



Vol. 7, No 4-5

2024

ORIENTALISTICA



ISSN 2618-7043 (Print)

ISSN 2687-0738 (Online)

DOI 10.31696/2618-7043-2024-7-4-5



Information about the journal

The journal *Orientalistica* is a 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 ✉ orientalistica@ivran.ru

Our Mission

The *Orientalistica* offers research papers on the classical period of history, philosophy and literature of the peoples of the East in Antiquity and the Middle Ages. The Editorial Board hopes that highlighting the most popular and important aspects of research in Eastern studies will foster the academic cooperation between the scholars in the Russian Federation and the worldwide research community.

The mission of the journal is to promote Asian and African studies by publishing high quality original articles, scholarly reviews, field research materials as well as introducing new hitherto unknown or little-known historical sources both in original languages and translations.

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).

The *Orientalistica* Editorial board intends to make the presence of the Journal in the nomenclature of the Higher Attestation Commission scientific specialties List and invites authors of publications in scientific specialties and corresponding branches of science as follows:

- 5.6.6. History of Science (History).
- 5.9.1. Russian literature and literatures of the peoples of the Russian Federation (Philology).
- 5.9.2. Literatures of the peoples of the world (Philology).
- 5.9.5. Russian language. Languages of the peoples of the Russia (Philology).
- 5.9.6. Languages of the peoples of the World (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.7, №4-5
2024

ОРИЕНТАЛИСТИКА



ISSN 2618-7043 (Print)

ISSN 2687-0738 (Online)

DOI 10.31696/2618-7043-2024-7-4-5



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

✉ orientalistica@ivran.ru

Миссия журнала

Научное рецензируемое издание «Ориенталистика» (*Orientalistica*) содействует продвижению результатов исследований классического периода истории, религии, философии, литературы и лингвистики народов Востока, направленных на поиски эффективного ответа общества на большие вызовы с учетом взаимодействия человека и природы, человека и технологий, социальных институтов на современном этапе глобального развития, в том числе с применением методов гуманитарных и социальных наук.

Мы убеждены, что уделение высокого внимания наиболее популярным и актуальным аспектам исследований в области востоковедения будет способствовать академическому сотрудничеству российских ученых с исследовательскими учреждениями в мире, особенно в изучаемых регионах.

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).

Редакция предполагает расширять присутствие журнала в номенклатуре научных специальностей Перечня Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России и приглашает к сотрудничеству авторов публикаций по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

- 5.6.6. История науки и техники (исторические науки).
- 5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические).
- 5.9.2. Литературы народов мира (филологические).
- 5.9.3. Теория литературы (филологические).
- 5.9.5. Русский язык. Языки народов России (филологические).
- 5.9.6. Языки народов зарубежных стран (с указанием конкретного языка или группы языков) (филологические).

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

CONTENTS

HISTORY OF THE EAST

National History

- Navruzov A. R.* Dagestani Muslim Reformism of the First Third of the 20th Century 743
- Drobyshev Yu. I.* Nomads on the Old Russian frontiers (10th — early 13th centuries) 758
- Belyakov A. V.* Scenarios for the integration of immigrants from the East in Russia in the 15th–17th centuries 772
- Kadyrbaev A. Sh.* Slavic and Turkic Peoples in the Concepts of Early Eurasians 791
- Moiseev M. V.* From the “ordynsy” to the Grand Ducal Tatar messengers: on the question of the evolution of one service group in Moscow Rus’ 805
- Pochekaev R. Yu.* “Turkestan Collection” as a Source on History of the Development of the Court System in the Russian Central Asia of the end of 19th — beginning of 20th c. (within the context of interaction of Russian authorities and Turkic-Tajik peoples) 818
- Anayban Z. V.* Turkic-speaking Regions of Southern Siberia: Processes of General Civil Russian and Ethnic Identifications 834

Universal history

- Demichev K. A.* The Mobility of the Ruler in the context of Late Medieval Sikh ideas about the ideal State 845
- Kitinov B. U.* Jenkinson’s Notes and Map of 1562 about Kalmaks and Oirats 854
- Anofrieva D. S.* Analysis of graphic forms of 19th century semi-cursive Hangeul 874
- Syrtypova S.-Kh. D.* Chakrasamvara in Mongolia and the creativity of Zanabazar 899
- Zhigul’skaya D. V., Romanenko M. D.* The development of Turkish nationalism in the 1930s–1940s: From High Kemalism to radical thought 918

Historiography, source critical studies, historical research methods

- Norik B. V.* (Translation from Persian, introduction and comments) ‘Abdallah Sayrafi. Adab-e khatt [Regulations of <the art> of writing]. Part II 934
- Timokhin D. M.* The Kipchak elite of Khorezm at the beginning of the 13th century: the biography of Közlik Khan 954



Anikeeva T. A., Chmilevskaya I. A., Shikhaliev Sh. Sh. Manuscript collections of the Khiv district of the Republic of Dagestan971

Popova G. S. The Chronicles of Semarang and Cirebon. An Introduction..... 1001

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

Glushkova I. Mythmaking of Indian *bhakti*: a maidservant and a god under the stress of household chores..... 654

LITERATURE OF THE EAST

Literature of the peoples of the world

Vasilyeva L. A., Prigarina N. I. “Snares of Reason” and the Meanings of Ghalib’s Ghazal: An Attempt at Philological Translation. Part 2: Ghazals 9–15. Text, translation, comments..... 1046

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

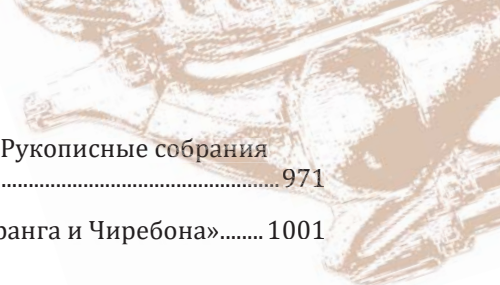
- Наврузов А. Р.* Дагестанское мусульманское реформаторство первой трети XX в. 743
- Дробышев Ю. И.* Кочевники на древнерусских рубежах (X — начало XIII в.) 758
- Беляков А. В.* Сценарии интеграции выходцев с Востока в России XV–XVII вв. 772
- Кадырбаев А. Ш.* Славянские и тюркские народы в концепциях ранних евразийцев 791
- Моисеев М. В.* От ордынцев к великокняжеским татарам-гонцам: к вопросу об эволюции одной служебной группы в Московской Руси ... 805
- Почекаев Р. Ю.* «Туркестанский сборник» как источник по истории развития судебной системы в Русской Центральной Азии конца XIX — начала XX в. (в контексте взаимодействия русских властей и тюрко-таджикского населения) 818
- Анайбан З. В.* Тюркоязычные регионы Южной Сибири: процессы общегражданской и этнической идентификации 834

Всеобщая история

- Демичев К. А.* Движение / передвижение правителя в контексте позднесредневековых сикхских представлений об идеальном государстве 845
- Китинов Б. У.* Заметки и карта 1562 г. А. Дженкинсона о калмаках и ойратах 854
- Анофриева Д. С.* Анализ графических форм полускорописного хангыля XIX века 874
- Сыртыпова С.-Х. Д.* Чакрасамвара в Монголии и творчестве Дзанабазара 899
- Жигульская Д. В., Романенко М. Д.* Развитие турецкого национализма в 30–40-е гг. XX века: от высокого кемализма к радикальной мысли 918

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

- Норик Б. В.* (перевод с персидского языка, введение и комментарии). 'Абдаллах Сайрафи. Адаб-е хатт [Правила <искусства> письма]. Часть 2 934
- Тимохин Д. М.* Кыпчакская элита Хорезма в начале XIII в.: на примере биографии Кёзлик-хана 954



Аникеева Т. А., Чмилевская И. А., Шихалиев Ш. Ш. Рукописные собрания
Хивского района 971

Попова Г. С. Введение в изучение «Хроник Семаранга и Чиребона»..... 1001

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философская антропология, философия культуры

Глушкова И. П. Мифотворчество индийского *бхакти*: служанка
и бог под бременем домашних забот 1017

ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА

Литература народов мира

Васильева Л. А., Пригарина Н. И. «Силки разума» и смыслы
газели Галиба: попытка филологического перевода. Часть 2:
Газели 9–15. Текст, перевод, комментарии..... 1046

HISTORY OF THE EAST ИСТОРИЯ ВОСТОКА



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



HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья
УДК 930

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-743-757>

Дагестанское мусульманское реформаторство первой трети XX в.

Амир Рамазанович Наврузов

Институт истории, археологии и этнографии,

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, Махачкала, Россия

anavruzov@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8874-3543>

Аннотация. Джадидизм сегодня — одна из наиболее дискуссионных в академическом отношении тем, которая, с одной стороны, активно и много изучается, но, с другой стороны, рождает множество противоречащих друг другу интерпретаций. Джадиды выступали за адаптацию ислама к требованиям современности, сохранение исламской духовности в условиях модернизации, внедрение современной науки в традиционное образование, достижение гендерного и национального равноправия, социального равенства. Эти идеи актуальны и сегодня. Они также остаются притягательными и для представителей других конфессий, помимо ислама. Вот почему тема джадидизма привлекает ученых, становится активно обсуждаемой темой различных форумов как способ установления контактов религиозных элит различных регионов, решения проблем между верующими и атеистами, а также как способ преодоления межконфессиональных конфликтов. Это в полной мере относится и к современному Дагестану. Недостаточная изученность джадидизма Дагестана первой трети XX в. ведет к неадекватной оценке процессов, происходящих в религиозной и общественно-политической жизни Дагестана сегодня и, как следствие, к политизации ислама. Она приобретает особую важность на фоне подъема волны салафизма, вызванного процессами реисламизации в Дагестане и России.

Ключевые слова: Дагестан, мусульманское реформаторство, джадидизм, реформа исламского образования, иджтихад, таклид, фикх, суфизм

Для цитирования: Наврузов А. Р. Дагестанское мусульманское реформаторство первой трети XX в. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):743–757. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-743-757>.



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

© Наврузов А. Р., 2024
© Ориенталистика, 2024



Dagestani Muslim Reformism of the First Third of the 20th Century

Amir R. Navruzov

*Institute of History, Archeology and Ethnography,
Dagestan Federal Research Center, RAS, Makhachkala, Russia,
anavruzov@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8874-3543>*

Abstract. Jadidism today is one of the research topics, which can be classified as the most controversial. On the one hand, it is actively and widely studied, but, on the other hand, it gives rise to many interpretations and varies from place to place. The Jadids advocated the adaptation of Islamic creed and values to the demands of modernity. They endeavoured to preserve Islamic spirituality within the framework of the modern development of society. They also introduced modern science into traditional education and were aware of gender and national and social equality. These ideas are still relevant today. They also remain attractive to representatives of faiths other than Islam. This is why the phenomenon of Jadidism attracts scientists and therefore becomes an actively discussed topic in various forums as a way to establish contacts between religious elites of various regions. They see Jadidism as a tool to solve problems between believers and atheists, and even as an instrument to overcome interfaith conflicts. The above fully applies to modern Dagestan. The insufficient study of Dagestan's Jadidism in the first third of the 20th century leads to an inadequate assessment of the processes, which take place in the religious and socio-political life of Dagestan today and, as a result, the "politicization" of Islam. It is of particular importance to reassess the phenomenon of Jadidism, especially taking into account the rising wave of Salafism caused by the processes of re-Islamization in Dagestan and Russia.

Keywords: Dagestan, Muslim reformism, Jadidism, reform of Islamic education, Ijtihad, taqlid, Fiqh, Sufism

For citation: Navruzov A. R. Dagestani Muslim Reformism of the First Third of the 20th Century. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):743–757. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-743-757> (in Russian).

Введение

Дагестан первой трети XX в. отмечен всплеском культурно-просветительской деятельности мусульман. Возникают «Общество просвещения туземцев-мусульман Дагестанской области», «Благотворительное общество в Нижнем Казанище», «Общество ученых», «Шариатское общество». Еще в 1903 г. появилась «Исламская типография» Мухаммадмирзы Мавраева. На арабском языке стали издаваться газета «Джаридат Дагистан» (1913–1918) [Наврузов, 2012]



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



и журнал «Байан ал-хака'ик» (1925–1928) [Наврузов, 2011]. Появляется и национальная пресса: «Аваристан» на аварском языке, «Мусават» («Равенство») на кумыкском и «Чанна цуку» («Утренняя звезда») на лакском, «Заман» («Время») на кумыкском и аварском и др. За всей этой деятельностью стояла группа единомышленников — Али Каяев, Абусуфьян Акаев, Бадави Саидов, Мухаммадмирза Мавраев, Сайфулла Башларов, Мухаммадкади Дибиров и др. Всех их можно отнести к течению мусульманских реформаторов-просветителей.

Египетская и татарская модели образования и их сторонники

Реформаторские идеи проникали на Северный Кавказ как из арабского Востока, так и из внутренних районов России. В вопросах образования реформаторов Дагестана можно условно разделить на сторонников египетской и татарской моделей, функционировавших независимо друг от друга. Первая была представлена творчеством Джамал ад-Дина ал-Афгани (1839–1897), Мухаммада Абдо (1849–1905) и Рашида Рида (1865–1812) [Левин, 2005, с. 55, 127]. В число татарских реформаторов, популярных в Дагестане, входили Абд ан-Насир ал-Курсави (1776–1812) и Шихаб ад-Динал-Марджани (1818–1889) [Шихалиев, Шехмагомедов, с. 34].

Сторонниками египетской модели образования были 'Али ал-Гумуки (Каяев) и его ученики Мухаммад Абуррашид ал-Харакани (1900–1927), Масуд ал-Мухухи (1893–1941), Мухаммад 'Умари ал-Ухли (ум. в начале 1940 г.) и др. «Они не имели никаких контактов с реформаторами из внутренних районов Российской империи. Идеи египетских реформаторов в области образования лежали сугубо в исламской плоскости. Они апеллировали к исламским источникам и аргументировали все свои взгляды именно с точки зрения образов, символов и практик мусульманской традиции» [Шихалиев, 2017, с. 136, 141].

Сторонники татарской модели образования основными условиями развития общества считали необходимость широкого развития науки и просвещения по европейской (в данном случае российской) модели. Эти подходы в подавляющем большинстве были заимствованы дагестанскими интеллектуалами в среде татар Крыма и Волго-Уральского региона. В Дагестане эти взгляды разделяли Джамалуддин ал-Гарабудаги ад-Дагистани (1858–1947), Мухаммад-кади Дибиров (1875–1929), Сайфулла-кади Башларов (1852–1919), Назир ад-Дургели (1891–1935), Абусуфьян ал-Газанищи (Акаев) (1872–1931) и др. [Шихалиев, 2017, с. 136, 141].

Отдельно о каждом из этих реформаторов и даже о созданных ими сочинениях и издаваемой периодике имеется литература. Однако в целом вклад дагестанских джадидов в развитие исламского просветительства изучен не в полной мере. Настоящая статья ставит целью разобрать эту серьезную проблему. Она должна найти ответы на следующие вопросы. Что следует понимать под исламским просветительством реформаторов-джадидов? Кто стоял у его истоков в Дагестане? Как в учении дагестанских реформаторов соотносились исламское и национальное начала? Эволюционировали ли их взгляды в первой трети XX в., на которую падает деятельность большинства реформа-



торов в регионе? Насколько идеи мусульманского реформаторства живучи и востребованы в регионе сегодня?

Особенности мусульманского реформаторства в Дагестане

Прежде всего следует отметить сосуществование в дагестанском реформаторстве одновременно элементов мусульманского реформаторства [Кемпер, Шихалиев, 2012] и джадидизма¹. Дискуссии в среде дагестанских реформаторов шли исключительно в рамках мусульманской богословской традиции, со свойственной исламу дискурсу системой определений, символов, образов и понятий. Они апеллировали к чистоте первых трех веков ислама, когда мусульманское общество было на пике своего развития. Призывая заимствовать «западные науки», дагестанские реформаторы не были сторонниками секуляризации общества [Шихалиев, 2017], не призывали к адаптации и восприятию европейской культуры. В этой части мы наблюдаем элементы мусульманского реформаторства. Но в вопросах государственного устройства и управления Дагестана, становления и развития национальной истории, языков, культурных традиций и литератур — здесь мы наблюдаем в идеях дагестанских реформаторов элементы джадидизма. Некоторые элементы исламского дискурса XVIII–XIX вв. были восприняты новым джадидским дискурсом [Кемпер, 2008, с. 28; Бабаджанов, 2007, с. 12], что мы наглядно видим в концепции дагестанских реформаторов, которые, как и джадиды, в своей деятельности в целом были ориентированы в будущее.

Мусульманское реформаторство Дагестана в первой трети XX в. имело просветительский характер. Идеология реформы (*ислах*) была нацелена на прорыв в современность и адаптацию мусульман в правовом пространстве российского, а затем и советского государства. Ее социальное значение объективно состояло в том, что они готовили дагестанского мусульманина именно как мусульманина к жизни в индустриальную эпоху. Дагестанские реформаторы, исходя из своего понимания национальных интересов, разработали концепцию нового восприятия и развития ислама и поэтапно внедряли ее в жизнь. Гуманистическая составляющая и направленность были сутью этой концепции и деятельности дагестанских реформаторов.

¹ Мусульманское реформаторство есть форма изменения и переосмысления некоторых вопросов, касающихся сферы мусульманской догматики и права, и оно не может быть отождествлено с джадидизмом, хотя последний развивался в том числе и на его основе. Рассматривая джадидизм как духовную открытость европейской системе просвещения, секулярного движения мусульманской интеллигенции, что способствовало созданию национальной прессы, литературы, драматургии и т. д., М. Кемпер определяет его как более широкий дискурс, выраженный больше в европейских формах и носящий секулярный характер. Исламский же дискурс, по его мнению, определяется исключительно религиозной направленностью [Кемпер, 2000; Юзеев, 2012].

Джадидизм включает в себя весь комплекс вопросов, касающихся реформы системы мусульманского права и догматики; реформы системы мусульманского образования; «нациестроительства» или национальной идентичности; реформы в культурной и социальной жизни мусульманского населения; приобщения к «европейской системе ценностей»; либерализма; политической деятельности мусульман [Исхаков, 1997; Хабудинов, 2001; Kanlidere, 1998; Lazzarini, 1975].



Для дагестанских реформаторов вопрос реформы образования в исламской школе, а также воспитания и просвещения молодежи на исламских религиозных и морально-этических принципах был одним из первых и самых важных пунктов по обновлению дагестанского общества (*уммы*) [ал-Гумуки, 1913, с. 4]. Суть ее заключалась во введении звукового метода обучения в *мактабах* и *мадрасах*, реализации принципа последовательности и постепенности, начиная в обучении с самого простого, двигаясь к более сложному, а также в сокращении сроков обучения до 2–3 лет вместо 20–30 лет. Обучение в начальной школе было на родных языках, после чего в старших классах ученики переходили на арабский язык. Арабский язык выступал как средство, инструмент для изучения других наук. Изменения в новометодных школах касались и самого процесса обучения. В частности, был установлен учебный год, занятия проводились с перерывами между уроками, одновременно изучались несколько дисциплин, а также проводились проверочные экзамены. Джадидская система образования в Дагестане развивалась в тесном взаимодействии с традиционной образовательной системой, а не являлась ее антиподом. Это сосуществование двух систем привело к смешанному методу преподавания арабского языка и исламских дисциплин в новых исламских учебных заведениях, открывшихся в постсоветский период [Кемпер, Шехалиев, 2018].

