и список личных имен Святых, список библейских топонимов. Словарь завершают список христианских церквей и тексты основных православных молитв на церковнославянском (в современной русской транскрипции) и арабском языках. Авторы выражают надежду, что выход словаря в свет «станет вкладом в процесс культурного диалога России и арабского мира» (с. 6). Это нужная и своевременная книга.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



Общеизвестно, что религиозное образование было почти полностью искоренено в России в период 1920–1990 гг. Последствия сознательного отказа от «устаревшей» и к тому же «вредной» культуры оказались пугающими. После того, как ушло последнее поколение людей, изучавших Закон Божий в царских учебных заведениях, а их внукам уже перевалило за 60, оказалось, что многие важные и культурно значимые слова в языке нынешней России вышли из употребления. В современных словарях они стали снабжаться пометами: *уст.* или *церк.* Как следствие, «уст.» оказалась русская (да и европейская!) культура, нередко, в лучших своих образцах. Наши молодые современники (за исключением воцерковленного меньшинства), как правило, не знают значений многих слов, употреблявшихся еще пятьдесят лет назад. К ним относятся, например, «выя» (шея), «дольний» (нижний и отсюда земной), «ланиты» (щеки), «воздух» (плат, которым покрывают Св. Дары) и т. п. Казалось бы, потеря невелика, но без знания этих слов уже не понять хрестоматийных сочинений, которые и нынче «проходят» по программе средней школы. Среди них «Пророк» (*и дольней розы прозябанье*) и «Евгений Онегин» (*Дианы грудь, ланиты Флоры*) А. С. Пушкина, «Кому на Руси жить хорошо» (*Никто не вышьет воздухов*) Н. А. Некрасова и многие другие. Последний стих и подавно представится большинству наших молодых современников абсурдом: вышивать по воздуху нельзя! А строка из «Ямбов» интеллигента В. Лоханкина *не то тебе по вые, по шее то есть, вам я надаю!* (И. Ильф, Е. Петров, «Золотой теленок») навряд ли вызовет у них смех¹. Что тут говорить о стандартном «продукте» средней школы и языкового ВУЗа — синхронисте-переводчике, которому надо, не задумываясь, слету перевести, например, «довлеет дневи злоба его» (Мт 6:34). Единственное значение глагола «довлеть» (греч. ἀρκέω «быть достаточным») язык, как сказали бы тридцать лет тому назад, «широких народных масс» расширил значениями «давить» и «тяготить» («наваливаться», «попирать»), которые вскоре стали основными, например: «памятник довлеет над площадью», «не довлийте надо мною!».

При всей сложности переводов церковнославянизмов и библейской лексики, дело обстоит еще не так плохо, когда касается языков Западной Европы². Многожды сложнее оказывается в случае с языками народов Ближнего и Дальнего Востока, Средней и Юго-Восточной Азии, в культуре и религии которых отсутствуют христианские реалии.

На фоне других восточных языков арабский язык в этом смысле находится в наиболее выигрышном положении. Оно обусловлено историческим развитием арабской культуры: во все времена она не ограничивалась, как не огра-

¹ О том, что школьники 1930-х – 1960-х гг. вполне знали значения этих слов говорит отсутствие комментариев к ним в соответствующих школьных хрестоматиях издания наркомпроса.

² Здесь следует упомянуть богатую дореволюционную литературу, в которой эти слова учитывались и, в частности, словари Павловского [Павловский, 1879], Александрова [Александров, 1905] а также специальные работы недавнего прошлого (Платонова [Платонов]). Особняком стоит исследование бар. Ф. фон Лилиенфельд (1917–2009) о литургии Иоанна Златоустного [Lilienfeld, 1979], особенно ср. словари соответствий (греческо-немецко-старославянский).