Дагестанские реформаторы на первое место ставили общественный прогресс и вопросы развития научного знания. Они считали, что многие дагестанские ученые не занимаются научными исследованиями, и полагали ошибочным и неправомерным деление наук на безбожные и мусульманские, причисляя к первым рационалистические науки — арифметику, геометрию, географию, медицину и др.; науками же мусульман они считали Коран, *фикх* четырех *машабов*, *тафсир* и *хадис* и их составляющие. Они призывали к изучению в *мактабах* и *мадрасах* астрономии, медицины, географии, истории, *хадисов*, литературы и издавали учебники и учебные пособия по этим дисциплинам [Исаев, 1989; Исаев, 2003; Саидов, 1934].

Дагестанские реформаторы придавали важное значение овладению утилитарными (прикладными) знаниями, их популяризации и профилактике [Бадави-кади, 1926, с. 5], а также развитию сельского хозяйства и повышению его продуктивности: земледелия, садоводства, полеводства, животноводства [Исаев, 2003, Наврузов, 2012].

Вырубка лесов, ведущая к высыханию родников, облысению гор, оползням и, как следствие, к засушливости климата Дагестана — все эти вопросы глубоко волновали дагестанских реформаторов-просветителей и в начале XX в. Традиционному фатализму реформаторы противопоставляли идею инициативной личности, активного человека-работника. Эти вопросы очень важны, они сохраняют свою актуальность и на современном этапе.

Реформаторы считали ложными предубеждения некоторых ученых, что занятие рационалистическими науками и получение знаний в школах христиан якобы уведут мусульман с истинного пути и являются проявлением неверия по отношению к Всевышнему. Напротив, они считали, что изучение этих наук нисколько не противоречит шариату. Они справедливо указывали, что



в средние века именно страны Запада заимствовали ряд знаний из области рационалистических наук у арабов. А мусульманам сегодня (в том числе и дагестанцам) без ложной скромности следует «взять их у европейцев и развивать для своей пользы и развития» [ал-Гумуки, 1913, с. 4].

Идея «общетюркской мусульманской нации» не получила в Дагестане существенного развития. В условиях многонационального Дагестана реформаторы активно выступали с идеями развития национальных языков, для чего были разработаны учебники на национальных языках с использованием арабской графики. В рамках общеобразовательного процесса вводились естественные и общественные науки, которые в традиционной школе изучались в индивидуальном порядке [Шихалиев, 2017, с. 147–148].

Издание учебной литературы и преподавание на национальных языках — аварском, кумыкском, лакском, даргинском, чеченском и других — способствовало просвещению народов Дагестана, повышению уровня образованности всего его населения и одновременно дало толчок развитию национальных языков, литератур и культурных традиций. Деятельность реформаторов Дагестана в области национальных языков и культур в изучаемый период органично вписалась в русло политики «коренизации», ставшей главной линией национальной политики советского государства в 20-х гг. XX в.

Критика дагестанскими реформаторами во главе с Али Каяевым традиционной хронистики (*таварих*) привела к формированию национальной мусульманской историографии [ал-Гумуки, 1910; Каюев, 2012; Саидов, 1957, с. 50–51; Оразаев, 2001; Назир из Дургели, 2012; Бобровников, Каяев, 2020, с. 134]. Научные изыскания Али Каяева и его учеников, особенно М.-С. Саидова, способствовали становлению в 20–30-х гг. XX в. дагестанской школы академического востоковедения [Бобровников, Каяев, 2020, с. 138].

Новометодные школы с их многоступенчатой системой образования совпали в дальнейшем с политикой советского государства по всеобщему образованию и легли в основу функционирования раннесоветской школы. Дагестанские реформаторы, ранее преподававшие в новометодных школах, после их закрытия советским государством были в значительной степени включены в новую советскую образовательную систему.

Дагестанские реформаторы были прагматиками и реалистами. Ради воплощения своих идей в жизнь они шли на компромиссы с имперской, а затем и с советской властями: добивались разрешения властей на выпуск своих периодических изданий [Наврузов, 2012; Наврузов, 2011], которые стали площадками для распространения идей мусульманского реформаторства в регионе.

Дагестанские реформаторы хорошо знали политическую историю ислама и мыслили ее категориями, понятиями и образами. Они считали пророка Мухаммада духовным лидером, а халифат — неудачным опытом формы организации политической власти, от которого надлежит отказаться.

Али Каяев, Абусуфйан Акаев, Мухамадмирза Мавраев, Мухаммад-кади Дибиров и некоторые другие реформаторы были противниками провозглашения имамата в Дагестане. Они поддерживали принцип разделения светской и духовной власти в исламе: выступали за «мирное сосуществование» в одном государстве власти светской и духовной на демократической основе, с соблю-



дением норм шариата. В качестве формы государственного устройства в Дагестане они предпочитали федеративную республику в составе Российского государства [Мукаррат, 1917].

Дагестанские реформаторы первой трети XX в. выступали против учения ваххабитов [Ахвал ал-Хиджаз..., 1925]. Ваххабиты и дагестанские реформаторы в своей деятельности по очищению ислама от всего того, что было привнесено в ислам религиозной практикой, апеллировали к мусульманской общине первых трех веков ислама. Ваххабиты считают ее идеалом общественного устройства и хотят ее возродить. Они приверженцы буквалистского понимания ислама и выступают за создание исламского государства, прибегая для его возрождения к методам политической борьбы и даже вооруженного террора. Дагестанские реформаторы выступали за создание государства в духе ислама.

Ваххабиты резко отрицательно относились к суфизму. Дагестанские реформаторы первой трети XX в. относились к суфизму в целом положительно.

В корне отличались дагестанские реформаторы от ваххабитов и в отношении к научно-техническому прогрессу на Западе. Ваххабиты видели в достижениях Запада прямую угрозу исламскому миру. Реформаторы Дагестана ставили вопросы развития нации, науки, языков и культуры в качестве приоритетных целей.

Деятельность дагестанских реформаторов развивалась в прямо противоположном, чем у ваххабитов направлении, и конечная цель ее была иной, равно как и отличные от ваххабитских стратегия и тактика ее достижения: она определялась настоящим и была направлена на будущее, тогда как ваххабиты всегда ориентировались на прошлое.

Дагестанские реформаторы пытались найти решение в том числе и по «женскому вопросу». Материалы арабоязычной газеты «Джаридат Дагистан» позволяют проследить как эволюцию взглядов самих реформаторов в «женском вопросе», так и картину эмансипации дагестанской женщины в досоветский и начальный советский период — обретение ею равных прав в семье и обществе, реализацию права на образование, получение профессии, избирательных прав и т. д. Некоторые из этих пунктов удалось реализовать именно благодаря деятельности дагестанских мусульманских реформаторов первой трети XX в. Однако многие аспекты этих серьезных проблем, таких как, например, вопрос женского мусульманского образования и воспитания, профессиональной подготовки, участия в общественной жизни, продолжают оставаться чрезвычайно актуальными и на современном этапе [Наврузов, 2022, с. 371–387].

Вопрос борьбы с устаревшими адатами находился под пристальным вниманием дагестанских реформаторов. Они понимали живучесть и всю пагубность изживших себя адатов, степень их воздействия на мусульман, особенно на молодое поколение. Поэтому проведение постоянной просветительской работы в этом направлении с целью ограничить, а затем и искоренить их влияние они считали своей первоочередной задачей [Наврузов, 2023, с. 50–55].

Дискуссии об *иджтихаде* и *таклиде* в Дагестане были тесно связаны с практическим применением норм исламского права. Инструмент *иджтихада* сохранял свою актуальность в течение всей истории исламского правотвор-



чества, как это имело место и в других мусульманских регионах России, например, в Татарстане. Все обсуждения *таклида* и *иджтихада* в Дагестане основывались, в первую очередь, не на противопоставлении двух методов друг другу, а скорее были сосредоточены на допустимости различных уровней *иджтихада* в рамках шафиитского *мазхаба* [Shikhaliev, 2020; Gould, Shikhaliev, 2017, p. 168]. Только некоторые из авторов-реформаторов призывали не следовать мнению основоположников мусульманских правовых школ, а, опираясь на Коран и Сунну, выводить самостоятельные суждения по вопросам мусульманского права вне рамок правовых школ (*абсолютный иджтихад*, *ал-иджтихад ал-мутлак*). К ним относились ученики А. Каяева Мас'уд ал-Мухухи, Абдурахим ал-Аймаки (1892–1992), Фахруддин ал-Аргвани (1866–1932) [Шихалиев, Шехмагомедов, с. 45–46; Кемпер, Шихалиев, 2012, с. 56; Абдулмажидов, Шехмагомедов, 2019, с. 26–27]. Для дагестанских реформаторов *иджтихад* служил средством адаптации шариата в бурно меняющемся мире в интересах мусульманской общины.

Многие вопросы по правовой тематике обсуждались в рукописях, полемических статьях и на страницах мусульманской периодической печати позднего имперского и раннего советского периодов, вплоть до конца 1920-х гг. К часто обсуждаемым правовым вопросам относились следующие: о правильном использовании вакфов, об уплате заката с бумажных денег, о законности назначения размера *махра* и практике его завышения, о запрете изображения человека в исламе, о разводе (*талак*), о повторении полуденной молитвы после пятничной, об особенностях чтения *хутбы* в Дагестане, о посте (*саум*) в исламском культе и др. [Наврзуов, 2023, с. 198–207]. Среди прочих были и те правовые вопросы, на которые давал ответы Гасан Алкадари² в своем сочинении «Джираб ал-Мамнун» [ал-Алкадари, 1912]. Здесь просматривается преемственность — от взглядов Гасана Алкадари, продолженных и развитых в ответах на правовые вопросы, которые давали дагестанские реформаторы уже в позднеимперский и раннесоветский периоды на страницах реформаторской периодической печати, в переписке дагестанских улемов, рукописях и трактатах, с той лишь разницей, что новое их поколение отдавало предпочтение *иджтихаду*.

В реформаторском осмыслении многих явлений новой эпохи заметное влияние оказала просветительская деятельность, а также труды Гасана Алкадари, в частности его сочинение «Джираб ал-Мамнун». Мы видим здесь Алкадари как *мукаллида*, осторожно использующего элементы *иджтихада*. Он был предшественником дагестанских реформаторов, которые, по сути, стали его идейными наследниками и преемниками.

Для дагестанских реформаторов была характерна модернизаторская направленность программных установок с целью «приспособления» религии во имя мирной адаптации мусульман Дагестана в российском и советском правовом пространстве. Для них это была попытка доказать и утвердить жизнеспособность и прогрессивность ислама в индустриальную эпоху.

² Гасан Алкадари, Гасан-эфенди Алкадарский, (1834–1910) — видный дагестанский ученый, историк, философ, поэт, правовед, деятель просвещения.



Как ни удивительно, но многие вопросы правового комплекса, такие как *иджитхад* и *таклид*, следование или не следование правовым школам (*мазхабиййа* ва *ла мазхабиййа*), повторение полуденной пятничной молитвы, на каком языке читать *хутбу* (пятничную проповедь), соблюдение поста (*савм*) в месяц *рамадан* и др., поднимаемые и обсуждаемые дагестанскими реформаторами в первой трети XX в., в силу своей нерешенности вновь были подняты и стали предметом дискуссий среди мусульман Дагестана в XXI веке.

Дагестанские реформаторы, в целом положительно относясь к суфизму, считали, что суфии первой трети XX в. несведущи ни в Коране, ни в Сунне, ни в истории, ни в богословских науках. Они резко критиковали конкретные его проявления в первой трети XX в., исходящие от отдельных лжешейхов или шейхов-самозванцев, которые в силу своей невежественности и стремления к личному обогащению привносили в него порицаемые нововведения (*бид'а*), противоречащие сути шариата и тем самым дискредитирующие суфизм как течение в исламе. Они выделяли и критиковали такие элементы суфийской ритуальной практики, как *тавассул*, *истигаса* и *рабита*, так как при совершении этих действий суфий воссоздает в своем сердце образ шейха, что приравнивалось ими к идолопоклонству и многобожию. Не отвергая *зикр* как ритуальное действие в целом, дагестанские реформаторы критиковали и *зикр*, если он исполнялся в качестве элемента суфийской ритуальной практики. Другая же часть реформаторов от резко отрицательной критики нововведений невежественных лжешейхов доходила до полного неприятия его как течения в исламе, отрицающая легитимность суфизма с точки зрения Корана и Сунны. В основном это касалось учеников Али Каяева Мухаммада Абдурашида ал-Харакани, Мухаммада 'Умари ал-Ухли, Мас'уда ал-Мухухи, Абдурахима ал-Аймаки (1892–1992) и М.-С. Саидова (1902–1985), которые выражали сомнение в легитимности суфизма досоветской эпохи. Здесь необходимо отметить, что сам Али Каяев не выступал ни против суфизма, ни против его отдельных практик [Наврузов, 2023, с. 5–16].

Дагестанские реформаторы были против необходимости *хиджры* (эмиграции) в регионы Османской империи для проживания там рядом со своим наставником (тариката), чтобы получить звание *муршида* [ал-Гумуки, 1914, с. 3–4].

Относительно *шейхства* и *муридизма* дагестанские реформаторы считали, что в шариате ни в Коране, ни в хадисах нет никакого текста, где говорилось бы об их необходимости, как и нет текста, рекомендующего их. Однако шариат и не отвергает их, если *шейхство* и *муридизм* соответствуют шариату [Абусуфьян, 1925, с. 11–12].

Маулид — праздник, посвященный Пророку Мухаммаду. По мнению дагестанских реформаторов — это праздник, заслуживающий почитания и уважения, и не запрещается празднование его, но в рамках шариата и исламской этики [ал-Гумуки, 1917, с. 4; Наврузов, 2012, с. 165].

Вопрос о чудотворстве святых (*карамат*) являлся одним из предметов спора между суфиями и реформаторами первой трети XX в. Суфийская традиция настаивала на признании *карамата*, в то время как дагестанские реформаторы отрицали способность шейхов совершать «чудотворства», «необычные



деяния». Их отличал трезвый рационализм, рационалистический подход к восприятию явления в целом. Они выступали против культа святых в исламе, считая его возвратом к языческим традициям [Наврузов, 2022, с. 84–91].

В вопросе посещения могил их взгляды совпадали со взглядами традиционалистов (суфиев), которые считали, что это разрешено по шариату и рекомендовано по Сунне. Однако вместе с тем дагестанские реформаторы были против организации празднеств на могилах, а также проведения суфийских практик и представлений в этих местах (поклонение, *зикр*, жертвоприношение и пр.), исключая тем самым практику суфийской *зийара* из числа утвердившейся в народе традиции посещения могил.

Заключение

Дагестанские реформаторы первой трети XX в. привнесли в исламскую историю Дагестана идею умеренного ислама, родоначальником которой по праву был ученый и просветитель Гасан-эфенди Алкадари.

Содержание умеренного ислама проистекает из мировоззренческой раздвоенности джадидизма, при последовательном проведении которого он позволяет его носителю отойти от идей строгого теоцентризма и прийти к переоценке ценностей в пользу ценностей общечеловеческих, гуманистически ориентированных. Эта черта джадидизма особенно хорошо заметна в его развитых формах, что можно особенно наглядно проиллюстрировать на примере современного Татарстана, где лидеры национального движения в отношении понятий — ислама и нации — приоритетным направлением развития определяют нацию. Они считают, что религия должна служить нации, а не наоборот. Конечно, такой степени эволюции дагестанские реформаторы первой трети XX в. не достигли. Но в их деятельности достаточно сильно обозначенными были проявления мирной исламской адаптации к современности.

Список литературы / References

1. Абдулмажидов Р. С., Шехмагомедов М. Ш. Апологетика и критика суфизма в Дагестане в начале XX века. *Вестник Московского университета*. Сер. Востоковедение. 2019. № 1. С. 26–27 [Abdulmazzhidov R. S., Magomedov M. H. Politics and critical business in the State at the beginning of the XX century. *Bulletin of the Moscow University*. Ser. Enlightenment. 2019. No. 1, pp. 26–27 (in Russian)].
2. Абусуфйан. ат-Ташаййух фи аш-шари'ат. (Шейхство в шариате). *Байан ал-хака'ик (Разъяснение истин)*. 1925. № 5. С. 11–12 [Abusufyan. at-Tashaiyuh fi ash-shari'at (Sheikdom in Sharia). *Bayan al-haka'ik (Clarification of truths)*. 1925. No. 5, pp. 11–12 (in Arabic)].
3. ал-Алкадари, Гасан-эфенди. *Джираб ал-Мамнун*. Темир-Хан-Шура: ал-Матба'а ал-исламийа ли-Мухаммадмирза Маврайуф, 1912. [al-Alkadari, Hasan Effendi. *Jirab al-Mamnun*. Temir-Khan-Shura: al-Matba'a al-islamiyya li Muhammadiyah Mavrayuf, 1912 (in Arabic)].
4. ал-Гумуки, 'Али б. 'Абд ал-Хамид ад-Дагистани. *ал-Хикайат ал-мадийа би-лусан Гази-Гумук (Рассказы о прошлом на казикумухском (лакском)*



- языке) Темир-Хан-Шура: ал-Матба'а ал-исламия ли-Мухаммад-Мирза Мавраев, 1910 [al-Gumuki, 'Ali b. 'Abd al-Hamid al-Dagistani. *al-Hikayat al-Madiya bi-lisan Gazi-Gumuk (Stories about the past in Kazikumukhsky (Lak) language)*. Temir Khan-Shura: Al-Matba'a Al-Islamiya li-Muhammad-Mirza Mavrayev, 1910 (in Arabic)].
5. ал-Гумуки, 'Али б. Абдулхамид. Лимаза йухаджиру ад-дагистанийуна ила ал-мамалик ал-'Усманийя. (*Почему дагестанцы эмигрируют в страны Османской империи*) *Джаридат Дагистан (Газета Дагестана)*. 1914. № 42. С. 3–4 [al-Gumuki, 'Ali b. 'Abdulhamid. Limaza yuhajiru al-daghistaniouna ila al-mamalik al-'uthmaniyya (Why do Dagestanis emigrate to the countries of the Ottoman Empire). *Jaridat Dagestan (Dagestan Newspaper)* 1914. No. 42, pp. 3–4 (in Arabic)].
 6. ал-Гумуки, 'Али. Мавалидуна (Наши мавлиды). *Джаридат Дагистан (Газета Дагестана)*. 1917. № 1. С. 4 [al-Gumuki, 'Ali. Mawaliduna (Our Mawlid). *Jaridat Dagestan (Dagestan Newspaper)* 1917. No. 1, p. 4 (in Arabic)].
 7. ал-Гумуки, Ахмад Курди. Ма хувва ат-таракки ва ат-тамаддун? (Что такое прогресс и цивилизация?). *Джаридат Дагистан (Газета Дагестана)*. 1913. № 9. С. 4 [al-Gumuki, Ahmad Kurdi. Ma huwwa at-tarakki and at-tamad-dun (What is progress and civilization?). *Jaridat Dagestan (Dagestan Newspaper)* 1913. No. 9, p. 4 (in Arabic)].
 8. Ахвал ал-Хиджаз ва ал-га'илат ал-вахабийя. *Байан ал-хака'ик (Положение дел в Хиджазе и зло ваххабизма)*. 1925. № 1. С. 2–3 [(The situation in Hijaz and the trouble of Wahhabism). *Bayan al-haqa'ik (Clarification of truths)*. 1925. No. 1, pp. 2–3 (in Arabic)].
 9. Бабаджанов Б. М. *Журнал "Haqīqat" как зеркало религиозного аспекта в идеологии джадидов*. Вводная статья, критический обзор и факсимиле Б. М. Бабаджанов. Токуо: TIAS, Dept. of Islamic Area Studies, Center for Evolving Humanities, Graduate School of Humanities and Sociology, University of Tokyo, 2007. [Babajanov B. M. *The journal "Aqīqat" as a mirror of the religious aspect in the ideology of the Jadids*. Introductory article, critical review and facsimile by B. M. Babajanov. Tokyo: TAPES, Depth. of Islamic Area Studies, Center for Evolving Humanities, Graduate School of Humanities and Sociology, University of Tokyo, 2007. (in Russian)].
 10. Бадави-кади фи Шура (Темир-Хан-Шура). Карамат ал-инсан ва исти'даду-ху ли-л-'ирфан (Чудеса человека и его готовность к познанию). *Байан ал-хака'ик (Разъяснение истин)*. 1926. № 4. С. 5–6. [Badawi Qadi in Shura [Temir-Khan-Shura]. *Miracles of man and his readiness to learn*). *Bayan al-haqa'ik (Clarification of truths)*. 1926. No. 4, pp. 5–6 (in Arabic)].
 11. Бобровников В. О., Каяев М. И. 'Али ал-Гумуки (Каяев) как историк мусульманских народов Кавказа. *Ислам в современном мире*. 2020. № 3. С. 119–143 [Bobrovnikov V. O., Kayayev M. I. 'Ali al-Gumuki (Kayayev) as a historian of the Muslim peoples of the Caucasus. *Islam in the modern world*. 2020. No. 3, pp. 119–143 (in Russian)].
 12. Исаев А. А. *Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана: дореволюционный период*. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, Институт истории, языка и литературы им. Г. Цадасы, 1989



- [Isaev A. A. *Catalog of printed books and publications in the languages of the peoples of Dagestan: pre-revolutionary period*. Makhachkala: Institute of History, Language and Literature named after G. Tsadasa, 1989 (in Russian)].
13. Исаев А. А. *Магомедмирза Мавраев — первопечатник и просветитель Дагестана*. Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, 2003 [Isaev A. A. *Magomedmirza Mavraev is the pioneer printer and educator of Dagestan*. Makhachkala: Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, 2003 (in Russian)].
 14. Исхаков Д. М. *Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению*. Казань: Иман, 1997 [Iskhakov D. M. *The phenomenon of Tatar Jadidism: an introduction to socio-cultural understanding*. Kazan: Iman, 1997 (in Russian)].
 15. Кемпер М. *Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством*. Казань: Российский исламский университет, 2008 [Kemper M. *Sufis and scholars in Tatarstan and Bashkortostan (1789–1889). Islamic discourse under the Russian rule*. Kazan: Russian Islamic University, 2008 (in Russian)].
 16. Кемпер М., Шихалиев Ш. Ш. Дагестанское мусульманское реформаторство первой трети XX в. как разновидность джадидизма. *Абусуфьян Акаев. Эпоха, жизнь, деятельность. Сборник статей, переводов и материалов*. Сост. и науч. ред. Г. М.-Р. Оразаев. Серия «Жизнь замечательных дагестанцев». Махачкала, 2012. С. 52–58 [Kemper M., Shikhaliev Sh. Sh. Dagestan Muslim reformation of the first third of the XX century. as a kind of Jadidism. *Abusufyan Akayev. Epoch, life, activity: Collection of articles, translations and materials*. Comp. and scientific ed. by G. M.-R. Orazayev. Series “The life of remarkable Dagestanis”. Makhachkala, 2012, pp. 52–58 (in Russian)].
 17. Кемпер М., Шихалиев Ш. Ш. Кадимитская и джадидская системы образования в Дагестане: взгляд на преподавание арабского языка и ислама в XX в. *Восток (Oriens)*. 2018. № 6. С. 105–123 [Kemper M., Shikhaliev Sh. Sh. Qadim and Jadid education systems in Dagestan: a look at the teaching of the Arabic language and Islam in the twentieth century. *Vostok (Oriens)*. 2018. No. 6, pp. 105–123 (in Russian)].
 18. Левин З. И. *Реформа в исламе. Быть или не быть? Опыт системного и социокультурного исследования*. М.: Институт востоковедения РАН; Крафт+, 2005. [Levin Z. I. *Reform in Islam. To be or not to be? The experience of systemic and socio-cultural research*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; Kraft+, 2005. (in Russian)].
 19. Наврузов А. Р. «Байан ал-хака’ик» — журнал ученых арабистов Дагестана первой трети XX века. *Исламоведение*. 2011. № 3(9). С. 82–93 [Navruzov A. R. “Bayan al-haqa’ik” — journal of Arab scholars of Dagestan in the first third of the 20th century. *Islamic Studies*. 2011. No. 3(9), pp. 82–93 (in Russian)].
 20. Наврузов А. Р. «Джаридат Дагистан» — арабоязычная газета кавказских джадидов. М.: Изд. дом Марджани, 2012 [Navruzov A. R. “Jaridat Dagestan” — Arabic-language newspaper of the Caucasian Jadids. Moscow: Publishing House Marjani, 2012 (in Russian)].



21. Наврузов А. Р. Мусульманские просветители Дагестана первой трети XX века и «женский вопрос» (по материалам газеты «Джаридат Дагистан» (1913–1918)). *История, археология и этнография Кавказа*. 2022. № 18(2). С. 371–387 [Navruzov A. R. Muslim enlighteners of Dagestan in the first third of the 20th century and the “women’s question” (based on the materials of the newspaper “Jaridat Dagestan” (1913–1918)). *History, archeology and ethnography of the Caucasus*. 2022. No. 18(2), pp. 371–387 (in Russian)].
22. Наврузов А. Р. Северокавказские реформаторы-просветители первой трети XX века и некоторые вопросы религиозного культа. *Проблемы востоковедения*. 2022. № 4(98). С. 84–91 [Navruzov A. R. North Caucasian reformers-enlighteners of the first third of the 20th century and some questions of religious worship. *Problems of Oriental studies*. 2022. No. 4(98), pp. 84–91 (in Russian)].
23. Наврузов А. Р. Правовые аспекты мусульманского просветительства первой трети XX в. на Северном Кавказе. *Вестник ЯрГУ. Сер. Гуманитарные науки*. 2023. Т. 17. № 2. С. 198–207 [Navruzov A. R. Legal aspects of Muslim enlightenment in the first third of the 20th century in the North Caucasus. *Vestnik YarGU. The Humanities series*. 2023. Vol. 17. No. 2, pp. 198–207 (in Russian)].
24. Наврузов А. Р. Реформаторская пресса Северного Кавказа первой трети XX в. (по материалам газеты «Джаридат Дагистан»). *Вестник Академии наук Чеченской Республики*. 2023. № 4(63). С. 50–55 [Navruzov A. R. The reformist press of the North Caucasus of the first third of the 20th century (based on the materials of the newspaper “Jaridat Dagestan”). *Bulletin of the Academy of Sciences of the Chechen Republic*. 2023. No. 4(63), pp. 50–55 (in Russian)].
25. Наврузов А. Р. Тавассул, истигаса и рабита как элементы суфийской ритуальной практики в контексте критики дагестанскими реформаторами-просветителями первой трети XX века. *Исламоведение*. 2023. Т. 14. № 1(55). С. 5–16 [Navruzov A. R. Tawassul, istighasa and rabita as elements of Sufi ritual practice in the context of criticism by Dagestan reformers and enlighteners of the first third of the 20th century. *Islamic Studies*. 2023. Vol. 14. No. 1(55), pp. 5–16 (in Russian)].
26. Назир из Дургели. *Улада умов в библиографиях дагестанских ученых (Нузхат ал-азхан фи тараджим ‘улама’ Дагистан)*. Дагестанские ученые X–XX вв. и их сочинения. Отв. ред. А. Р. Шихсаидов. М.: Изд. дом Марджани, 2012 [Nazir from Durgeli. *The delight of minds in the bibliographies of Dagestani scholars (Nuzhat al-azhan fi tarajim ‘ulama’ Dagestan)*. *Dagestani scholars of the 10–20th centuries and their writings*. Editor-in-Chief A. R. Shikhsaidov. Moscow: Marjani Publishing House, 2012 (in Russian)].
27. Оразаев Г. М.-Р. *История Кавказа и селения Карабудахкент Джамалутдина Хаджи Карабудахкентского (Публикация текста и комментарии с приложениями)*. Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, 2001 [Orazaev G. M.-R. *The history of the Caucasus and the village of Karabudakhkent by Jamalutdin-Hajji of Karabudakhkent (Publication of the text and comments*



- with appendices*). Makhachkala: Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, 2001 (in Russian)].
28. Саидов М. *Учебник для начальной школы. 1-й и 2-й годы обучения*. Махачкала: Даггосиздат, 1934 [Saidov M. *Textbook for elementary school. 1st and 2nd years of study*. Makhach Kala: Daggosizdat, 1934 (in Russian)].
 29. Саидов М.-С. О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане. *Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы*. Т. II. Махачкала, 1957. С. 50–51 [Saidov M.-S. On the spread of Islam by Abumuslim in Dagestan. *Scientific notes of the Institute of History, Language and Literature named after G. Tsadasa*. Vol. II. Makhachkala, 1957, pp. 50–51 (in Russian)].
 30. Хабудинов А. Ю. *Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX веков*. Казань: Идел-пресс, 2001 [Khabudinov A. Yu. *The formation of the nation and the main directions of development of the Tatar society in the late 18th — early 19th centuries*. Kazan: Idel-Press, 2001 (in Russian)].
 31. Шихалиев Ш. Ш. К вопросу о дагестанском реформаторстве в первой четверти XX в. *МавраевЪ*. 2015. № 1(16). С. 27–31 [Shikhaliev Sh. Sh. On the question of Dagestan reformation in the first quarter of the 20th century. *Mavraev*. 2015. No. 1(16), pp. 27–31 (in Russian)].
 32. Шихалиев Ш. Ш. Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930 гг.). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. № 3. С. 141–146 [Shikhaliev Sh. Sh. Muslim reformism in Dagestan (1900–1930). *State, religion, church in Russia and abroad*. 2017. No. 3, pp. 141–146 (in Russian)].
 33. Шихалиев Ш. Ш., Шехмагомедов М. Г. Фикх в исламском дискурсе дагестанских улемов. *Мусульманское право и обычай в российском Дагестане: источники и исследования. Хрестоматия*. Ред. В. О. Бобровников, М. Г. Шехмагомедов, Ш. Ш. Шихалиев. Санкт-Петербург: Президентская библиотека, 2017. С. 12–51 [Shikhaliev Sh. Sh., Shekhtagomedov M. G. Fiqh in the Islamic discourse of Dagestan ‘ulama’. *Muslim law and custom in Russian Dagestan: sources and research. A textbook*. Eds: V. O. Bobrovnikov, M. G. Shekhtagomedov, Sh. Sh. Shikhaliev. St. Petersburg: Presidential Library, 2017, pp. 12–51 (in Russian)].
 34. Юзеев А. Н. *Татарская религиозно-реформаторская мысль* (XIX — начало XX вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2012 [Yuzeev A. N. *Tatar religious reformist thought (19th – early 20th centuries)*. Kazan: Tatar book publishing house, 2012 (in Russian)].
 35. Gould R., Shikhaliev Sh. Beyond the Taqlīd / Ijtihād Dichotomy: Dagestani Legal Thought under Russian Rule. *Islamic Law and Society*. 2017. Vol. 24(1–2), pp. 142–169.
 36. Kanlidere A. *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movement Among the Kazan Tatars (1809–1917)*. İstanbul: Eren, 1998.
 37. Kayaev Ali. *Terācim-i ulemā-yi Dagistan (Dagistan Bilginleri Biyograifileri)*. Hazirlayanlar: Dr. Hasan Orazaev. Dr. Tuba Isinsi Durmus. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012 [Ali Kayaev. *Tercim-i Ulem-yi Dagistan (Biographies of Dagestan*



- Scholars*). Prepared by: Dr. Hasan Orazhev. Dr. The Tube Heat Has Stopped. Ankara: Graphic Designer Publications, 2012 (in Turkish)].
38. Lazzerini Ed. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within. *Cahiers du Monde Russe et soviétique*. 1975. Vol. 16(2), pp. 245–277.
39. Shikhaliev Sh. Taqlid and Ijtihad over the Centuries: The Debates on Islamic Legal Theory in Dagestan, 1700s–1920s. Published online by Cambridge University Press. In: Paolo Sartori, Danielle Ross (eds). *Shari'a in the Russian Empire. The Reach and Limits of Islamic Law in Central Eurasia, 1550–1917*. Edinburg: Edinburg University Press, 2020, pp. 239–280.

Информация об авторе

Наврузов Амир Рамазанович — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН, Махачкала, Россия; anavruzov@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8874-3543>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 09.04.2024; одобрена рецензентами 16.05.2024; принята к публикации 16.05.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Amir R. Navruzov — Ph. D. (Hist.), Leading Research Fellow at the Institute of History, Archeology and Ethnography, Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Makhachkala, Russia; anavruzov@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8874-3543>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 09.04.2024; approved after reviewing 16.05.2024; accepted for publication 16.05.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

National History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

Научная статья
УДК 94

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-758-771>

Кочевники на древнерусских рубежах (X — начало XIII в.)¹

Юлий Иванович Дробышев

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>*

Аннотация. Статья посвящена особенностям взаимодействия тюркоязычных кочевников и восточных славян (прежде всего — предков русских и украинцев) в X — начале XIII в., т. е. до монгольского завоевания. Автор отталкивается от разработок известного историка и антрополога Т. Барфилда, обосновавшего «стратегию внешней границы», которой придерживались кочевники Центральной Азии по отношению к Китаю начиная с эпохи хунну. Целью статьи является поиск ответа на вопрос, применима ли гипотеза Барфилда к взаимоотношениям кочевников западного сектора евразийских степей и русских княжеств. Материал кратко анализируется по нескольким параметрам в сравнении с классической моделью «Китай — кочевники»: отношение кочевников к новым землям на западе, экономическое значение кочевников для Руси, цель и характер их набегов, брачные союзы русских и половцев, институт заложничества. Система взаимоотношений, подобная той, что существовала между кочевниками и Китаем, не могла сложиться здесь не в последнюю очередь из-за отсутствия стабильной централизованной власти как на Руси, так и в кочевьях. Высказывается предположение, что в условиях политической раздробленности степной культ Вечного Синего Неба не играл в политической жизни кочевников заметной роли. Автор приходит к заключению, что на востоке степного пояса географический и мировоззренческий факторы препятствовали стиранию границы кочевого и оседлого миров, тогда как на западе они благоприятствовали их слиянию и фактическому поглощению кочевничества оседлой цивилизацией восточных славян.

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004).



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



Ключевые слова: кочевники, половцы, Русь, границы, Китай, монгольские завоевания

Для цитирования: Дробышев Ю. И. Кочевники на древнерусских рубежах (X — начало XIII в.). *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):758–771. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-758-771>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-758-771>

Nomads on the Old Russian frontiers (10th — early 13th centuries)²

Yuliy I. Drobyshev

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>*

Abstract. The article deals with specific features of interaction between Turkic-speaking nomads and Eastern Slavs, the ancestors of Russians and Ukrainians in the 10th — early 13th century. The author follows the results of the famous historian and anthropologist T. Barfield, the Professor and Chairman of the Anthropology Department at Boston University (USA). Barfield justified the “strategy of the external border”, which the nomads of Inner Asia adhered to as applied to China since the Xiongnu era (3rd century BC to the late 1st century AD). The purpose of the article is to find an answer to the question of whether Barfield’s hypothesis applies to the relationship between the nomads of the western sector of the Eurasian steppes and the Russian principalities. The sources are briefly analyzed from several positions taken in comparison with the classical “China-nomads” model. These positions are as follows: the attitude of nomads to new lands in the West, the economic importance of nomads for Russia, the purpose and nature of their raids, the marriage unions of Russians and Polovtsians, and the institution of hostage-taking. A system of relationships similar to the one that existed between nomads and China could not develop here, not least because of the lack of stable centralized power both in Russia and in the steppe. It is suggested that at the time of political fragmentation, the steppe cult of the Eternal Blue Sky did not play a significant role in the political life of nomads. The author concludes that in the East of the steppe zone, geographical and ideological factors prevented the erasure of the boundaries of the nomadic and sedentary worlds. On the contrary, in the West, they favoured their merger and the actual absorption of nomadism by the sedentary civilization of the Eastern Slavs.

Keywords: nomads, Polovtsians, Rus, frontiers, China, Mongol conquests

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).



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



For citation: Drobyshev Yu. I. Nomads on the Old Russian frontiers (10th — early 13th centuries). *Orientalistika*. 2024;7(4-5):758–771. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-758-771> (in Russian).

Введение

Славянские и тюркские народы соседствовали по меньшей мере с VI в. Одни тюркские народы вели кочевой образ жизни на просторах степей, другие жили более оседло в Поволжье. Здесь речь пойдет, прежде всего, о первых, поскольку именно они оказали наибольшее влияние на ход истории в регионе. Чаще всего межэтнические взаимоотношения носили военный характер, хотя в периоды перемирия заключались брачные союзы и, вероятно, существовал более или менее постоянный обмен товарами. Несмотря на периодические смены населения степей, за века славяне адаптировались к своим беспокойным соседям и оказывали на них культурное влияние, которое выражалось, в частности, в приобщении кочевников к христианству. В свою очередь, номады передавали славянскому оседлому населению некоторые достижения кочевой цивилизации в части военного дела, деталей одежды, элементов в области духовной культуры. Вдоль границы леса и степи сформировалась фронтальная зона, где происходило активное взаимодействие двух цивилизаций; здесь «свои поганные», т. е. дружественные кочевые роды, служили буфером между славянами и новыми волнами пришельцев из степей.

Так продолжалось до XIII в., когда из глубин Центральной Азии пришла совершенно другая, гораздо более мощная и сплоченная сила — монголы. Скорее всего, причиной их первого появления в южно-русских степях в 1223 г. было преследование половцев, которые были их главными врагами и конкурентами за степные ресурсы. Как известно, разбитые монголами половцы обратились за помощью к русским князьям, и те решили, что лучше встретить противника на чужой земле, чем на своей. Поход закончился полным поражением русско-половецкой рати на реке Калке. Монголы ушли, но недолгое время спустя вернулись снова, и на этот раз их власть утвердилась и над русскими княжествами, и над кочевой степью. Возникшее по итогам походов внука Чингис-хана Бату (Батый русских летописей, 1209–1255) политическое образование позже получило название Золотая орда. Оно объединило часть восточных славян и тюркоязычных номадов под властью монгольских ханов почти на 250 лет.

Многовековая история взаимодействия кочевников и восточных славян к настоящему времени изучена достаточно хорошо, насколько позволяют отрывистые сообщения письменных источников и археологические материалы. В прошлом взгляды ученых нередко имели тенденцию к одной из крайностей: либо демонизации, либо идеализации этих взаимоотношений, что в определенной степени типично для работ, касающихся контактов кочевого и оседлого миров, вообще. Невольная демонизация преобладала, видимо, просто потому что подавляющее большинство историков сами были представителями оседлой цивилизации. Напротив, сторонники идей евразийства имели склонность выдвигать на передний план позитивные, конструктивные аспекты этого взаимодействия и затушевывать негатив. Как водится, истина



лежит где-то посередине. Беспристрастный анализ событий, происходивших вдоль границ степи и пашни, учитывающий как наработки прежних лет, так и современные исследования, приводит к пониманию своеобразного симбиоза кочевников и оседлых народов, который складывался и поддерживался объективными законами — как социальными, так и природными, — регулирующими жизнедеятельность человеческих сообществ.

Каких бы высот прогресса ни достигло человечество, оно по-прежнему вынуждено считаться с условиями природной среды. В древности и средние века зависимость людей от этих условий была неизмеримо больше. Под воздействием рельефа, определенных климатических режимов и диктуемых ими особенностей экосистем с тем или иным набором флоры и фауны человеческие коллективы вырабатывали адаптивные модели существования, приведшие к формированию различных хозяйственно-культурных типов (ХКТ). Среди большого количества ХКТ специалисты выделяют те или иные разновидности оседлого земледелия и кочевания, тяготеющие к соответствующим ландшафтам. Сравнительная бедность степей доступными ресурсами, сильная зависимость кочевого хозяйства от погодных капризов, невозможность запастись продуктами впрок в достаточных количествах, отсутствие или слабое развитие ремесленного производства толкали ее обитателей к добыванию всего недостающего у соседей. В зависимости от политической ситуации этот процесс мог принимать характер мирной меновой торговли либо жестоких набегов.