ничивается и нынче, лишь культурой ислама. На протяжении многовековой истории арабского Востока в жизни его государств и общин христиане играли (и играют до сих пор) значительную роль. За примерами ходить недалеко. Вот крупнейший систематизатор христианского вероучения, православный Святой Иоанн Дамаскин (VII в. Р. Х.), о котором русский читатель знает по одноименной поэме А. К. Толстого (1817–1875): *Любим калифом Иоанн / Ему, что день, почет и ласка / К делам правления призван / Лишь он один из христиан / Порабощенного Дамаска*. В миру его имя было Мансур ибн Сарджун ат-Таглиби и говорил он по-арабски. Христианином римско-католического толка был наш современник, известный иракский министр пропаганды, вице-премьер Ирака, Тарик Азиз (1936–2015), которого при крещении нарекли Михаилом Йуханной. Наконец, христианин Хунайн ибн Исхак (808–873 Р. Х.), сириец из Хиры³, положил начало переводческому движению с греческого на арабский и перевел великое множество сочинений классических греческих авторов, сохранив, таким образом, многие из них для потомства.

Симбиоз ислама и христианства в культуре арабских народов был причиной того, что христианско-арабская тематика изначально присутствовала в европейском востоковедении, и русское востоковедение (с немалым перерывом на 1920-е — 1980-е гг.) не является исключением. Достаточно вспомнить, сколько внимания отечественная наука уделила русско-арабским связям в царствования Алексея Михайловича Тишайшего (патриарх Макарий аз-Заим 1600–1672 и его путешествие в Россию) и последнего русского Императора Николая II (образование в русских школах Православного Палестинского общества). При этом, однако, христианско-арабские штудии по преимуществу сводились к изданию и переводу текстов и исследованиям общего или частного характера. В отличие от соответствующих грамматик [Graf, 1905, Lentin, 1997], словарь языка арабов-христиан так и не был написан.

Отсутствие традиции составления иностранно-арабских словарей христианской и библейской лексики привело к тому, что берущиеся за это дело лексикографы не имеют перед собой, прежде всего, устоявшегося, «отраслевого» словника, сравнимого, например, со словниками словарей по коневодству или электронике [Гуревич, Роголёв, 1991; Морозова, Китцель, 2009]. Лексикографы используют словарь к хрестоматии А. Дурана и Л. Шейхо [Durand, Cheikho, 1896] добротную работу Г. Графа (1875–1955) [Graf, 1954] и недавно появившийся на сетевых ресурсах (постоянно пополняемый) словарь греческих заимствований в арабском языке, составленный автором этих строк [Serikoff. *Greek Loanwords in Arabic*]. Словарь Аби Джабера и Кудрявцева по мере сил восполняет этот пробел: словник там налицо, хотя сам принцип отбора лексики для словника авторами сформулирован не был. Скорее всего, как это можно заключить на основании списка научной литературы, они пользовались словниками близких по тематике словарей (например: [Волович, 1997]). В связи с этим необходимо добавить, что внимания авторов, очевидно, избежал очень полезный (хотя и неполный) финско-русский и русско-финский словарь православных терминов и славянизмов [Платонов]. Словник этого

³ Несуществующий ныне город на территории современного Ирака.



словаря мог бы значительно улучшить словник словаря Аби Джабера и Кудрявцева и, как следствие, всю работу в целом. Поэтому считаю нужным здесь привести дополнения из словаря Платонова, которые будет необходимо учитывать при переиздании рецензируемой работы⁴.

Результат отсутствия четко выверенного словника не заставил себя ждать: налицо непоследовательность в отборе лемм и отсутствие их внутренней организации по гнездам. Так, три раза встречаются однокоренные слова, долженствующие быть объединенными в одно гнездо: «богохульный, богохульство и богохульствовать» (с. 20). При этом прямо напрашивающееся «богохранимый» (Великая ектения «о Богохранимой стране нашей... Господу помолимся») отсутствует. Отсутствуют леммы для названия элементов облачения священнослужителей и монашествующих: «сударь», «параман». Леммы, включающие слова, которые могут в определенных контекстах быть синонимами (например, «епархия» и «диоцез») разнесены по алфавиту без перекрестных ссылок, и многое другое.