Важно подчеркнуть, что к конкретной природной обстановке адаптировалась не только материальная, но и духовная культура народов, ведя к глубоким различиям в менталитете кочевников и оседлых. У первых был сильнее развит воинский дух; по сути, воином был каждый мужчина-кочевник. Грабительский набег расценивался кочевниками как занятие, достойное свободного мужчины, а земледельческий труд считался уделом рабов и нищих. Поэтому средневековые историки были по-своему правы, когда подчеркивали «хищную» натуру степняков. В то же время разные экологические ниши, которые занимали оседлые земледельцы и кочевые скотоводы, избавляли их от войны на уничтожение или полного подчинения одних другими. С точки зрения эксплуатации природных ресурсов, им нечего было делить: лесная зона была весьма малопригодна для круглогодичного выпаса многотысячных стад, как и степь не подходила для хлеборобства и огородничества. Поэтому славянские и тюркоязычные кочевые народы жили бок о бок, не стремясь занять земли друг друга и не имея реальной возможности навязать свою власть соседям на сколько-нибудь длительный период. Естественно, это не исключало частых конфликтов и обоюдного стремления поживиться за счет друг друга.

Исследуя принципы, по которым выстраивалось взаимодействие кочевников Центральной Азии и Китая, американский историк и антрополог Т. Барфилд обосновал «стратегию внешней границы», которой придерживались воинственные кочевники [Barfield, 1989]³, а отечественный исследователь Н. Н. Крадин разработал концепцию «престижной экономики» кочевого обще-

³ См. также русское издание: [Барфилд, 2009].



ства [Крадин, 2002; Крадин, 2003]. Ввиду несхожести природных зон, ни для степняков, ни для китайцев тоже не было весомых причин простираť свою власть и колонизировать земли соседей. В принципе жители Поднебесной вполне могли бы обойтись без контактов с кочевниками, но те нуждались в продукции оседлого мира, в первую очередь в шелке, изделиях из металла, предметах роскоши, а также в некоторых продуктах питания — зерне, алкогольных напитках. В традиционном Китае торговля диктовалась политикой, поэтому рынки на границах функционировали не постоянно, а несанкционированная торговля с кочевниками строго пресекалась. Набеги на приграничные населенные пункты издревле практиковались степными вождями не только ради грабежа. Они сопровождались разрушениями, убийствами, вытаптыванием и сжиганием урожая с целью заставить китайского императора открыть рынки и регулярно присылать в ханскую ставку дорогие подарки, которые затем распределялись среди элиты, с целью гарантировать ее лояльность. Тогда правитель кочевой политики прекращал грабительские рейды и даже помогал китайским властям подавлять мятежи внутри страны или защищать ее от внешних угроз — и так до следующего этапа охлаждения отношений. Согласно Т. Барфилду, эта модель работоспособна при выполнении ряда условий, причем одно из важнейших — наличие как в степи, так и в Китае прочной централизованной власти. В противном случае договариваться о мире некому и не с кем, набеги становятся бессистемными и превращаются в обычный бандитизм. Ученый также проследил почти синхронное сосуществование на востоке Евразии империй Хань и хунну, Тан и древних тюрков, на примере которых он и разобрал механизм трансграничного взаимодействия. В частности, по этой причине автор данной статьи использует китайские материалы как своего рода эталон и не подкрепляет их ссылками, уделяя основное внимание славяно-тюркскому взаимодействию.

Итак, наблюдалось ли что-то подобное описанному Т. Барфилдом в западной части евразийского материка? К сожалению, отношения между кочевыми народами и русскими княжествами задокументированы слабее, но и имеющихся материалов хватит, как представляется, для некоторых обобщений. Наиболее обильны сведения о половцах, которые и будут в центре внимания в данной работе.

Взаимодействие кочевого и оседлого миров на западных и восточных рубежах

Степи и лесостепи Центральной Азии — это тот «этногенетический котел», в котором тысячелетиями «бурлили» кочевые этносы, во многом формировавшиеся из прежних компонентов, это их родина, к природе которой они прекрасно адаптированы. Соседние народы также можно рассматривать как часть их окружающей среды, поскольку к их наличию тоже было необходимо приспособляться в плане ведения хозяйства, военного дела, наконец, психологически. Следовательно, земледельческий Китай на юге всегда являлся для кочевников своеобразным, но привычным внешним экологическим фактором. Он был источником разных полезных вещей, дефицитных в степях, а иногда оттуда исходила угроза, однако важно подчеркнуть, что номады



хорошо представляли, как надо вести себя с этим соседом, чтобы с наименьшим риском получать максимальную выгоду. Как отмечалось выше, для этого не надо было устанавливать оккупационный режим, присоединять к своим кочевьям китайские территории или даже просто заниматься там постоянным грабежом: степняки научились добывать необходимое, в том числе — посредством заключения мирных договоров с китайскими императорами, которые под видом подарков доставляли номадам условленную плату за спокойствие на границах.

Западная оконечность степного пояса служила скорее «терминалом», куда время от времени прибывали новые волны кочевников, чаще всего не по своей воле, а уходя от более сильных врагов на востоке. Для них это была чужая земля, которую еще предстояло освоить. Археологи четко фиксируют эту важную грань по характеру погребений. Могилы предков, даже в первом их поколении, уже символизируют не только физическое, но и духовное освоение пространства, которое теперь требует к себе иного, бережного отношения. Но сначала пришлые роды буквально катятся по степи огненным валом, сметая на своем пути всё, что создает им препятствия — и обосновавшихся здесь ранее кочевников, и островки оседлости. Эти волны периодически заплескивались и на земли русских княжеств, производя грабежи и разорения. В отличие от коренного населения Центральной Азии, едва ли не все оказавшиеся в южно-русских степях номады не имели опыта конструктивного систематического общения с жителями оседлых стран. Они были воинами, а не дипломатами, и привыкли добывать всё необходимое в бою. Проблема осложнялась еще и нестабильностью, притоком новых кочевников, для которых эти просторы поначалу тоже являлись совершенно чужими (чего практически не наблюдалось в Центральной Азии, где сменялись правившие династии, а население оставалось, по сути, тем же, кочующим на прежних местах). По-видимому, это была одна из причин, порождавших кровавые конфликты на южных рубежах Древней Руси. Вот почему русским было необходимо иметь на степных границах заслон из союзных кочевий, уже приобретших навыки относительно мирного сосуществования. С ними сроднялись, обменивались достижениями материальной и духовной культуры, вели совместные боевые действия против общих врагов.

До прихода монголов у славян не было опыта взаимодействия с мощными централизованными объединениями кочевников. Хазарский каганат не был типичной кочевой империей и к тому же был отделен от славянских земель степной полосой, где обитали авары, угры и другие кочевники. По выражению Б. А. Рыбакова, он представлял собой нечто вроде «огромной таможенной заставы» [Рыбаков, 1953, с. 150], наживавшейся в том числе на обложении пошлинами русских купцов. В эпоху доминирования печенегов, торков (гузов), берендеев, позже совокупно именовавшихся в русских летописях «черными клобуками», а затем (с 1055 г.) и половцев единогоначалия здесь не наблюдалось. Степные пространства были поделены между различными родами, что усложняло переговорный процесс: вопросы войны и мира приходилось решать с каждым кочевым вождем в отдельности. Более того, далеко не всегда существовала прочная центральная власть на самой Руси. Номадам приходилось



взаимодействовать с князьями нескольких княжеств: Рязанского, Киевского, Черниговского, Переяславского, причем последнее в силу географического положения испытывало наиболее сильное давление со стороны степей.

Однако появление новых врагов (в данном случае речь идет о половцах), когда прежним хозяевам кочевий некуда было уходить, а собственных сил для противостояния не хватало, делало их более сговорчивыми. Кочевники прижимались к границам русских земель, частично переходили на оседлость. Многих из них расселили на территории Поросья — исторической области между реками Стугной и Росью (правые притоки Днепра южнее Киева). Ее центром был город Торческ, известный в летописях с 1093 г. и просуществовавший до монгольского нашествия [Бубенок, Головкин, 2021; Чхаидзе, 2022]. По мнению Д. А. Расовского, в 1093, 1105 и 1125 гг. половцы нападали на русские владения именно с целью вернуть укрывшихся там кочевых беглецов — печенегов и торков, которых они считали своими холопами [Расовский, 1940, с. 102–103]. Здесь трудно не провести аналогию с монголами, пытавшимися убедить в 1223 г. русских, что они пришли совсем не ради войны с ними, а чтобы вернуть в подчинение своих «конюхов», в роли которых на этот раз оказались сами половцы.

Однако даже такие грозные враги Руси, вошедшие в былины, как Тугоркан (1028–1096) и Боняк (до 1070–1167?), возглавляли, по словам С. А. Плетнёвой, «какое-то рыхлое, неустойчивое и весьма неопределенное географически объединение половцев» [Плетнёва, 1975, с. 274]. Очевидно, его трудно сравнить с кочевой империей хунну или древнетюркскими каганатами. Враждующие между собой русские княжества тоже не походили на Китай эпохи Хань или Тан. Политическая турбулентность мало способствовала долгосрочному миру на границах.

Между тем личность вышеупомянутого Боняка заслуживает большего внимания. По-видимому, он, как и его центрально-азиатские соплеменники, воплощал обе ипостаси истинного кочевого правителя — светскую и сакральную. Первая вытекает из его действий, вторая, как кажется, явствует из следующего эпизода, зафиксированного в Ипатьевском своде под 1097 г.: «яко бысть полунощи. и встав Боняк отъеха от рати. и поча выти волчьски. и отвыся ему волк. и начаша мнози волци выти» [ПСРЛ, т. 2, 1998, стлб. 245]. Надо полагать, это своеобразное общение со своим тотемом должно было придать хану⁴ сил накануне битвы с венграми. К сожалению, скудное на слова русское летописание не позволяет представить представление о культе Вечного Синего Неба у половцев и других кочевников южнорусских степей.

Трудности в примирении разных мировоззрений осложняли улаживание конфликтов. И кочевники, и китайцы считали Небо гарантом миропорядка, причем и те, и другие были убеждены (на этот счет есть достаточно свидетельств от древности до Нового времени), что оно особо благоволит именно им, ввиду чего свои действия они расценивали, как правило, как небоугод-

⁴ Строго говоря, в раннем русском летописании вожди nomadов именуются князьями, а не ханами, чем подчеркивается их равенство с князьями Руси. Как известно, это правило перестало действовать, когда Русь оказалась в подчинении у монголов. Правители Улуса Джучи, начиная с Бату, называются в русской историографии царями.



ные, а акции противника — идущими вразрез с небесной волей. Поскольку Небо нередко карает отступников руками своих верных людей, в роли таковых охотно видели себя и кочевники, и китайцы. К сожалению, как отмечалось выше, о культе Неба у кочевников южнорусских степей нам мало что известно. Можно лишь предполагать, что вследствие отсутствия у них единоначалия, подобного тому, которое регулярно наблюдалось в кочевых империях Центральной Азии, этот культ не играл здесь выраженной политической роли и, следовательно, не провоцировал экспансию с целью объединения всего, что есть под Небом. Неизвестно, в какой мере он определял стремительный и мощный половецкий натиск, столь же бескомпромиссный по отношению к прежним насельникам степей, каким в XIII в. будет монгольское нашествие к самим половцам. Условно говоря, в домонгольский период русской истории борьба православия и тюркского «язычества» в большей степени диктовалась экономическими причинами и допускала больший простор для компромиссов.

Принципиальным сходством внешней политики кочевых вождей в восточном и западном секторах степного пояса было безразличие к территориальным приобретениям за пределами привычной степной среды обитания. «Если мы отметим эту чрезвычайную привязанность половцев к степям и равнодушие к другим географическим зонам, нам станет понятна и вся история половцев, в основе своей лишенная какой-либо серьезной большой агрессии, стремлений к завоеваниям вне степей», — писал Д. А. Расовский [Расовский, 1940, с. 96]. Он охарактеризовал половецкие войны как «статические», которые не могли серьезно угрожать Руси, почти целиком лежавшей в лесной полосе, и затрагивали не более одной пятнадцатой доли ее пространства. Глубокие проникновения половецких отрядов всегда происходили с помощью кого-то из русских князей [Расовский, 1940, с. 98].

Чаще половцы нападали на Русь осенью [Каргалов, 1967, с. 37]. Аналогично поступали кочевники на китайских рубежах, и это обуславливалось как минимум двумя обстоятельствами: во-первых, осенью земледельцы собирали урожай, и номадам оставалось лишь отнять его; во-вторых, за лето их кони откармливались на хороших пастбищах и были готовы к походам. Однако, если на границе с Китаем конница должна была преодолевать довольно большие расстояния и пересекать бесплодные пустыни, то кочевым соседям Руси зачастую хватало одно-двухдневного перехода по нейтральной степной полосе.

Разумеется, и в Поднебесной, и на Руси по достоинству оценили возможности степной кавалерии. Уже в 980 г. летопись фиксирует первое участие печенегов в княжеских расправах [ПСРЛ, т. 2, 1998, стлб. 66], но максимального размаха это явление достигло в половецкое время и продолжилось при монголах. Китайцы тоже приглашали кочевников для помощи в решении внутренних проблем. Например, уйгурская конница участвовала в подавлении мятежа Ань Лушаня (ок. 703–757) и его последователей, продолжавшегося с 755 по 763 г. Характерно, что от номадов пострадали не только инсургенты. Уйгуры безжалостно разграбили восточную столицу Танской империи — Лоян. Как китайцы, так и русские старались создавать на приграничных территориях буфер из лояльных кочевых орд и использовать их не только для защиты, но и для нападения. Например, в 1092 г. половцы вместе с теребовльским князем



Василько (ок. 1066–1124) ходили в поход на Польшу: «а се же лето воеваша Половцы Ляхы с Василькомъ Ростиславичемъ» [*ПСРЛ*, т. 1, 1926, стлб. 215]. Семь лет спустя князь Давид Волынский (ок. 1055–1112) пригласил кочевников против венгров. Половцы сыграли решающую роль в их разгроме на реке Сане [*ПСРЛ*, т. 1, 1926, стлб. 270–271]. Подобных примеров можно привести много.

Несмотря на отмеченное сходство, между политическими коллизиями на степных границах Руси и Китая существовал ряд немаловажных различий, обусловленных как географией, так и менталитетом. Самодостаточный Китай не нуждался в торговых или дипломатических путях через степь, которая отделяла его от сибирской тайги, в которой у Поднебесной не было ни торговых партнеров, ни союзников. Выходом за пределы китайской цивилизации обычно служил Ганьсуский коридор, огибавший владения кочевников с юго-запада. На западе ситуация была противоположной: временами номады блокировали русским выход к Черному морю, через который осуществлялась не только международная торговля, но и лежал прямой путь в Константинополь, где находилась резиденция Вселенского православного патриарха, и если зарубежные товары можно было получать различными путями, например, через Новгород, то духовное окормление русского народа из католической Европы было решительно невозможным. Из трех важнейших торговых путей, проходивших через Русь на юг: Залозного, Греческого и Соляного, первый прекратил функционировать уже с конца XI в., а остальные приостановились в XII в., что напрямую связывают с половецким влиянием [Каргалов, 1967, с. 58]. Таким образом, в экономической жизни русских княжеств кочевой заслон играл гораздо более существенную роль, чем для Китая.

Цель набегов кочевой конницы на востоке и западе тоже различалась. Если в случае с Китаем значение имела не просто добыча сама по себе, а еще и перспектива вынудить китайские власти открыть рынки на границе и, сверх того, получать замаскированные под «подарки» постоянные выплаты, то сделать русских регулярными данниками подобным методом не получалось вплоть до монгольского нашествия. В пору своего могущества половцы заключали с князьями мирные соглашения, скрепленные с русской стороны богатыми дарами. Узнав, что в Киеве появлялся новый великий князь, они спешили установить с ним мир — по существу, договориться о плате за спокойствие. Однако участие половцев в русских междоусобицах в 1130–1150-е гг. приучило их к мысли, что прямые грабежи дают больше выгоды, чем «подарки», и они порой не шли на мир даже после понесенного ими поражения [*ПСРЛ*, т. 7, 1856, с. 54]. Симптоматично, что кочевники не стеснялись разорять и владения своих союзников, позвавших их на Русь. Точно так же в XIII–XIV вв. поступали и монголы, которых русские князья тоже пытались использовать в своих интересах.

Хотя Русь могла предложить в качестве откупа скот, зерно, меха, золото или драгоценные ткани, вряд ли она могла вполне удовлетворить аппетиты кочевников и в этом отношении сравняться с Китаем, который выращивал зерна неизмеримо больше, а главное, производил столь ценившийся номадами шелк. Однако степняки нашли здесь другой источник обогащения, который плохо работал на востоке. Взять с бедных русских крестьян было почти нече-



го, кроме разве что их урожая, зато можно захватить их самих, чтобы продать в рабство где-нибудь в Корсуни или Суруже, откуда их потом развозили по всему Ближнему Востоку. Видимо, немалый доход приносил агрессорам и выкуп пленных. Известный дореволюционный историк П. В. Голубовский считал даже, что наряду со стремлением обратить всё в пустыню, где так вольно дышится степному наезднику, захват «полона» являлся главной целью кочевых вторжений на Русь [Голубовский, 1884, с. 81–82]. Его размер бывал порой весьма значительным. Так, по словам летописца, в 1160 г. на Смоленщине половцы «взяша душ боле тмы а иныя исекоша» [ПСРЛ, т. 2, 1998, стлб. 508]. Самим кочевникам рабы были практически не нужны: с выпасом скота они легко справлялись сами, а охранять невольников и перекочевывать с ними довольно хлопотно и опасно. Только сильные кочевые объединения, имевшие постоянные оседлые ставки, могли себе позволить пригонять туда в заметных количествах пленных ремесленников и прочих полезных людей, а также молодых женщин, способных пополнять степное народонаселение, но заработать на работоторговле в Центральной Азии было проблематично. Транспортировка узников через огромные расстояния в условиях частых войн едва ли могла окупиться; такое стало возможным на сравнительно короткое время лишь в эпоху единой Монгольской империи.

Еще одним примечательным различием была система браков между оседлыми и номадами. В Китае такие браки однозначно не приветствовались и допускались лишь тогда, когда кочевники бывали особенно сильны и иные способы умиротворить их оказывались неэффективными: тогда с ними заключали договоры, «основанные на мире и родстве» (*хэцинь*). Чаще всего в степь отправляли не особенно знатную девушку, хотя уверяли, что она из рода императора (аналогично поступали византийцы с монголами). Невест из степи не брали никогда, чтобы император формально не занял положение ниже кочевого вождя, оказавшись его зятем, так как это противоречило китаецентристской доктрине, согласно которой выше императора в мире не могло быть никого. Представители китайской власти на местах в браки с «варварами» вообще не вступали. На Руси отношение к семейным узам с кочевниками было иным. Породиться с ними не считалось особенно зазорным: можно определенно говорить о 10–11 брачных союзах Рюриковичей с половчанками (хотя, возможно, их было больше) [Литвина, Успенский, 2013, с. 21]⁵, причем княжеским сыновьям давали в жены ханских дочерей, очевидно, не опасаясь понижения статуса самих князей относительно ханов. Ища в 1228 г. поддержки у Котьяна (?–1241), Даниил Галицкий (1201–1264) не постеснялся обратиться к нему с такими словами: «Отче! измяти воиноу сю. приими мя в любовь себе»

⁵ Авторы отмечают: «В ранних русских источниках мы не найдем упоминаний о том, чтобы князь женился на женщине, взятой из рода печенегов, торков или берендеев. Нет такого рода свидетельств и относительно Черных Клобуков... только статус половецких княжон оказывался достаточно высоким, чтобы они годились в невесты Рюриковичам» [Литвина, Успенский, 2013, с. 23]. По-видимому, дело было все же не в статусе половчанок, а в военной силе их отцов, и не князя «снисходили» к кочевникам, беря в жены их дочерей, а скорее наоборот — они делали это вынужденно, как и в Китае.