Список «Имен персонажей Библии и Святых» (с. 111–136) также неполон, иногда хаотичен и требует дополнений: нет лемм, напр., для имен Свв. Геласия, Евпсихия, Пигасия, Полихрония и многих других.

Еще одна сложность, с которой столкнулись Аби Джабер и Кудрявцев — отсутствие в арабском языке четко разработанной орфографии для многих христианских терминов и иноязычных имен собственных. Дело в том, что арабский язык не нуждался в упорядочении орфографии на манер греческого или русского: все арабские слова в нем строятся согласно четко устоявшимся схемам, а часто употребляемые иностранные насильно втискиваются в про-

⁴ Автономия, акростих, алавастр, аллилуарий, анаксиос, апофатический (а. богословие), басма, белый (б. духовенство), бесплотный, благотворение, богоизбранный, богомаз, богохранимый, боковой (б. дверь, б. придел), божница, введение (Введение во храм), великий (в. покаянный канон, в. повечерие, в. славословие), венчик, восковой, выносной (в. крест), высокопреподобие, гностицизм, голубь, григорианский (г. календарь), губка, двоеперстный, демественный (д. пение), диаспора, дикирий, диптих, дихотомия, догматик, достоин (аксиос), духовный (д. сословие), Евангелие апракос, евтихианство, Еммануил, жених, животворящий, заамвонный, завеса, записка (з. причастия), запрестольный, заупокойный, зилот, илтон, индития, исон, иссон, катасарка (срочица), красный (к. угол), крестопоклонный (к. неделя), крипта, левкас, литургия (л. Иоанна Златоустного, л. Василия Великого), лицо (ипостась), малый (м. вход, м. поклон), мозаичный (м. икона), наос, невма, невменный, неделя (н. о расслабленном, н. Святых Отец), неопалимый (см.: н. купина), неседален, нисхождение (н. Св. Духа), новомученик, новопреставленный, обиход (о. церковного пения), обмирщение, общежительный, осенить, отдавание (о. праздника), отмолить, отрок, пантеизм, параман, парастас, паримия, первообраз, перикопа, перст, пещеры, пещера, плат, Податель Жизни, подаяние, поклонный (п. крест), Покров, полиставрий, поставление, поясной (п. поклон), предначертательный (п. псалом), престольный (п. праздник), просвира (есть: «просфора»), прощенный (п. Воскресение), разрешительный (р. Молитва), родительский (р. суббота), саван, светлый (с. седмица), сень, сестричество, складень, солея, сосуд, София, стояние, сударь, твердь, торжество (Т. Православия), триптих, хлебодар, царский (ц. врата), черный (ч. духовенство), энколпион, юлианский (ю. календарь).



крустово ложе этих схем⁵. Схемы, однако, оказываются невластными над редко употребляемыми иноязычными словами, научными терминами и, особенно, именами собственными. Последние записывались, как правило, со всеми гласными и, будучи громоздкими, нередко сокращались, причем с утратой диакритических точек. В силу того, что их нельзя было втиснуть в схему, они записывались по-разному. Как следствие, такие слова сохранились в большом количестве аллографов. Значения таких слов нередко оказывались непонятными и угадывались, если только их могли прочесть по *скелету (расе)*⁶. В случае, когда полностью прописывались гласные (например, кальки с греческого), арабские транслитерации могли отражать как средневековое греческое произношение, греческих слов, так и их орфографию. А они не были идентичными, что видно хотя бы из русского прилагательного «католический» (καθολικός), которое звучало также как «кафолический». Не следует сбрасывать со счета и влияние других языков, сирийского и коптского, в которых греческие слова бытовали самостоятельно. Еще следует упомянуть о влиянии на арабскую орфографию греческих слов (и их толкований) такого феномена, как исправление богослужебных книг, предпринятое Мелетием Кармой (Антиохийским патриархом Евфимием II 1572–1635).

Все сказанное выше авторами обсуждаемого здесь словаря должны были или учитывать и фиксировать, или объяснить принципы проведенной ими нормализации (если таковая вообще имела место) в предисловии. В противном случае неизбежны недоразумения. Так, читатель будет думать, что слово «антифон» (попеременное пение⁷) (ἀντιφών), сохранилось в арабском языке только в форме الانديفونة (с. 11) и не всегда увидит его в формах без артикля: انديفون انديفون انتيفون انتيفون [Graf, 1954, S. 14–15]. Больше того, он не распознает в форме انظيفون [Serikoff. *Greek Loanwords in Arabic*] имя собственное «Антифон» (речь идет о софисте Антифоне 480–409 до Р. X.). Равным образом, слово «архидиакон» по-арабски передано Аби Джабером и Кудрявцевым только в формах ارشيدياقون (с. 15), а на самом деле оно выступает еще в ряде аллографов: ارشى دياقون شندياقون شندياقون [Serikoff. *Greek Loanwords in Arabic*]. Это же относится и к именам собственным: одно и то же имя собственное⁸ часто бытовало в нескольких вариантах, и даже люди не совсем необразованные в каждом из них могли видеть (и нередко видели!) разных людей. Вот, например, два варианта, в которых записывали имя греческого философа Эмпедокла (ок. 490 до Р. X — ок. 430 до Р. X.): ابن دقلس و اندقلس [Serikoff. *Greek Loanwords in Arabic*]. В последнем случае греческий философ обратился в «араба» Ибн Дуклиса! Примеры эти нетрудно умножить.

⁵ Ср., например, построенное по схеме لَاعَف употребляющееся в Св. Коране (رانز (زَوَارِيْر - пояс).

⁶ Об этом подробно см: [Serikoff, 2009].

⁷ В словаре оказалось неучтенным и другое значение этого слова: часть кафизмы Псалтыри.

⁸ Об орфографии и толкованиях имен собственных христианских Святых (см: [Serikoff, 2012]).



В связи со сказанным выше незатронутым авторами оказывается и при-
мыкающий вопрос: о нормализации переводов значений христианской
и библейской лексики на арабский. Неясно, когда они используют толкование,
принятое в Новое время и сейчас, а когда средневековое. Нередки случаи, когда
последнее не учитывается вовсе. Так, для «блудного сына» (παράβολῆ περὶ τοῦ
ἄσωτου, Лк. 15:11–32) Аби Джабером и Кудрявцевым дан только один арабский
эквивалент: الابن الضال (с. 18), хотя в рукописной арабо-христианской традиции
имеется и другой: الابن الشاطر (ميمر يوحنا فم الذهب على الابن الشاطر). Следующий пример —
слово «оправдание» (δικαίωμα) в контексте «Благословен еси, Господи: научи
меня оправданиям Твоим» — διδάξόν με τὰ δικαίωμάτά σου Пс. 118:12). Оно пере-
ведено на арабский Аби Джабером и Кудрявцевым как فریضة وصية: مبارك
رسم حق، فریضة وصية: مبارك (с. 68). В то же время не учтен классиче-
ский перевод Абдаллаха б. ал-Фадла Антиохийского (ум. после 1052 Р. Х.): علمني
عدلك. [Сериков, 2005, л. 94а, 2–3]. Отсутствие нормализации заметно на пере-
водах греческих composita — сложных двукорневых слов, вроде «космолет»,
«вседержитель» и т. п. Иногда авторы переводят корень за корнем⁹, а иногда
описательно, например — «благорастворение» [воздухов] (с. 17). Остановимся
на этом примере особо. «Благорастворение», по-гречески εὐκрасία — меди-
цинский термин, используемый врачом Гиппократом и его последователями.
В результате «благорастворения» достигается правильный баланс гуморов
(χυμοί) в человеческом теле. Именно этот баланс, залог здоровья,
средневековые арабские переводчики передавали как اعتدال (умеренность),
симметрия, равновесие) что с «благо»+«растворением», εὐ+κрасία (εὐ+κεράν-
υμι) никак не связано этимологически. Слово اعتدال, очевидно, устоявшийся
(наряду с медицинским) перевод и для церковного термина, Аби Джабер
с Кудрявцевым использовали, опираясь на современную богослужебную лите-
ратуру и не сопроводили при этом свой перевод никаким толкованием.