[ПСРЛ, т. 2, 1998, стлб. 753], хотя он даже не был зятем Котьяна — с половецким ханом прежде уже породнился Мстислав Удатный (1176–1228).

Впрочем, обязательное крещение невесты в некотором смысле уравнивало тех и других. При этом неизвестны случаи, когда русскую девушку выдавали за номада, одной из важнейших причин чего была опять же религия: гарантировать ей возможность оставаться полноценной христианкой в условиях степей не представлялось реальным [Толочко, 2003, с. 122], поэтому поступить так означало загубить ее душу. Начало родственным связям Руси со степью положил в 1094 г. Святополк Изяславич (1050–1113), взяв в жены дочь Тугоркана [ПСРЛ, т. 1, 1926, стлб. 226], затем, около 1101 г., последовал брак Олега Святославича (?–1115) и дочери Оселука (?– после 1127), в 1117 г. — Андрея (1102–1141), сына Владимира Мономаха (1053–1125), и внуки Тугоркана [ПСРЛ, т. 1, 1926, стлб. 285] и т. д. Однако подобные брачные союзы не обеспечивали на русских землях мира. Князья нередко призывали своих кочевых родственников для участия в борьбе против своих же соотечественников и вместе ходили проливать русскую кровь.

Наконец, на русском пограничье выработалась практика обмена заложниками (др.-рус. *таль*). Например, в 1101 г. русские и половцы «пояша тали межю собою» [ПСРЛ, т. 1, 1926, стлб. 275]. Святослав (?–1114), сын Владимира Мономаха, был некоторое время в заложниках в орде Кытана (?–1095), а у Олега Святославича находился сын Итларя (?–1095); moreover, эта история закончилась трагически по вине Мономаха [ПСРЛ, т. 1, 1926, стлб. 226; ПСРЛ, т. 2, 1998, стлб. 217–219]. Такой характер взаимоотношений, думается, тоже демонстрирует равноправие двух сторон, немислимое в Китае, где институт заложничества был односторонним: при императорском дворе несли почетную службу сыновья степных вождей, которые в прямом смысле слова отвечали головой за непокорность своих отцов, а кроме того — они вольно или невольно пропитывались китайской культурой, которую несли потом в родную степь и тем самым смягчали, по замыслу китайских чиновников, кочевые нравы.

Заключение

Возможно, проживание тюрков и восточных славян в непосредственной близости в итоге снивелировало бы наиболее острые противоречия и привело к достаточно мирному сосуществованию. Изучение русско-половецких столкновений показывает, что с течением времени они утрачивали интенсивность и сменялись совместными боевыми действиями и периодами мира [Плетнёва, 1975, с. 297]. Широкая контактная лесостепная зона позволяла усваивать некоторые хозяйственные навыки друг у друга, а браки способствовали смешению разных культур и закреплению нового опыта в последующих поколениях. Граница между двумя цивилизациями была здесь более проницаемой, чем на востоке, а различия в менталитете не настолько велики, как между китайцами и обитателями степей. Известный тезис китайской политической философии о номадах, что они имеют тело человека, а сердце дикого зверя, делал контакты с ними нежелательными и вынужденными. У Поднебесной не было своего интереса на северных рубежах и тем более далеко за ними. Искать



с кочевниками мира было не принято — ими надо было издалека повелевать. Считалось, что правление в Китае монарха, взрастившего до предела свою гуманность, автоматически сподвигает периферийные «варварские» народы являться с дарами и знаками подчинения. Никакого равноправия в сношениях и союзах со Степью быть не могло. Интересно, что точно с такими же претензиями на международную арену выступили в начале XIII в. монголы. И половцы, и русские, и даже сами китайцы были для них не более чем потенциальными слугами. Монголы оказались слишком сильны и имели ярко выраженную идеологию мировой власти, не ограниченную, как прежде, границами своей природной зоны. Они круто изменили субординацию кочевого и оседлого миров на большей части Евразии, включая и западную ее часть.

Таким образом, на основании краткого сопоставительного обзора можно заключить, что и географический, и мировоззренческий факторы препятствовали стиранию границы кочевого и оседлого миров на востоке степного пояса, но на западе эти же факторы благоприятствовали их слиянию и фактическому поглощению номадизма оседлой цивилизацией восточных славян.

Список литературы / References

1. Барфилд Т. Дж. *Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. — 1757 г. н. э.)*. Пер. Д. В. Рухлядева и В. Б. Кузнецова. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ; Нестор-История, 2009 [Barfield T. J. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to 1757 AD*. Transl. by D. V. Rukhlyadev and V. B. Kuznetsov. St. Petersburg: Fakultet Philologii i Iskusstv SPbGU; Nestor-Istoriya, 2009 (in Russian)].
2. Бубенок О. Б., Головка А. Б. Население Поросья в предмонгольский и золотоордынский периоды. *Золотоордынское обозрение*. 2021. Т. 9. № 3. С. 478–505 [Bubenok O. B., Golovko A. B. Population of Porosye in the pre-Mongolian and Golden Horde Periods. *Golden Horde Review*. 2021. Vol. 9. No. 3, pp. 478–505 (in Russian)].
3. Голубовский П. *Печенеги, Торки и Половцы до нашествия Татар. История южно-русских степей IX–XIII вв.* Киев: Университетская типография, 1884 [Golubovsky P. *Pechenegs, Torks, and Polovtsians before the Invasion of the Tatars. The history of the South Russian Steppes of the IX–XIII Centuries*. Kiev: Universitetskaya tipografiya, 1884 (in Russian)].
4. Каргалов В. В. *Внешнеполитические факторы развития феодальной Руси. Феодальная Русь и кочевники*. М.: Высшая школа, 1967 [Kargalov V. V. *Foreign policy factors of the development of feudal Russia. Feudal Russia and nomads*. Moscow: Vysshaya Shkola, 1967 (in Russian)].
5. Крадин Н. Н. Престижная экономика и структура власти в кочевых империях. *VIII международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, 5–12 августа 2002 г.)*. Доклады российской делегации. М.: Гуманитарий, 2002. С. 72–78 [Kradin N. N. Prestigious Economy and Power Structure in Nomadic Empires. *VIII International Congress of Mongol Studies (Ulaanbaatar, August 5–12, 2002)*. Reports of the Russian delegation. Moscow: Humanitariy, 2002, pp. 72–78 (in Russian)].



6. Крадин Н. Н. Власть в империи Чингисхана с точки зрения престижной экономики. *Чингисхан и судьбы народов Евразии. Мат. межд. конф.* Улан-Удэ: Изд. БГУ, 2003. С. 36–42 [Kradin N. N. Power in the Empire of Genghis Khan from the Point of View of the Prestigious Economy. *Genghis Khan and the Fate of the Peoples of Eurasia. Proceedings of International Conference.* Ulan-Ude: Izdatel'stvo BGU, 2003, pp. 36–42 (in Russian)].
7. Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. *Русские имена половецких князей: Междинастические контакты сквозь призму антропонимики.* М.: ПОЛИМЕДИА, 2013 [Litvina A. F., Uspensky F. B. *Russian Names of Polovtsian Princes: Inter-dynastic Contacts through the Prism of Anthroponymy.* Moscow: POLIMEDIA, 2013 (in Russian)].
8. Плетнёва С. А. Половецкая земля. *Древнерусские княжества X–XIII вв.* Отв. ред. Л. Г. Бескровный. М.: Наука, 1975. С. 260–300 [Pletnyova S. A. *Polovtsian Land. Old Russian Principalities of the X–XIII Centuries.* Ed. by L. G. Beskrovny. Moscow: Nauka, 1975, pp. 260–300 (in Russian)].
9. ПСРЛ [Полное собрание русских летописей]. Т. 1: *Лаврентьевская летопись.* Вып. 1: *Повесть временных лет.* Изд. 2-е. Л.: Изд. АН СССР, 1926 [Complete Collection of Russian Chronicles (CCRC). Vol. 1: *The Laurentian Chronicle.* Issue 1: *The Tale of Bygone Years.* 2nd ed. Leningrad: Izd. AN SSSR, 1926 (in Old Russian)].
10. ПСРЛ [Полное собрание русских летописей]. Т. 2: *Ипатьевская летопись.* М.: Языки русской культуры, 1998 [Complete Collection of Russian Chronicles (CCRC). Vol. 2: *Hypatian Codex.* Moscow: Yazyki russkoy kul'tury, 1998 (in Old Russian)].
11. ПСРЛ [Полное собрание русских летописей]. Т. 7: *Летопись по Воскресенскому списку.* СПб.: Типогр. Э. Праца, 1856 [Complete Collection of Russian Chronicles (CCRC). Vol. 7: *Chronicle of the Voskresensky List.* St. Petersburg: Tipografiya E. Pratsa, 1856 (in Old Russian)].
12. Расовский Д. А. Половцы. IV. Военная история половцев. *Seminarium Kondakovianum.* Вып. XI. Белград: Типогр. «Светлость», 1940. С. 95–128 [Rasovsky D. A. *Polovtsy. IV. Military History of the Polovtsians. Seminarium Kondakovianum.* Issue XI. Belgrade: Tipografiya "Svetlost", 1940, pp. 95–128 (in Russian)].
13. Рыбаков Б. А. К вопросу о роли Хазарского каганата в истории Руси. *Советская археология.* 1953. Т. XVIII. С. 128–150 [Rybakov B. A. On the Role of the Khazar Khaganate in the History of Russia. *Soviet Archeology.* 1953. Vol. XVIII, pp. 128–150 (in Russian)].
14. Толочко П. П. *Кочевые народы степей и Киевская Русь.* СПб.: Алетейя, 2003 [Tolochko P. P. *Nomadic Peoples of the Steppes and Kievan Rus.* St. Petersburg: Aleteya, 2003 (in Russian)].
15. Чахидзе В. Н. Центр Древнерусского Поросья — город Торческ. *Русский средневековый город. Археология. Культура. К юбилею Алексея Владимировича Чернецова.* М.: ИА РАН, 2022. С. 516–526 [Chkhaidze V. N. The Center of the Old Russian Porosie — the City of Torchesk. *Russian Middle-Century City. Archaeology. Culture. To the Anniversary of Alexey Vladimirovich Chernetsov.* Moscow: IA RAS, 2022, pp. 516–526 (in Russian)].



16. Barfield T. J. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to 1757 AD*. Cambridge, Mass.: B. Blackwell, 1989.

Информация об авторе

Дробышев Юлий Иванович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия; altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 26.10.2024; принята к публикации 28.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Yuliy I. Drobyshev — PhD. (History), Senior Research Fellow, Institute of Oriental studies of the RAS, Moscow, Russia; altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 26.10.2024; accepted for publication 28.10.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья

Исторические науки

УДК 94(470)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-772-790>

Сценарии интеграции выходцев с Востока в России XV–XVII вв.¹

Андрей Васильевич Беляков

*Институт российской истории Российской академии наук (ИРИ РАН), Москва, Россия,
belafeb@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8588-9192>*

Аннотация. Русское государство весь период своего существования было открыто для выходцев с Востока, как для знати, так и для рядовых представителей этого социума. При этом оно так выстраивало свои отношения с ними, что подобные лица всегда успешно инкорпорировались в новое общество. В статье рассматриваются различные сценарии интеграции. При этом основной упор делается на представителей знати — татарских царей и царевичей, а также представителей родоплеменной верхушки. Успешность и скорость этих процессов зависели от нескольких факторов: изначального статуса данных лиц, перехода в православие, выбора брачных партнеров, также играли роль служба московскому государю и дело случая. При этом представители верхней страты (цари и царевичи) — изначально из-за своего высокого статуса — находились в проигрышном положении. Они не могли занимать те или иные значимые гражданские или военные должности и оставались хорошо оплачиваемыми статистами в дворцовых церемониях. А выходцы рангом ниже до первой трети XVII в. при принятии православия могли сделать видную карьеру, вплоть до думских чинов. В более поздний период они уже не могли рассчитывать на подобный взлет, хотя и попадали в состав государева двора. Рядовые воины при смене веры легко сливались с провинциальными служилыми людьми.

Ключевые слова: Русское государство XVI–XVII вв., Чингисиды, Эдигеевичи, знать восточного происхождения, интеграционные процессы, служилые татары

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004).



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



Для цитирования: Беляков А. В. Сценарии интеграции выходцев с Востока в России XV–XVII вв. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):772-790. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-772-790>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-772-790>

History studies

Scenarios for the integration of immigrants from the East in Russia in the 15th–17th centuries²

Andrey V. Belyakov

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>*

Abstract. The Russian State throughout its history was open to immigrants from the East. Everybody, nobility and common people was accepted. Another feature of the Russian immigration officials was the endeavour to ensure the absorption of the immigrants into Russian society. The author of the present article discusses various integration scenarios. The research object is the Eastern nobility, viz. Tatar kings and princes, as well as representatives of the tribal elite. He argues that the success and speed of absorption depended on several factors. Among them the initial status of these individuals, their subsequent (potential) conversion to Orthodoxy, choice of marriage partners, the service to the Moscow sovereign, or simply a matter of chance. He also argues that the representatives of the upper stratum (kings and princes), initially, due to their previous high status, were in a losing position. They could not hold any significant civil or military positions in the Russian state and remained well-paid extras in palace ceremonies. On the contrary, the immigrants of a lower rank after receiving Orthodox baptism could make a speedy career, and progress even to the ranks of the Duma. (This situation was common until the first third of the 17th century.) In a later period, the rise of the Eastern nobility was not equally speedy, however, many of them found their place at the sovereign's court. Lower ranks (e. g. soldiers) after baptism were on the level of provincial servicemen and officials.

Keywords: Russian state of the 16th–17th centuries, Chingisids, Edigeevichs, nobility of eastern origin, integration processes, serving Tatars

For citation: Belyakov A. V. Scenarios for the integration of immigrants from the East in Russia in the 15th–17th centuries. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):772-790. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-772-790> (in Russian).

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).





На протяжении всего периода существования Московского княжества, а затем и царства, в него на постоянное место жительства регулярно выезжали различные выходцы с Востока. Это были цари и царевичи (Чингисиды), представители родоплеменной верхушки, рядовые воины. В своем подавляющем большинстве это были лица, вынужденные по разным причинам покинуть территорию Золотой Орды или государств, возникших на ее обломках. Важно понять, насколько отличались сценарии их интеграции / инкорпорации в московское общество в зависимости от занимаемого статуса. К настоящему времени накоплен богатый исследовательский материал, посвященный различным группам переселенцев из числа мусульман, настало время свести его воедино. Это позволит понять, как на русской почве проходила их адаптация и включение в иную социальную структуру. В данной статье будет идти речь по преимуществу о процессах, протекавших на территории Московского государства до Волги включительно. Регионы Башкирии и Сибири остаются за ее рамками, хотя и в них ситуация была схожая.

Под интеграцией / инкорпорацией мусульман в данном случае понимается окончательное их включение в состав равновеликих в социальном плане групп русского / православного служилого населения. В Московском государстве «полноценными» подданными считались только православные. Представители иных религий рассматривались как иноземцы (независимо от того, служилое это было население или податное) [Опарина, 2007, с. 6–11]. Именно так они идентифицировали себя в своих челобитных на имя государя и назывались в официальных актах. Необходимо отметить, что в рассматриваемый период русское законодательство не выделяло их в особую группу. Здесь фиксируются только два ограничения: 1) запрещение иметь в домашнем услужении русских слуг [*Полное собрание...*, 1830а, № 1, гл. XX, ст. 70; Опарина, Орленко, 2005]; 2) ограничительные меры на приобретение православными земель из особого земельного фонда, из которого наделялись поместьями служилые иноземцы [*Полное собрание...*, 1830а, № 1, гл. XVI, ст. 3]³. При этом к иноземцам восточного и западного происхождения применяли одни и те же правовые нормы [Орленко, 2004, с. 52–101]. Кроме того, только православный мог стать членом государева двора. Таким образом, служилый иноземец имел ограничения в своем карьерном росте. Хотя в последнее время обнаружены единичные факты, позволяющие судить о том, что как минимум до конца XVI в. здесь имелись исключения (переводчик Посольского приказа Кучук Устокасимов) [Беляков, 2023с]. Со временем количество подобных «исключений», возможно, росло. Однако не настолько, чтобы требовался пересмотр предлагаемой общей схемы, хотя их наличие и несколько усложняет общую структуру социальных процессов, протекавших в русских землях.

Следует остановиться на терминологии. Возникает вопрос о том, как следует называть подобных лиц. С точки зрения государства и православной церкви, они, не являясь православными (членами московской церкви), обозначались как «иноземцы» или «некрещенные иноземцы». В свою очередь, по классификации Т. А. Опариной, они делились на «внутренних» и «внешних».

³ О появлении этой нормы см.: [Беляков, 2023а, 2023].



Первые издревле проживали на территориях, в разное время вошедших в состав Московского государства. Вторые являлись иммигрантами, подданными иных стран, и не имели в России корней, а также освященных временем прав на недвижимость [Опарина, 2007, с. 6–7]. Подобная классификация не позволяет учесть всех нюансов положения этих групп населения уже потому, что она разрешает вносить в состав «иноземцев» всех «иностранцев». Термин «инородец» появился значительно позднее и не может применяться к рассматриваемому в данной статье периоду, тем более что он содержит в себе иные коннотации. Так, крещеный татарин оставался инородцем, а принявший православие иноземец становился русским [Конев, 2014]. Можно предложить для определения подобных лиц еще один термин — «полуподданные». Однако он также не совсем удачен уже потому, что не применялся в русской практике допетровской России. В целом светские власти длительное время относились к существованию подобных групп населения в православном государстве более чем терпимо, если они выполняли в полном объеме взятые на себя обязательства по отношению к православному государю. Причина этого, похоже, крылась в уверенности о временном характере подобного положения. Со временем все иноземцы по представлению властей должны были добровольно принять православие. Этот процесс действительно шел, хотя и медленнее, нежели хотелось, да и окончательно завершиться без нажима сверху он явно не мог.

Переселения с Востока в русские княжества начались крайне рано. Они фиксируются уже во второй половине XIII в. В подавляющем большинстве случаев это стало возможным благодаря бракам православных князей и монгольских принцесс. Однако известны отдельные случаи, когда выезжали и царевичи (Петр Ордынский) [Кузьмин, 2014, с. 204–209; Стрельников, 209, с. 63–68]. Документальных свидетельств от тех времен сохранилось крайне мало, но и они позволяют предположить, что в Ростове рубежа XIII–XIV вв. существовала некая ордынская диаспора, состоявшая как из Чингисидов⁴, так и иных представителей ордынской верхушки [Лаврентьев, 2023]. Из-за крайней скудости источников их статус — и в Орде, и в русских княжествах — непонятен. Потомки царевича Петра, по-видимому, некоторое время выполняли обязанности баскаков. Если это так, то перед нами наглядный пример того, как представитель иного мира через принятие православия постепенно интегрировался в новую социальную среду, сохраняя при этом связи с прежним своим миром, которые, впрочем, ослабевали от поколения к поколению.

Следующие выезды Чингисидов на постоянное место жительства в русские земли начались в середине XV в. Их причиной первоначально стала борьба за власть в Золотой Орде и возникавших на ее территории новых государствах (Крымское, Казанское, Астраханское, Сибирское ханства и некоторые иные). Всего со второй половины XV по начало XVIII в. в Русском государстве фиксируется более 220 представителей рода [Вельяминов-Зернов, 1863; Вельяминов-Зернов, 1864; Вельяминов-Зернов, 1866; Вельяминов-Зернов, 1887; Беляков, 2011; Беляков, 2019а; Беляков, 2022b]. При этом их статус в сла-

⁴ Потомки Чингисхана от его сыновей Джучи, Чагатая, Угэдэя и Толуя. Их также называют Золотым родом (Алтын улуг).