Словарь также несвободен от фактических ошибок. Так, «Лествичник»
(с. 125) — не имя собственное, а прозвище византийского писателя Иоанна
(Лественничка) или Синаита (ум. между 650 и 680 гг.), греч. Ἰωάννης ὁ
Κλίμακος, по названию его сочинения «Лествица». Кстати, лемма «Лествица»
в Словаре присутствует (с. 53)! Кроме того, арабский титульный лист книги
должен быть идентичен русскому. В нашем же случае редактор не заметил,
что по-арабски имена авторов отсутствуют! Казалось бы, деталь, но ее отсут-
ствие непременно усложнит организацию библиотечного описания книги.

Приведенные выше недочеты — не дань жанру научной рецензии, по пра-
вилам которого рецензент, поругав для порядка автора, обычно заканчивает
до-мажорным аккордом: «несмотря-на-некоторые-имеющиеся-недостатки-
ценность-работы-очевидна!» и т. д. Я отметил всего три аспекта, на которые
нужно обратить особенное внимание: упорядоченный словник, организация
лемм и нормализация орфографии и переводов. Их немного, но они важны
и должны быть непременно учтены при подготовке второго издания словаря.
А в том, что оно должно — просто обязано — появиться, так же, как и обрат-
ный — арабско-русский — словарь христианской и библейской лексики, у меня
нет сомнения. Словари живут долго.

⁹ Ср. здесь средневековую арабскую традицию [Serikoff, 2012, p. 139].



Список литературы / References

1. Александров А. *Полный англо-русский словарь*. [В 2 ч.]. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Воен. тип., 1905 [Aleksandrov A. *A complete English and Russian Dictionary*. St. Petersburg: Military printing house, 1905 (in Russian)].
2. Волович М., Зоркий К., Макаров М. *Англо-русский словарь в помощь христианскому переводчику*. М.: Духовное возрождение, 1997 [Volovich M., Zorki K. Makarov A. *English-Russian Dictionary. An Aid to the Translator of Christian Texts*. Moscow: Spiritual revival, 1997 (in Russian)].
3. Гуревич Д. Я., Роголёв Г. Т. *Словарь-справочник по коневодству и конному спорту*. М.: Росагропромиздат, 1991 [Gurevich D. Ya., Rogalev G. T. *Reference Book and a Dictionary on Horse Breeding and equestrian Sports*. Moscow: Rosagropromizdat, 1991 (in Russian)].
4. Морозова О., Китцель Е. (ред.) *Современный русско-английский словарь по радиоэлектронике*. М.: Феникс, 2009 [Morozova O., Kitzel E. (eds) *Modern Russian-English Dictionary on Radio Electronics*. Moscow: Phoenix, 2009 (in Russian)].
5. Павловский И. Я. *Русско-немецкий словарь*. Рига: Изд. Н. Киммеля, 1879 [Pawlowsky I. *Russisch-deutsches Wörterbuch*. Riga: N. Kimmel Publishing House, 1879 (in Russian)].
6. Платонов А. *Финско-русский и русско-финский словарь православных терминов и славянизмов* [Platonov A. *Finnish-Russian and Russian-Finnish Dictionary of Orthodox Terms and Slavicisms*]. — Электронный ресурс: URL: <https://www.ort.fi/ru/финско-русский-и-русско-финский-слова/> (дата обращения: 11.10.2023).
7. *Арабская Псалтырь: Приложение в факсимильному изданию Рукописи А 187 (Арабская петербургская лицевая Псалтырь) из собрания Института востоковедения РАН (Санкт-Петербургский филиал)*. Подг. Вал. В. Полосин, Н. И. Сериков, С. А. Французов; под общ. ред. Н. И. Серикова. СПб. — Воронеж: Кварта, 2005. (Серия “Mirabilia”) [The Arabic Psalter: A Supplement to the Facsimile Edition of Manuscript A 187 The Petersburg Arabic Illuminated Psalter from the Collections of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (St Petersburg Branch). Prepared by Val. V. Polosin, N. I. Serikoff, S. A. Frantsouzoff; Ed. by N. I. Serikoff. St. Petersburg — Voronezh: Kvarata, 2005 (in Russian)].
8. Durand A. Cheikho L. *Elementa Grammaticae Arabicae cum chrestomathia, lexico, variisque notis*. Beryti: Tipografia partum Societatis Jesu, 1896.
9. Graf G. *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1905.
10. Graf G. *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*. Louvain: Imprimerie orientaliste R. Durbecq, 1954.
11. Lentin J. *Lentin, Recherches sur l'histoire de la langue arabe au Proche-Orient à l'époque moderne* (Thèse pour le Doctorat d'État). Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle, 1997.
12. Lilienfeld F. v. *Die göttliche Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus mit den besonderen Gebeten der Basilus-Liturgie im Anhang*. Heft A: Griechisch-Deutsch; Heft B: Russisch-Kirchenslawisch-Deutsch; Heft C: Einführung in den Gottesdienst