вянских землях постоянно корректировался. Первоначально Чингисиды выступали как коллективные верховные сюзерены русских земель. Однако постепенно ситуация начала меняться. Вначале русские князья стали нанимать тех или иных царевичей для участия в конкретном военном походе. После окончания похода, когда услуги царевича были оплачены, он покидал эти территории. Однако с середины XV в. некоторые из татарских царевичей решались на постоянной основе поселиться в Московском княжестве. Такому представителю золотого рода с военным отрядом для жительствова предоставляли отдельный, как правило, приграничный город, с которого ему шли все собираемые ранее в пользу великого князя доходы. Это было своеобразное кормление, при котором полагавшиеся подати с населения собирали московские администраторы и отдавали их конечному получателю — служилому Чингисиду. В результате этого вчерашний сюзерен попадал в зависимость от московского великого князя. В дальнейшем начиналась сложная борьба за установление приемлемого статуса между великим князем и представителями золотого рода. Она выражалась в изменении статуса в официальных документах того или иного человека по отношению к великому князю: отец — сын, братство, брат старший — брат младший. В итоге сложилось правило, в соответствии с которым служилый Чингисид по своему статусу был выше бояра и служилых князей и уступал только великому князю (царю), его детям и удельным князьям. Такое положение дел сохранялось до рубежа XVII–XVIII вв. При этом из-за слишком высокого статуса Чингисиды были исключены из системы местничества, а также не назначались на видные административные должности⁵, оставаясь статистами на тех или иных дворцовых церемониях⁶. Принятие ими православия не меняло эту ситуацию. Браки с представительницами великокняжеской (царской) семьи и виднейших московских титулованных семей не меняли этого положения. Более того, в середине XVI в. в Кремле считали, что родство высшей титулованной знати с потомками природных царей, могло приводить к возрастанию у первых местнических претензий. Поэтому Чингисидов стали женить на девушках из тех ветвей родов, в которых по тем или иным причинам не оставалось наследников мужского пола [Беляков, 2011, с. 105–128]. Только при Петре положение служилых царевичей окончательно сливается со статусом остального дворянства.

Выезжали в русские земли и представители ордынской знати, не имеющие отношения к царскому роду. По родословным легендам значительная

⁵ Справедливости ради следует указать, что, судя по разрядным книгам, в XVI в. Чингисиды регулярно назначались полковыми воеводами. Однако реальное управление в большинстве случаев находилось в руках русских воевод. Примечательно, что цари и царевичи из-за своего статуса возглавляли список воевод того или иного полка, однако далее следовали два русских человека, традиционно получавшие подобные назначения. Тем самым Чингисид выступал не более как дополнительным статусным элементом, призванным показать, что московский государь являлся царем царей.

⁶ Более того, отмена местничества произошла вскоре после неудачной попытки местнического спора боярина кн. М. А. Голицына с сибирским царевичем Григорием Алексеевичем по случаю назначения в крестный ход [Эскин, 2009, с. 188; Эскин, 2021, № 1687].



часть русского дворянства имеет ордынские корни. К этим сообщениям следует относиться крайне осторожно. Большая их часть не выдерживает исторической критики. Однако в ряде случаев семейные предания подтверждаются историческими источниками. Восточное происхождение в настоящее время признается у Мячковых, Серкизовых, Баскаковых, Гавриловых, Зубовых, Таратиных, Аминевых [Кузьмин, 2015, с. 195–285]. По-видимому, татарское происхождение имеют и Вердеревские [Азовцев, 2021, с. 103–116]. Данные лица прибывали на русские земли со своими военными отрядами, что придавало им особую ценность в глазах того князя, к которому они выходили на службу. За военные услуги им должно было предоставляться значительное материальное вознаграждение, по-видимому, в виде земельных пожалований. Отметим два нюанса в их жизни на новой родине: 1) судя по источникам, уже в первом-втором поколении они переходили в православие; 2) у ордынских выходцев даже после крещения фиксируется стремление заключать брачные контакты с себе подобными (Мячковы и Серкизовы, в более ранний период царевич Петр). Берестяная грамота, найденная на территории Московского Кремля в 2007 г., наглядно свидетельствует о высоком имущественном положении подобных лиц [Гиппиус, Зализняк, Коваль, 2011].

Значительную группу знатных выходцев с Востока в XVI–XVII вв. составляли ногайские мирзы — дети и внуки правителей Ногайской Орды. Всего на настоящий момент зафиксировано несколько сотен подобных лиц, которых можно условно разделить на 25 родов [Беляков, 2023а]. Причинами попадания их в русские земли, как правило, становились сумятицы в Орде, вызванные очередной борьбой за власть. Со временем к ним прибавилось пленение мирз во время столкновений с русскими военными отрядами. С конца XVI в. постепенно плен стал преобладать. Как дети и внуки природных государей они изначально занимали в Московском царстве видное положение. Иван IV даже предпринял неудачную попытку организовать в Романовском уезде, где компактно испомещались ногайские выходцы, собственную Орду во главе с Ибрагимом б. Юсуфом, сыном бия Юсуфа б. Мусы и непримиримым врагом тогдашнего бия Исмаила б. Мусы. Для этого Ибрагиму пожаловали княжеское достоинство, аналог бийства. Эксперимент закончился бегством князя с частью мирз в 1570 г. в Литву, после чего был свернут. До этого ногайских выходцев не заставляли насильно принимать православие. Сами же они имели статус, близкий к служебным князьям. Неоднократно они выступали в военных походах как наместники и полковые воеводы. После инцидента 1570 г. с каждым десятилетием все отчетливее просматривается тенденция к тому, чтобы подтолкнуть ногайских мирз к смене веры. А вначале 1590-х гг. принявшие крещение Эдигеевичи⁷ теряют статус служебных князей и переводятся в дворяне по московскому списку, занимая в нем первые строчки и становясь резервом для назначения в думские чины (в первую очередь Шейдяковы и Урусовы). На протяжении XVII в. заметно ускорение падения статуса знатных ногайских выходцев в России. Оно шло параллельно с деградацией ногайской государственности. Изменение статуса в первую очередь выражалось в паде-

⁷ Название рода по имени их общего предка — Эдиге.



нии их денежных и поместных окладов, а также в понижении чина при новичном пожаловании. Если в первой половине — середине века они становились дворянами по московскому списку или стольниками, то во второй половине столетия уже встречаются стряпчие и даже жильцы. После Смуты Эдигеевичи не назначались воеводами в действующую армию и крайне редко становились городовыми воеводами. Во многом это было связано с нежеланием самих ногаев нести службу, в первую очередь — полковую. Дети всегда получали новичные оклады ниже окладов своих отцов. Далее они могли успешной службой повысить свой служебный статус. Но к этому стремились далеко не все. Здесь отмечено два исключения — князья Урусовы и мирзы Юсуповы и Кутумовы. Урусовы благодаря браку стали свойственниками московских царей и во второй половине XVII в. стали непременными членами боярской думы. Кутумовы и Юсуповы сохранили прежний статус служебных князей. Всё кардинально изменилось в эпоху Петра I. С этого момента на статус человека, в первую очередь, стала влиять его личная служба. Далеко не все ногайские выходцы готовы были к этому. Свой статус сохранили или даже упрочили только Урусовы и Юсуповы.

Попадали в Москву и знатные выходцы из Крыма (князья Куликовы, Сулешевы [Беляков, 2016; Павлов, 2018, с. 314–321]), Северного Кавказа (князья Тюменские, Черкасские [Беляков, 2022b, с. 55–63]), Сибири (мирзы Карамышевы, Тайбугиды и др. [Беляков, 2023b]), Казани [Моисеев, 2013; Акчурин, Беляков, 2020] и Астрахани. Почти все они довольно быстро принимали православие и вливались в круг титулованной московской знати. Благодаря бракам с дочерьми из видных московских родов они еще больше укрепляли свое положение. Остававшиеся в исламе по своему статусу были близки служилым князьям. При этом начиная с последней четверти XVI в. с каждым десятилетием положение подобных лиц постепенно понижалось. Причины этого, среди прочих, крылись в том факте, что стремительно падало значение их военных отрядов. Особое положение заняли князья Черкасские. Они сразу по приезде принимали крещение и занимали видное положение среди московской титулованной знати. Во многом это обуславливалось их родством с Иваном IV и Романовыми [Беляков, 2022b, с. 55–63].

Кроме того, известны значительные тюркские корпорации, которые вместе со своей знатью и землями относительно мирно вошли в состав Московского государства. Наиболее известными и исследованными из них являются арские (Вятка) [Исхаков, 2010] и темниковские (Восточная Мещера, Мордовия) [Акчурин, Ишеев, Абдиев, 2021; Беляков 2020] татары. Почти добровольно приняв власть московских государей, эти территории на 100–150 лет смогли сохранить значительные атрибуты своей самостоятельности, в первую очередь — прежнюю систему управления и правящую династию. Так в Темникове князья Еникеевы длительное время владели местным кабаком, получали таможенные доходы, полавочное с торгового, судебные пошлины и деньги с перевозов. Они еще в первой половине XVII в. как награду за участие в событиях Смутного времени сохраняли остатки прежней своей военной организации и выезжали на службу не в составе уездной корпорации, а с собствен-



ным отрядом боевых холопов, учитывавшемся автономно⁸. В более ранний период военная организация региона описывалась следующим образом: «Темниковские люди Еникей-князя с товарищи и с их людьми» [*Книга полоцкого похода...*, 2004, л. 27, с. 40].

С XIV в. в русские земли попадали и ордынские администраторы. После выезда они продолжали выполнять свои обычные функции, но теперь в интересах русских князей. Имеются основания утверждать, что часть них стала служить русским князьям дьяками. Более того, данный термин, впервые зафиксированный в 1359 г. [Горский, 2019, с. 140], по-видимому, является русской калькой с восточного «бакшей» (представитель культа, писец, человек связанный с пением) [Беляков, 2021а]. Это напрямую повлияло на традицию дьяческих вертикальных монограмм, в том числе и на уйгурском языке, широко распространенных в XV в. [Морозов, 2006; Грязнов, 2019, с. 92–135].

Не позднее середины XIV в. в русских княжествах появляются татарские военные отряды, призванные обеспечивать все контакты между князьями и ханами, а также представителями ханской администрации. Это ордынцы, делюи и численные люди (числяки), регулярно фиксируемые в духовных и договорных грамотах князей [Добродомов, Кучкин, 2000; Горский, 2018]. В их функции входили: сопровождение князей в ханскую ставку, доставка дани, встреча и проводы ордынских гонцов и послов. Лучше всего они фиксируются на московском материале, хотя по косвенным данным известны в Рязанском и Тверском княжествах и даже в окружении удельных Даниловичей [Беляков, 2022а; Belyakov, 2022]. Их компактно расселяли (испомещали —?) поблизости от стольных городов, дабы они по первому зову могли собраться для очередной службы. Хотя и в столицах княжеств у них имелись дворы. В Москве они селились в районе Замоскворечья, о чем наглядно свидетельствуют сохранившиеся названия улиц (Большая и Малая Ордынка, Большой и Малый Толмачевский переулок, Татарская и Большая Татарская улицы). В период своего расцвета данная корпорация могла насчитывать до нескольких сотен вооруженных всадников. Вместе с семьями их численность достигала нескольких тысяч человек. Однако прекращение зависимости от Орды и постепенное сокращение числа дипломатических контрагентов за счет завоевания части прежних независимых мусульманских государств (Казанское, Астраханское и Сибирское царства) привели к значительному сокращению численности этой категории служилых людей. На рубеже XVI–XVII вв. в Посольском приказе их насчитывалось около 60 человек. Часть служилых татар подмосковных уездов начала XVII в., по-видимому, являлась потомками великокняжеских служилых татар. Отметим, что на них, похоже, в прошлом (в XV или даже XIV в.) отработывалось введение поместной системы. С ними было связано возникновение ряда ограничительных законодательных мер по отношению к иноземцам в России (существование особого земельного фонда и запрет на держание в домах для услужения русских людей) [Беляков, 2023].

⁸ «По государеву указу ходит на службу по особым грамотам со своим двором, а не з городом вместе, и бывает у воевод в полку» [РГАДА. Ф. 210. Оп. 9. № 184. Стлб. 5. Л. 139].



Основная информация о них сохранилась с конца XV в. Это так называемые великокняжеские служилые татары, а с середины XVI в. служилые татары, станичники и толмачи Посольского приказа [Зайцев, 2022; Лисейцев, 2003, с. 149–190, 369–393]. Их служба была семейной и наследственной. Известны династии, служившие на этом поприще более 100 лет. Высокий статус данных лиц основывался на личной службе князю, а доверие к ним зиждилось на многолетней службе и том факте, что все их многочисленные родственники во время служебных отлучек служилых татар оставались в России. Постепенно они переходили в православие. Однако этот процесс был сильно растянут во времени и только во втором десятилетии XVII в. он принял взрывной характер. Переход в православие обеспечивал им хороший стартовый капитал при начале карьеры в составе русских служилых людей, где они занимали позиции в верхней части уездных служилых корпораций и имели возможность попасть в состав государева двора [Беляков, 2021b; Моисеев, 2020].

Надо отметить, что в конце XVI — начале XVII в. в подавляющем большинстве коренных русских уездов с поместным землевладением присутствует тюркский компонент. Но в первой четверти XVII в. проживавшие там татары начинают массово переходить в православие. Непродолжительный период они позиционируются в источниках как новокрещены, после чего сливаются с основной массой служилых землевладельцев. Причины феномена почти одномоментной смены религии в столь обширном регионе до настоящего времени непонятны. По-видимому, это явление связано с событиями так называемого Еналеевского восстания 1615–1616 гг. Тогда по неизвестным причинам татарские служилые люди в короткое время из действующей русской армии под Орлом оказались в Среднем Поволжье и даже осадили Казань [Лисейцев, 2020]. Надо сказать, что в это же самое время территорию Московского царства покинули или безуспешно пытались это сделать ряд ногайских мирз и князей. Из русских полков, осаждавших Смоленск, в Литву бежал сибирский царевич Хансюер б. Али б. Кучум. По-видимому, это звенья одной и той же цепи. Крайняя скудость источников по этой проблеме не позволяет установить, что стало пусковым механизмом для этих событий.

С этого момента служилые татары в европейской части России фиксируются в основном в местах компактного проживания в междуречье Оки и Волги (низовые города), Ярославском и Романовском уездах, а также в ряде мест Среднего и Нижнего Поволжья. Татары по-прежнему продолжают нести традиционную службу в полках, хотя постепенно некоторых из них переводят в полки иноземного строя [Беляков, 2009].

Отдельные татарские корпорации крайне редко становились предметом специальных исследований (Рязанский, Шацкий, Коломенский, Романовский уезды, Новгородский, Нижегородский и Мещерский край) [Азовцев, 2003; Сенюткин, 2009; Беляков, 2019b; Селин, 2016; Черновская, 2022; Моисеев, 2017]. Следует отметить, что Новгородская земля стоит несколько обособленно от остальных территорий Московского государства. Многие татары, в том числе и знать, попадали туда в результате ссылки. Так там оказались выходцы из Казанского и Астраханского ханств. Фиксируются там и выходцы из Сибирского ханства, однако их статус до настоящего времени определить крайне сложно.



В России, постоянно испытывавшей дефицит людских ресурсов, к физическому устранению своих противников прибегали в исключительных случаях. Чаще стремились лиц, провинившихся в глазах московских властей, переселить в отдаленные регионы, откуда им сложно было вернуться на родину, где им и назначалось нести свою службу. Новгородская земля и была таким местом.

В 1630-х-1650-х гг. фиксируются отдельные попытки насильственного крещения служилых татар. Однако они инициировались не царской администрацией, а священнослужителями, связанными с кружком ревнителей древнего благочестия. При этом на основании жалоб с мест лица, допустившие самоуправство, одергивались. В грамотах особо оговаривалось, что переход в православие должен осуществляться исключительно на добровольной основе, по челобитьям неопитов, которые следовало пересылать в Посольский приказ, координировавший этот процесс и занимавшийся организацией выдачи вознаграждения за принятие христианства [Беляков, Морохин, 2015; Беляков, Морохин, Лавров, 2016]. Светские власти по-прежнему стремились прагматично подходить к наличию у православного государя иноверных поданных. Однако они все же считали, что это временная мера. Постепенный, пусть и медленный, переход в христианство мусульман подтверждал правоту этого тезиса. Процесс христианизации наиболее активно происходил там, где небольшие группы иноверцев проживали в окружении православных.

Однако в 1670-х гг. взгляд на эту проблему кардинально поменялся. По-видимому, светские и церковные власти смогли достичь здесь определенного согласия. Однако процесс христианизации было решено разделить на несколько периодов. Вначале этот механизм опробовали в Верхнем Поволжье (Романовский и Ярославский уезды). Мусульманских помещиков поставили перед выбором: перейти в христианство или же потерять свои поместья с православными крестьянами. Более того, отказавшиеся принять крещение были вскоре переселены в северные уезды. Благодаря относительно немногочисленному числу мусульман в этом регионе, данная попытка оказалась вполне успешной и не вызвала каких-либо заметных эксцессов⁹. Окрыленные первыми успехами, власти издали указ от 16 мая 1681 г., по которому аналогичные мероприятия собирались провести в низовых городах междуречья Оки и Волги [Полное собрание..., 1830b, № 867, с. 312-313]. Этот регион имел свои особенности. Значительную долю населения здесь составляли татары и мордва. Поэтому данный законодательный акт был призван одновременно подтолкнуть к крещению и тех, и других. Для этого татарам пообещали, что тем, у кого отпишут на государя русских крестьян, со временем дадут мордву. Из документов темниковской и кадомской приказных изб известно, что мирз жаловали за смену веры наследственным княжеским достоинством и производили в стольники. Однако многие стали покидать регион и переселяться на восток государства, туда, где этот указ не действовал. В ряде случаев фиксируются семейные трагедии, когда муж и жена оказывались разделены верой. Через год власти были вынуждены пойти на попятную и отменить прежний указ [Полное собрание..., 1830b, № 923, с. 403; № 944, с. 456]. О нем вспомнят

⁹ Немногочисленные следы этих процессов сохранились в отдельных документах, связанных с историей семьи Юсуповых [Соколов, 1886].



уже при Петре I. Тогда отказавшиеся принять православие будут записаны в однодворцы [Беляков, 2015].

Собранный материал позволяет сделать определенные выводы. Русские власти изначально крайне охотно принимали на службу выходцев с Востока. Это объясняется стремлением князей в условиях дефицита людских ресурсов приобретать дополнительную военную силу. Русские власти были толерантны в вопросе вероисповедания новых служилых людей, тем не менее они, по крайней мере — их верхушка, довольно быстро переходили в православие. По-видимому, данный шаг совершался в целях быстрой интеграции с верхней стратой служилых людей и княжескими фамилиями. Так, родоначальник Вердеревских сразу после крещения женился на сестре великого рязанского князя Олега Ивановича [Азовцев, 2021, с. 103–116]. Подобная практика, возможно, была устойчивым способом для быстрой инкорпорации знатных иностранцев. Известно, что позднее так же поступали Чингисиды, ногайские, казанские и черкесские князья, статусные выходцы из Крыма, с Северного Кавказа. Жены в этом случае брали на себя обязательства по скорейшему вовлечению своих супругов в новую культурную среду, как на религиозном, так и на повседневном, в том числе бытовом, уровнях. Особенно это заметно на выборе монастырей для погребения и дачи вкладов по душе. Чаще всего это были обитатели до этого напрямую связанные с семьями жен. Выбор жены оказывался крайне важным фактором. Долгое время знатные новокрещены не имели возможности самостоятельного поиска брачных партнеров в России. Они получили на это право не ранее середины XVII в. До этого жен для них подыскивал сам царь (великий князь) или же этим занимался кто-то из его ближайшего окружения. Здесь также имелись свои закономерности.