der orthodoxen Kirche mit besonderer Berücksichtigung des eucharistischen Gottesdienstes (Göttliche Liturgie). Erlangen, 1979.

13. Serikoff N. *Greek Loanwords in Arabic*. — Электронный ресурс: URL: <http://serikoff.online> (дата обращения: 15.11.2023).
14. Serikoff N. Mistakes and Defences. Foreign (Greek) Words in Arabic and their visual Recognition In: *Jokisch v. B., Rebstock U, Conrad L. (Hrsg.) Fremde, Feinde und Kuriose. Innen- und Außenansichten unseres muslimischen Nachbarn. Festschrift für Gernot Rotter*. Berlin — NewYork: de Gruyter; 2009, SS. 373–382.
15. Serikoff N. An “Unimaginative Compiler”: Patriarch Macarius Ibn Al-Za’im and his Explanations of the Names of Greek Saints. In: *Relations entre les peuples de l’Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII^e siècle Macaire III Ibn al-Za’im et Paul d’Aleп Actes du Ier Colloque international le 16 septembre 2011, Bucarest. Ed. I. Feodorov. Bucarest: Editura Academiei Române, 2012, pp. 135–190.*

Информация об авторе

Сериков Николай Игоревич — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока Института востоковедения РАН, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия; nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 20.11.2023; принята к публикации 27.11.2023; опубликована 27.12.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Nikolaj I. Serikoff — Ph. D. (Hist.), Leading research fellow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Member of the Editorial Board of the “*Orientalistica*”, Moscow, Russia; nikolajserikoff@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2760-6312>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 20.11.2023; accepted for publication 27.11.2023; published 27.12.2023.

The author has read and approved the final manuscript.

Orientalistica

Peer-reviewed academic journal

Editor-in-chief — *Alikber K. Alikberov*, Dr. Sci. (Hist).
Deputy Editor-in-Chief — *Vladimir O. Bobrovnikov*, PhD (Hist).