Таким образом, на успешность интеграции элит восточного происхождения в России рассматриваемого периода влияло несколько факторов: принятие православия, в том числе вовремя сделанный шаг к этому; брак с представительницами хороших русских родов, обеспечивавший деятельную поддержку родственников жены; статус выходца; место проживания, наличие в окружении значительного числа православных. Способствовали быстрому смене веры и усвоению новых норм социальной жизни реальная, в первую очередь военная, служба православному государю; благоприятное стечение обстоятельств, позволявшее получить более удачный старт как для личной карьеры, так и для повышения статуса семьи в целом. В каждом конкретном случае этот набор условий мог различаться, иногда значительно — их благоприятное сочетание в конечном счете и влияло на степень успешности интеграции.

Полная инкорпорация была возможна только при принятии православия. В противном случае, какой бы высокий изначальный статус не имел тот или иной выходец с Востока, но стать членом государева двора он не мог. Чингисиды даже после крещения не попадали в состав государева двора, они находились несравненно выше этой организации. В единичных случаях, когда представитель золотого рода все же оказывался в ее составе, он значительно терял в своем статусе. Но смена веры не гарантировала успешность интеграции, здесь начинали действовать иные факторы (брачная политика, участие в реальных службах, дело случая).



Список сокращений / Abbreviations

РГАДА — Российский государственный архив древних актов, Москва (Russian State Archive of Ancient Acts, Moscow).

Стлб — столбец (column).

Список литературы / References

1. Азовцев А. В. Личные имена Рязанского уезда конца XVI в. (По материалам писцовых книг). *Рязанская старина*. Ред. А. О. Никитин. М.: ЭПИцентр Интеграл-Информ, 2003. № 1. С. 14–48 [Azovtsev A. V. Personal names of the Ryazan district of the late 16th century. (Based on materials from scribal books). *Ryazan antiquity*. Ed. by A. O. Nikitin. Moscow: EPIcenter Integral-Inform, 2003. No. 1, pp. 14–48 (in Russian)].
2. Азовцев А. В. «Бошце, иже на Воже»: от бывальщины к небылице. Рязань: П. А. Трибунский, 2021 [Azovtsev A. V. “Boishche, like on Vozha”: from reality to fable. Ryazan: P. A. Tribunsky, 2021 (in Russian)].
3. Акчурин М., Ишеев М., Абдиев А. *Эпоха татарских царей в Мещере (XV–XVII века)*. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2021 [Akchurin M., Isheev M., Abdiev A. *The era of the Tatar kings in Meshchera (15th–17th centuries)*. Kazan: Institute of History named after. Sh. Mardzhani AN RT, 2021 (in Russian)].
4. Акчурин М. М., Беляков А. В. Князя Шейсуповы (Шайсуповы): модель интеграции в русскую правящую элит. *Средневековые тюрко-татарские государства*. 2020. № 12. С. 12–26. [Akchurin M. M., Belyakov A. V. Princes Sheysupov (Shaysupov): model of integration into the Russian ruling elite. *Medieval Turkic-Tatar states*. 2020. No. 12, pp. 12–26 (in Russian)].
5. Беляков А. В. Служилые татары Мещерского края XV–XVII вв. *Единорогъ*. Вып. 1: *Материалы по военной истории Восточной Европы эпохи Средних веков и Раннего Нового времени*. Ред. А. В. Малов. М.: Квадрига, 2009. С. 160–195. [Belyakov A. V. Serving Tatars of the Meshchersky region 15th–17th centuries. *Unicorn*. Issue 1: *Materials on the military history of Eastern Europe during the Middle Ages and Early Modern times*. Ed. by A. V. Malov. Moscow: Quadriga, 2009, pp. 160–195 (in Russian)].
6. Беляков А. В. *Чингисиды в России XV–XVII веков: просопографическое исследование*. Рязань: Рязань. Мир, 2011 [Belyakov A. V. *Chingisids in Russia 15th–17th centuries: prosopographical study*. Ryazan: Ryazan. Mir, 2011 (in Russian)].
7. Беляков А. В. Крещение мусульман и проблема их интеграции в России XVI–XVII вв. *Национальная политика России в контексте современных вызовов: идеи, практики, перспективы. Сборник трудов по итогам работы научно-исследовательских секций «Конгресса народов России – 2015»*. Нижний Новгород: Изд. госуниверситета им. Н. И. Лобачевского, 2015. С. 56–74. [Belyakov A. V. The baptism of Muslims and the problem of their integration in Russia in the 16th–17th centuries. *National policy of Russia in the context of modern challenges: ideas, practices, prospects. Collection of works based on the results of the work of the research sections of the “Congress of the*



- Peoples of Russia – 2015*”. Nizhny Novgorod: Publishing House of the State University named after N. I. Lobachevsky, 2015, pp. 56–74. (in Russian)].
8. Беляков А. В. Крымские выходцы в России. Служба и правовой статус. *Золотоордынское обозрение*. 2016. № 1. С. 137–157. [Belyakov A. V. Crimean immigrants in Russia. Service and legal status. *Golden Horde Review*. 2016. No. 1, pp. 137–157. (in Russian)].
 9. Беляков А. В. *Ураз-Мухаммед ибн Ондан и Исинеи Карамышев сын Мусаитов. Опыт совместной биографии*. Алматы: АБДИ Компани, 2019а [Belyakov A. V. *Uraz-Muhammad ibn Ondan and Isinei Karamyshev son of the Musaites. Experience of joint biography*. Almaty: ABDI Company, 2019а (in Russian)].
 10. Беляков А. В. Цненские (шацкие) татары в XV–XVII веках. *Материалы информационно-познавательного форума «Духовное наследие сасовских (цненских) татар»*. Рязань: ИП Жуков В. Ю., 2019b. С. 29–38. [Belyakov A. V. Tsna (Shatsk) Tatars in the 15th–17th centuries. *Materials of the information and educational forum “Spiritual heritage of the Sasovo (Tsna) Tatars”*. Ryazan: IP Zhukov V. Yu., 2019b, pp. 29–38 (in Russian)].
 11. Беляков А. В. Князья Еникеевы и г. Темников в XV–XVII в. *На пути к государствам Нового времени: Запад и Восток Европы в конце XV–XVII века*. Отв. ред. И. Н. Берговская, В. Д. Назаров, П. Ю. Уваров. Калуга: Калужский государственный институт развития образования, 2020. С. 737–758 [Belyakov A. V. Princes Enikeev and Temnikov in the 15th–17th centuries. *On the way to the states of the New Age: West and East of Europe at the end of the 15th–17th centuries*. Resp. eds: I. N. Bergovskaya, V. D. Nazarov, P. Yu. Uvarov. Kaluga: Kaluga State Institute for Educational Development, 2020, pp. 737–758 (in Russian)].
 12. Беляков А. В. Бакшей — трансформация понятия. *Восток (Oriens). Афрo-азиатские общества: история и современность*. 2021а. № 4. С. 60–71. [Belyakov A. V. Bakshei — transformation of the concept. *Vostok (Oriens). Afro-Asian communities: history and modernity*. 2021а. No 4, pp. 60–71. (in Russian)].
 13. Беляков А. В. Служилые татары из рода Баймаковых-Резановых на дипломатической службе Московского государств. *Quaestio Rossica*. Т. 9. 2021b. № 3. С. 886–902. [Belyakov A. V. Serving Tatars from the Baimakov-Rezanov family in the diplomatic service of the Moscow states. *Quaestio Rossica*. Т. 9. 2021b. No. 3, pp. 886–902 (in Russian)].
 14. Беляков А.В. Когда в Московском государстве появились переводчики? К организации дипломатической службы в России в конце XV–XVI в. *Российская история*. 2022а. № 5. С. 19–31 [Belyakov A. V. When did translators appear in the Moscow state? On the organization of the diplomatic service in Russia at the end of the 15th–16th centuries. *Russian history*. 2022а. No. 5, pp. 19–31 (in Russian)].
 15. Беляков А. В. *Симеон Бекбулатович: пример адаптации выходцев с Востока в России XVI в.* СПб.: Нестор-История, 2022b [Belyakov A. V. *Simeon Bekbulatovich: an example of adaptation of immigrants from the East in Russia in the 16th century*. St. Petersburg: Nestor-History, 2022b (in Russian)].



16. Беляков А. В. *Ногайская знать в России XVI–XVII веков*. М.: Старая Басманная, 2023а [Belyakov A. V. *Nogai nobility in Russia in the 16th–17th centuries*. Moscow: Staraya Basmannaya, 2023а (in Russian)].
17. Беляков А. В. Потомки и свойственники большого сибирского карачи в России конца XVI–XVII вв.: к вопросу о реконструкции элиты Сибирского ханства последней четверти XVI в. *История, экономика и культура средневековых тюрско-татарских государств Западной Сибири. Материалы V Всероссийской (национальной) конференции (Курган–Челябинск, 12–14 октября 2023 г.)*. Отв. ред. Д. Н. Маслюженко. Курган: Изд. Курганского государственного университета, 2023б. С. 60–66 [Belyakov A. V. Descendants and relatives of the great Siberian Karachi in Russia at the end of the 16th–17th centuries: on the issue of reconstruction of the elite of the Siberian Khanate of the last quarter of the 16th century. *History, economics and culture of the medieval Turkic-Tatar states of Western Siberia. Materials of the V All-Russian (national) conference (Kurgan–Chelyabinsk, October 12–14, 2023)*. Resp. ed. by D. N. Maslyuzhenko. Kurgan: Kurgan State University Publishing House, 2023б, pp. 60–66 (in Russian)].
18. Беляков А. В. Устокасимовы: переводчики Посольского приказа второй половины XVI–XVII вв. *Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. Материалы международной научной конференции*. Ред. А. В. Беляков, А. Г. Гуськов, К. А. Кочегаров, Д. В. Лисейцев, С. М. Шамин. Вып. 3. М.: ИРИ РАН, 2023с. С. 26–38. [Belyakov A. V. Ustokasimovs: translators of the Ambassadorial Prikaz of the second half of the 16th–17th centuries. *Translators and translations in Russia before the beginning of the 18th century: materials of the international scientific conference*. Eds: A. V. Belyakov, A. G. Guskov, K. A. Kochegarov, D. V. Liseytsev, S. M. Shamin. Vol. 3. Moscow: IRI RAS, 2023с, pp. 26–38 (in Russian)].
19. Беляков А. В., Морохин А. В. Отношение центральной власти к насильственным крещениям на местах в первой половине XVII в. *Очерки феодальной России*. Вып. 18. Ред. С. Н. Кистерев. М. – СПб.: Альянс-Архео, 2015. С. 168–188 [Belyakov A. V., Morokhin A. V. The attitude of the central government towards forced baptisms locally in the first half of the 17th century. *Essays on feudal Russia*. Vol. 18. Ed. by S. N. Kisterev. Moscow – St. Petersburg: Alliance-Arkheo, 2015, pp. 168–188 (in Russian)].
20. Беляков А. В., Морохин А. В., Лавров А. С. Новые материалы к биографии протопопа Даниила Темниковского. *Очерки феодальной России*. Вып. 19. Ред. С. Н. Кистерев. М. – СПб.: Альянс-Архео, 2016. С. 364–394 [Belyakov A. V., Morokhin A. V., Lavrov A. S. New materials for the biography of Archpriest Daniil Temnikovsky. *Essays on Feudal Russia* Issue 19. Ed. by S. N. Kisterev. Moscow – St. Petersburg: Alliance-Arkheo, 2016, pp. 364–394 (in Russian)].
21. Вельяминов-Зернов В. В. *Исследование о касимовских царях и царевичах*. Ч. 1. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1863 [Velyaminov-Zernov V. V. *Research about the Kasimov kings and princes*. Part 1. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1863 (in Russian)].
22. Вельяминов-Зернов В. В. *Исследование о касимовских царях и царевичах*. Ч. 2. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1864. [Velyaminov-Zernov V. V. *Research*



- about the Kasimov kings and princes*. Part 2. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1887 (in Russian)].
23. Вельяминов-Зернов В. В. *Исследование о касимовских царях и царевичах*. Ч. 3. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1866 [Velyaminov-Zernov V. V. *Research about the Kasimov kings and princes*. Part 3. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1887 (in Russian)].
 24. Вельяминов-Зернов В. В. *Исследование о касимовских царях и царевичах*. Ч. 4. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1887 [Velyaminov-Zernov V. V. *Research about the Kasimov kings and princes*. Part 4. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1887 (in Russian)].
 25. Гиппиус А. А., Зализняк А. А., Коваль В. Ю. Берестяная грамота из раскопок в Московском Кремле. *Московский Кремль XV столетия. Сборник статей*. Сост. и отв. ред. А. С. Беляев, И. А. Воротникова. М.: Арт-Волхонка, 2011. С. 452–455 [Gippius A. A., Zaliznyak A. A., Koval V. Yu. Birch bark document from excavations in the Moscow Kremlin. *Moscow Kremlin of the 15th century. Digest of articles*. Comp. and resp. eds A. S. Belyaev, I. A. Vorotnikova. Moscow: Art-Volkhonka, 2011, pp. 452–455 (in Russian)].
 26. Горский А. А. Московские «ордынцы» и «делюи». «Ветроград многоцветный. Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. Отв. ред. А. А. Турилов. М.: Индрик, 2018. С. 173–178 [Gorsky A. A. Moscow “Horde” and “deluis”. “Multicolored Wind City”. Collection for the 80th birthday of Boris Nikolaevich Flori. Resp. ed. by A. A. Turilov. Moscow: Indrik, 2018, pp. 173–178 (in Russian)].
 27. Горский А. А. *Русское средневековое общество: историко-терминологический справочник*. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2019 [Gorsky A. A. *Russian medieval society: historical and terminological reference book*. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House, 2019 (in Russian)].
 28. Грязнов А. Л. *Белозерские акты XIV–XVI вв.: исследование и перечень*. Вологда: Древности Севера, 2019 [Gryaznov A. L. *Belozersky acts of the 15th–16th centuries: research and list*. Vologda: Antiquities of the North, 2019 (in Russian)].
 29. Добродомов И. Г., Кучкин В. А. Делюи средневековой Руси. *Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 год: Памяти чл.-корр. РАН А. П. Новосельцева*. Отв. ред. тома Т. М. Калинина. М.: Восточная литература, 2000. С. 88–98 [Dobrodomov I. G., Kuchkin V. A. Deluis of medieval Rus'. *The most ancient states of Eastern Europe. 1998. In memory of Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences A. P. Novoseltsev*. Resp. ed. of the vol. Т. М. Kalinina. Moscow, 2000, pp. 88–98 (in Russian)].
 30. Зайцев И. В. Великокняжеские татары в XV — первой половине XVI в. и их землевладение в Московском крае. Историко-генеалогическое исследование. *Служилые и ясачные люди в России XV–XIX вв.: особенности землевладения, сословные номинации*. Вып. 1. Ред. Г. Х. Самигулов. Челябинск: Библиотека А. Миллера, 2022. С. 36–72 [Zaitsev I. V. Grand-ducal Tatars in the 15th – first half of the 16th centuries and their land ownership in the Moscow region. Historical and genealogical research. *Service and tribute people in Russia in the 15th–19th centuries: features of land ownership, class nominations*. Vol. 1. Ed. by G. H. Samigulov. Chelyabinsk: A. Miller Library, 2022, pp. 36–72 (in Russian)].



31. Исахов Д. М. *Арские князья и нукратские татары. (Историко-этнографические сведения, генеалогии, клановая принадлежность, место в социально-политической структуре Казанского ханства и Русского государства)*. Казань: ФЭН, 2010 [Iskhakov D. M. *Arsk princes and Nukrat Tatars. (Historical and ethnographic information, genealogy, clan affiliation, place in the socio-political structure of the Kazan Khanate and the Russian state)*. Kazan: FEN, 2010 (in Russian)].
32. *Книга полоцкого похода 1563 г.* СПб.: РНБ, 2004 [Book of the Polotsk campaign of 1563. St. Petersburg: RNB, 2004 (in Russian)].
33. Конев А. Ю. «Иностранцы» Российской империи: к возникновению понятия. *Теория и практика общественного развития*. Вып. 13. Краснодар, 2014. С. 117–120. [Konev A. Yu. “Foreigners” of the Russian Empire: towards the emergence of the concept. *Theory and practice of social development*. Vol. 13. Krasnodar, 2014, pp. 117–120 (in Russian)].
34. Кузьмин А. В. *На пути в Москву: очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в.* Т. I. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014 [Kuzmin A. V. *On the way to Moscow: essays on the genealogy of the military service nobility of North-Eastern Rus' in the 13th — mid-15th centuries*. Vol. I. Moscow: Manuscript monuments of Ancient Rus', 2014 (in Russian)].
35. Кузьмин А. В. *На пути в Москву: очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в.* Т. II. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2015 [Kuzmin A. V. *On the way to Moscow: essays on the genealogy of the military service nobility of North-Eastern Rus' in the 13th — mid-15th centuries*. Vol. II. Moscow: Manuscript monuments of Ancient Rus', 2015 (in Russian)].
36. Лаврентьев А. В. «Кончакъ, княгиня великаа Юрьева, сестра царева»: брак великого князя Юрия Даниловича и отношения Москвы, Орды и Твери в 10–20 гг. XIV в. *Российская генеалогия. Научный альманах*. Вып. 14. Ред. А. В. Матисон. М.: Старая Басманная, 2023. С. 7–37. [Lavrentyev A. V. “Konchak, Grand Princess Yuryeva, sister of the Tsarev”: the marriage of Grand Duke Yuri Danilovich and the relations of Moscow, the Horde and Tver in 10–20s of the 14th century. *Russian genealogy. Scientific almanac*. Vol. 14. Ed. by A. V. Mathieson. Moscow: Staraya Basmannaya, 2023, pp. 7–37 (in Russian)].
37. Лисейцев Д. В. *Посольский приказ в эпоху Смуты*. М.: ИРИ РАН, 2003 [Liseytcsev D. V. *Ambassadorial order during the Time of Troubles*. Moscow: IRI RAS, 2003 (in Russian)].
38. Лисейцев Д. В. Новые сведения о «татарской войне» 1615–1616 гг. в Казанском царстве и судьба членов семьи предводителя Еналеева восстания. *Золотоордынское обозрение*. 2020. Т. 8. № 1. С. 107–126. [Liseytcsev D. V. New information about the “Tatar war” of 1615–1616 in the Kazan kingdom and the fate of the family members of the leader of the Enaleev uprising. *Golden Horde Review*. 2020. Vol. 8. No. 1, pp. 107–126 (in Russian)].
39. Моисеев М. В. Представители политических элит покоренных татарских ханств в России второй половины XVI века: Хосров-бек // *Материалы Международного научного семинара «Исторические биографии в контексте»*