Editors of “Historical sciences” section:
Nikolay I. Serikoff, PhD (Hist), *Vladimir O. Bobrovnikov*, PhD (Hist),

Editors of “Philosophy of the East” section:
Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philos.), Prof., *Artem I. Kobzev*, Dr. Sci. (Philos.), Prof.,
Tatiana A. Ofertene

Editors “Languages and Literature of the East” section:
Natalia I. Prigarina, Dr. Sci. (Philol.), Prof., *Ludmila A. Vasilyeva*, PhD (Philol.),
Lilia R. Frangulyan, PhD (Philol.).

Scientific editors:
Natalia I. Prigarina, *Nikolaj I. Serikoff*, *Evgenia Smagina*,
Tatiana A. Ofertene, *Tatiana M. Mastugina*.

Editors-translators:
Nikolaj I. Serikoff (Eng.), *Tawfik Ibrahim* (Arab.), *Dmitry V. Mikulsky* (Arab.),
Natalia I. Prigarina (Pers.), *Ludmila A. Vasilyeva* (Urdu), *Apollinaria S. Avrutina* (Turk.),
Galina S. Popova (Chinese), *Surun-Khanda D. Syrtyanova* (Mongol.).

Responsible Secretary — *Ilona A. Chmilevskaya*.
Computer layout — *Nadejda A. Kildisheva*.

Languages in which articles in the journal can be printed:
Russian, English, German, French.

Signed in the press on December 27, 2023. Format 70×100/16.
Conventionally printed sheets 26,81. Circulation 50 copies (the first factory 25 copies).
Order No. The price is free.

Website: www.orientalistica.com, www.orientalistica.su

The Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.
12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russia. Website: www.ivran.ru

Printed in Joint stock company Amirit LLC
in accordance with the materials provided. 410004, Russia, Saratov, Chernyshevsky st., 88.
Tel.: +7(800)700-86-33, +7(8452)24-86-33. E-mail: zakaz@amirit.ru. Website: <http://amirit.ru>

Ориенталистика

Научный рецензируемый журнал

Главный редактор — *А. К. Аликберов*, д-р ист. наук
Заместитель главного редактора — *В. О. Бобровников*, канд. ист. наук

Редакторы раздела «История Востока»:
Н. И. Сериков, канд. ист. наук, *В. О. Бобровников*, канд. ист. наук

Редакторы раздела «Философия Востока»:
Т. Ибрагим, д-р филос. наук, проф., *А. И. Кобзев*, д-р филос. наук, проф., *Т. А. Офертене*

Редакторы раздела «Филология Востока»:
Н. И. Пригарина, д-р филол. наук, проф., *Л. А. Васильева*, канд. филол. наук,
Л. Р. Франгулян, канд. филол. наук.

Научные редакторы:
Н. И. Пригарина, *Н. И. Сериков*, *Е. Б. Смагина*, *Т. А. Офертене*, *Т. М. Мастюгина*

Редакторы-переводчики:
Н. И. Сериков (англ. яз.), *Т. Ибрагим*, *Д. В. Микульский* (араб. яз.), *Г. С. Попова* (кит. яз.),
С.-Х. Д. Сыртыпова (монг. яз.), *Н. И. Пригарина* (перс. яз.), *Л. А. Васильева* (урду),
А. С. Аврутина (тур. яз.).

Ответственный секретарь — *И. А. Чмилевская*
Верстальщик — *Н. А. Кильдишева*.

Языки, на которых могут быть напечатаны статьи в журнал:
русский, английский, немецкий, французский.

Подписано в печать 27.12.2023. Формат 70×100/16.
Усл. печ. л. 26,81. Тираж 50 экз. (1-й завод: 1–25). Заказ №
Журнал распространяется по подписке. Свободная цена.
Веб-сайт: www.orientalistica.com

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения
Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН).
107031, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12. Веб-сайт: www.ivran.ru

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами в типографии ООО "Амирит",
410004, Россия, г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88.5. Тел.: +7(800)700-86-33, +7(8452)24-86-33.
E-mail: zakaz@amirit.ru. Вебсайт: <http://amirit.ru>