- сте региональных и имперских границ Северной Европы». Ред. А. А. Селин. СПб.: Отдел оперативной полиграфии НИУ ВШЭ, 2013. С. 43–46 [Moiseev M. V. Representatives of the political elites of the conquered Tatar khanates in Russia in the 2nd half of the 16th century: Khosrow-bek. *Materials of the International scientific seminar "Historical biographies in the context of the regional and imperial borders of Northern Europe"*. Ed. by A. A. Celine. St. Petersburg: Department of Operational Printing of the National Research University Higher School of Economics, 2013, pp. 43–46 (in Russian)].
40. Моисеев М. В. Землевладение служилых татар в Коломенском уезде в конце XVI в. (предварительные замечания). *Вестник Университета Дмитрия Пожарского*. 2017. № 2. С. 236–247 [Moiseev M. V. Land ownership of service Tatars in Kolomna district at the end of the 16th century. (preliminary remarks). *Bulletin of Dmitry Pozharsky University*. 2017. No. 2, pp. 236–247 (in Russian)].
41. Моисеев М. В. Семья гонцов Кадышевых: вехи служебной биографии. *Studia Historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы*. 2020. № 13. С. 89–96 [Moiseev M. V. The Kadyshev family of messengers: milestones in their official biography. *Studia Historica Europae Orientalis. Studies in the history of Eastern Europe*. 2020. No. 13, pp. 89–96 (in Russian)].
42. Морозов Д. А. Уйгурские автографы московских дьяков (дополнение к древнерусской дипломатике). *Памяти Лукичева. Сборник статей по истории и источниковедению*. Ред. Ю. М. Эскин. М.: Древлехранилище, 2006. С. 173–199 [Morozov D. A. Uyghur autographs of Moscow clerks (addition to ancient Russian diplomacy). *In memory of Lukichev. A collection of articles on history and source studies*. Ed. by Yu. M. Eskin. Moscow: Drevlekhranilishche, 2006, pp. 173–199 (in Russian)].
43. Опарина Т. А. *Иноземцы в России XVI–XVII вв.* М.: Прогресс-Традиция, 2007 [Oparina T. A. *Foreigners in Russia 16th–17th centuries*. Moscow: Progress-Tradition, 2007 (in Russian)].
44. Опарина Т. А., Орленко С. П. Указы 1627 и 1652 годов против «некрещеных» иноземцев. *Отечественная история*. 2005. № 1. С. 22–39 [Oparina T. A., Orlenko S. P. Decrees of 1627 and 1652 against “unbaptized” foreigner. *National history*. 2005. No. 1, pp. 22–39 (in Russian)].
45. Орленко С. П. Выходцы из Западной Европы в России XVII века (правовой статус и реальное положение). М.: Древлехранилище, 2004 [Orlenko S. P. Immigrants from Western Europe in Russia in the 17th century (legal status and real situation). Moscow: Drevlekhranilishche, 2004 (in Russian)].
46. Павлов А. П. Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018 [Pavlov A. P. Duma and chamber people of Tsar Mikhail Romanov: a prosopographic study. Vol. 1. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2018. (in Russian)].
47. *Полное собрание законов Российской Империи. Собрание первое*. Т. I. СПб.: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830а. [Complete collection of laws of the Russian Empire. First



- meeting*. Vol. II. St. Petersburg: Printing house of the II Department of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1830a (in Russian)].
48. *Полное собрание законов Российской Империи. Собрание первое*. Т. II. СПб.: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830b. [*Complete collection of laws of the Russian Empire. First meeting*. Vol. II. St. Petersburg: Printing house of the II Department of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1830b (in Russian)].
49. Селин А. А. Татары-мусульмане в Новгородской земле: формирование и функционирование малой социальной группы (конец XVI — начало XVII в.). *Quaestio Rossica*. 2016. Т. 4. № 3. С. 93–110 [Selin A. A. Muslim Tatars in the Novgorod land: the formation and functioning of a small social group (late 16th — early 17th centuries). *Quaestio Rossica*. 2016. Т. 4. No. 3, pp. 93–110 (in Russian)].
50. Сенюткин С. Б. *История татар нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (Историческая судьба мишарей Нижегородского края)*. Москва – Нижний Новгород: Медина, 2009 [Senyutkin S. B. *History of the Tatars of the Nizhny Novgorod Volga region from the last third of the 16th to the beginning of the 20th centuries. (Historical fate of the Mishars of the Nizhny Novgorod region)*. Moscow – Nizhny Novgorod: Medina, 2009 (in Russian)].
51. Соколов А. К летописи сел Кузминскаго, Никольскаго и Чиркова Романова-Борисоглебского уезда. *Ярославские епархиальные ведомости*. 1886. № 20: Неофициальная часть. Стлб. 319–320. [Sokolov A. To the chronicle of the villages of Kuzminskago, Nikolskago and Chirkova of the Romanov-Borisoglebsk district. *Yaroslavl Diocesan Gazette*. 1886. No. 20: Unofficial part. Column 319–320 (in Russian)].
52. Стрельников С. В. *Землевладение в Ростовском крае в XIV – первой трети XVII века*. М. – СПб.: Альянс-Архео, 2009 [Strelnikov S. V. *Land tenure in the Rostov region in the 14th – first third of the 17th century*. Moscow – St. Petersburg: Alliance-Arkheo, 2009 (in Russian)].
53. Черновская В. В. *Очерки по истории татар в Центральной России в XV–XVII вв.* Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2022 [Chernovskaya V. V. *Essays on the history of the Tatars in Central Russia in the 15th–17th centuries*. Kazan: Institute of History named after Sh. Mardzhani AN RT, 2022 (in Russian)].
54. Эскин Ю.М. *Очерки истории местничества в России XVI–XVII вв.* М.: Квадрига, 2009 [Eskin Yu. M. *Essays on the history of localism in Russia in the 16th–17th centuries*. Moscow: Quadriga, 2009 (in Russian)].
55. Эскин Ю.М. *Местничество в России XVI–XVII вв.: хронологический реестр*. М.: Квадрига, 2021 [Eskin Yu. M. *Localism in Russia in the 16th–17th centuries: a chronological register*. Moscow: Quadriga, 2021 (in Russian)].
56. Belyakov A. V. The Organization of Embassy Service in the Russian Lands in the Thirteenth through Sixteenth Centuries. *Herald of the Russian Academy of Sciences*. 2022. Vol. 92. Suppl. 5, pp. 417–425.



Информация об авторе

Беляков Андрей Васильевич — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории русского феодализма, Институт российской истории РАН, Москва, Россия; belafeb@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8588-9192>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 08.09.2024; одобрена рецензентами 29.09.2024; принята к публикации 29.09.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Andrey V. Belyakov — Dr. habil. (Hist.), Leading Research Fellow at the Center for the History of Russian Feudalism, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; belafeb@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8588-9192>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 08.09.2024; approved after reviewing 29.09.2024; accepted for publication 29.09.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

National History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

Научная статья
УДК 947:952

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-791-804>

Славянские и тюркские народы в концепциях ранних евразийцев¹

Александр Шайдатович Кадырбаев

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
kadyr_50@mail.ru; ORCID: 0000-0003-0511-1095*

Аннотация. Концепция Евразийства стала ответом части русских интеллектуалов, оказавшихся в эмиграции на Западе, на революционные события в России и приход к власти большевиков. Ставя себе задачу обоснования исторического единства огромных пространств, они выдвинули концепцию Евразийства, объясняя необходимость будущего единения народов Евразии на основе общей исторической судьбы. Евразию они пытались представить как целостное объединение тюркских и славянских народов, населяющих ее пространства, являющееся областью равноправия и братства народов, не имевших аналога в западной истории. Это объединение обладало самобытной культурой, ставшей общим достоянием народов Евразии. Впервые концепцию общей истории народов Евразии предложил П. Н. Савицкий. Она насчитывает пять периодов: попытка объединения леса и степи, борьба леса и степи, победа степи над лесом, победа леса над степью, объединение леса и степи в хозяйственном и политическом отношении. Рассматривая подходы Г. В. Вернадского, Л. Н. Гумилева и Э. Хара-давана, можно сделать вывод о том, что монгольское нашествие и влияние Золотой Орды на Русь сыграло не просто первостепенное, но исключительное значение для русской истории. Именно это вкпе с особенностями природы и ландшафтов, сходств менталитета и национальных качеств обусловило становление особой культуры политических отношений в Евразии.

Ключевые слова: Евразийство, славяно-тюркское взаимодействие, концепция славяно-тюркского единства

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004)



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



Для цитирования: Кадырбаев А. Ш. Славянские и тюркские народы в концепциях ранних евразийцев. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):791–804. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-791-804>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-791-804>

History studies

Slavic and Turkic Peoples in the Concepts of Early Eurasians²

Alexander Sh. Kadyrbaev

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
kadyr_50@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0511-1095>

Abstract. Eurasianism was a response of some Russian intellectuals who lived in exile in the Western countries at the beginning of the last century to the revolutionary events in Russia and the Bolsheviks' rise to power. Setting themselves the task of substantiating the historical unity of vast spaces, they put forward the concept of Eurasianism, explaining the need for the future unity of the peoples of Eurasia based on a common historical destiny. They tried to present Eurasia as a holistic unification of the Turkic and Slavic peoples inhabiting its spaces, which was an area of equality and brotherhood of peoples that had no analogues in Western history. This unification had a distinctive culture, which was the common property of the peoples of Eurasia. P. N. Savitsky (d. 1968 Prague) was the first to suggest the concept of a common history of the peoples of Eurasia. It comprises five periods: an attempt to unite the forest and the steppe, the struggle between the forest and the steppe, the victory of the steppe over the forest, the victory of the forest over the steppe, the unification of the forest and the steppe in economic and political terms. Considering the approaches of G. V. Vernadsky (1887–1973), L. N. Gumilev (1912–1992) and E. Hara-Davan (1885–1941), one can conclude that the Mongol invasion and the influence of the Golden Horde on Rus' played not just a primary, but an exceptionally significant role in the Russian history. Together with the specific features of nature and landscapes, similarities in mentality and national qualities, this determined the formation of a unique culture of political relations in Eurasia.

Keywords: Eurasianism, Slavic-Turkic interaction, concept of Slavic-Turkic unity

For citation: Kadyrbaev A. Sh. Slavic and Turkic Peoples in the Concepts of Early Eurasians. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):791–804. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-791-804> (in Russian).

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).





Концепция евразийства возникла между двумя мировыми войнами в среде российской эмиграции на Западе, после Октябрьской революции 1917 года. Первыми объектами внимания евразийцев были почти совершившийся в 1918–1919 гг. распад Российской империи, а затем воссоздание этого государства под новым названием Союз Советских Социалистических Республик. Однако, по мнению евразийцев, воссоздание было проведено большевиками на основе их ложной коммунистической идеологии, а потому будет недолговечным. Исходя из данной посылки, они ставили перед собой задачу осознать и обосновать историческое единство огромных пространств, получивших тогда название СССР. Им казалось важным подчеркнуть основную идею защищаемого ими исторического единства — органического соединения Востока и Запада, Азии и Европы — «Евразии». Для евразийцев терминологическое определение «Евразия» было началом разносторонних (исторических, географических, этнографических, культурных, экономических) исследований евразийского единства [Вилента, 1988, с. 27–40].

В годы Первой мировой войны, революции и гражданской войны в России и на территориях стран и народов, ранее входивших в состав Российской империи, евразийцы обнаружили слабость старых российских традиций, хрупкость казавшихся вековыми устоев. Идеолог российского евразийства Н. С. Трубецкой писал: «Мы были свидетелями того, как внезапно рухнуло то, что мы называли “русской культурой”. Многих из нас поразила та быстрота и легкость, с которой это свершилось, и многие задумывались над причинами этого явления» [Трубецкой, 1920, с. 4].

Поэтому евразийцы выдвинули в качестве основополагающей идеи концепцию «России — Евразии», объясняя историческую ситуацию России быть Евразией — целостным единением многих народов, но в первую очередь славянских и тюркских, населяющих ее «степи и леса». Выразитель евразийских идей П. Н. Савицкий указывал на резкое отличие истории России от истории стран Западной Европы и призывал освободиться от европоцентризма в сознании и противопоставить культуре стран Запада культуру народов России. Евразия, по мысли П. Н. Савицкого, как самодостаточный культурно-исторический мир объединяет славянские, тюркские, кавказские, финно-угорские, монгольские, иранские и другие народы. Евразия является областью равноправия и братства народов, не имеющих аналога в межнациональных отношениях колониальных империй Запада. А евразийскую культуру можно представить себе в виде культуры, являющейся в той или иной степени общим созданием и общим достоянием народов Евразии.

Таким образом, именно П. Н. Савицкому принадлежит авторство в применении термина «Евразия» и его обоснование [Савицкий, 1921а, с. 104–125]. Самой постановке вопроса «Россия — Евразия», объяснению предназначения России быть Евразией принадлежит важное место в исторических теориях евразийцев, основателей концепции евразийства.

«Становым хребтом истории Евразии» названа евразийцами в их коллективном труде «Евразийство» степная зона, тянущаяся от устья Дуная до Тихого океана и населенная преимущественно тюркскими и отчасти монгольскими народами [Савицкий, 1993, с. 100–101].



Евразийцы настаивали на особом значении Евразии, указывая на ее пространственные масштабы и географическую природу. Евразийцы в связи с этим обосновывали ключевое влияние географических и социальных факторов на образование централизованного Российского государства. Учитывая то, что Русь располагалась в основном в лесной зоне и ей постоянно приходилось иметь дело с тюркскими народами степи, евразийцы положили в основу деления на периоды истории России «соотношение между лесом и степью» или славянским и тюркским миром. По этому принципу российская история делится на пять периодов.

Первый — с древности до 972 г. — попытка объединения леса и степи. Во время этого периода славяне и тюрки впервые выходят на историческую арену, причем, как свидетельствуют византийские источники, это происходит почти в одно и то же время. Так, византийский хронист Менандр сообщает в 579 г. о «важнейших князьях склавинского (славянского. — А. К.) народа» (см.: [Мишулин, 1941, с. 230–279]). А с тюрками, впервые упоминаемыми в китайских хрониках в 542 и в 551 гг., создавшими степную империю Тюркский каганат от Кореи до Черного моря с центром на Тянь-Шане, Византия уже в 567 г. обменялась посольствами. С этого времени славяне и тюрки сражаются против общего врага — Византии. В 907 г. князь Древней Руси Олег «прибывает свой щит к вратам Царьграда», как в древнерусских летописях называлась столица Византии Константинополь, ныне Стамбул. В княжение его сына Игоря в 941 и 944 гг., а затем и при его внуке князе Святославе восточные славяне совершают походы на Византию. В свою очередь, тюрки уже в IX в. сражаются с византийцами в Малой Азии, а в X в. волны тюркских кочевников до основания сотрясают «Второй Рим», ставя под вопрос само существование Византии. Тюркские племена печенегов, торков-огузов с северо-запада из причерноморских степей и туркмен-сельджуков с востока тревожили Византию. Казалось, из степей Центральной Азии, прародины упомянутых тюркских степных народов, из коренных огузских степей Приаралья протянулись две огромные клешни: на севере печенеги и торки, на востоке — туркмены-сельджуки, которые грозили, сомкнувшись с восточными славянами, раздавить Византию. Это и произошло в 965 г. с союзником Византии — тюркским Хазарским каганатом в Нижнем Поволжье, чья правящая верхушка приняла иудаизм, среди его подданных вместе со степными тюрками-хазарами, горскими народами Северного Кавказа была и часть восточнославянских племен, когда обитавшие в прикаспийских степях, где ныне Казахстан, тюрки-огузы (торки древнерусских летописей) в союзе с Древней Русью при правлении князя Святослава сокрушили Хазарское государство [Кляшторный, 1964; Зуев, 2001; Карамзин, 1989, т. 1, с. 45, 118, 126, 191, 272].

Второй период начинается с 972 г. и длится до нашествия монгольского Бату-хана, Батыя древнерусских летописей, — внука Чингис-хана, на Русь в 1237 г. Он характеризуется борьбой леса и степи, когда Русь испытала натиск тюркских степных народов — печенегов, половцев древнерусских летописей (кипчаков мусульманских источников, команов европейских и византийских хроник, циньча китайских династийных историй), что нашло отражение как в древнерусских летописях, так и в бессмертном творении древнерусской



литературы «Слово о полку Игореве». Войны древнерусских князей с половцами, как и с их тюркскими предшественниками, сменялись союзами с ними, участием древнерусских князей и половецких ханов в междоусобицах друг друга, династийными браками. Примером последних может служить родословная основавшего в 1147 г. Москву князя Юрия Долгорукого, чья жена была половецкой. В 1223 г. половцы выступили в поход на монголов в составе объединенного войска древнерусских княжеств и вместе с ними испытали горечь поражения на реке Калке [Федоров-Давыдов, 1968, с. 47–48; Баскаков, 1985, с. 70–90].

Третий период длился с 1238 до 1452 г. — до времени основания Касимовского ханства в составе Российского государства. Он олицетворяет победу степи над лесом после монгольского завоевания Руси и создания Золотой Орды, в течение 250 лет повелевавшей древнерусскими землями; на ее территории в среде тюркских степняков со временем были ассимилированы монгольские пришельцы-завоеватели, их традиции государственности унаследовали восточные славяне и тюркские степные народы, разделившие общую историческую судьбу, развиваясь в единой системе связей, что сближало их. При всех ужасах ордынского владычества происходило взаимообогащение их культур, во многом определившее сходство их жизненного уклада и духовных ценностей. По мнению евразийцев, объединение русских земель в единое государство произошло в эпоху Золотой Орды и осуществлено это было не «русскими славянами, а монголо-туранцами (монголами и тюрками. — А. К.)» [Трубецкой, 1993b, с. 59]. Н. С. Трубецкой считал, что подлинное начало России как великого государства было положено не славянами и не варягами — выходцами из Скандинавии, сформировавшими первые древнерусские правящие княжеские династии в Киеве, а степными народами — тюрками и монголами. Евразийцы опровергали распространенное мнение о том, что, оказавшись в составе Золотой Орды, Русь остановилась в своем развитии. По их мнению, были радикально изменены пути этого развития и в итоге они привели страну к принятию от Золотой Орды эстафеты гегемонии в будущей евразийской державе, каковой и стала Россия. Поэтому евразийцы положительно оценивали период, когда Русь находилась в составе Золотой Орды: «Правда, сначала Северо-Восточная Русь была в этой (золотоордынской. — А. К.) системе вассалом. Но, как известно, к концу XIV в. Русь в лице Московского государства с полной несомненностью стала решающей силой в великом состязании «царств-наследников» Золотой Орды» [Савицкий, 1993, с. 103–104].

Четвертый период — 1452–1696 гг. (от возвышения Москвы и падения Золотой Орды до взятия Петром Великим города Азова, тогда османской крепости) — время побед леса над степью, когда «Русский Север» наступает на монголо-турецкий (монголо-тюркский. — А. К.) Восток: завоевание Казанского, Астраханского, Сибирского на Тоболе — ханств, поглощение башкирских владений и Ногайской Орды [Трепавлов, 1998, с. 91–109], а позднее, в XVIII–XIX вв., и Казахских жузов, Крымского ханства, ханств Средней Азии — Хивинского, Кокандского, Бухарского, благодаря чему постепенно из Великого княжества Московского образуется великая евразийская держава — Российская империя — на землях своей предшественницы Золотой Орды.



Пятый период — «распространение Российского государства до естественных пределов Евразии» (1696–1917) — взаимодействие леса и степи в «отношении хозяйственно-колониационном». Социальное и политическое развитие евразийской общности определялось борьбой между «лесом» и «степью», где «лес» постепенно брал верх. Однако эта борьба выявила значение тюркских кочевых народов в создании политической, материальной и духовной цивилизации, которая органически охватывала всю территорию Евразии.

Евразийцы стремились связать изучение географического фактора с постановкой исторических проблем, что им в полной мере удалось. Согласно евразийской точке зрения, большие евразийские территории, содержащие в себе колоссальные природные богатства, диктуют необходимость контроля, что неизбежно приводило к жестко централизованной системе управления.

Таким образом, вполне правомерно, что евразийцы начали переосмысливать роль восточных, прежде всего тюркских кочевых народов в истории России. Их заслуга состоит не только в том, что они включали тюркский степной мир в ее историю, но и в том, что посмотрели на саму эту историю не с Запада, глазами европейцев с позиции европоцентризма, а как бы из другого мира — тюркского, степного, азиатского. Это обогатило российскую науку, позволило осознать некоторые стороны русского исторического процесса, в частности — взаимоотношений России с тюркскими культурами. В связи с этим приверженцы российской концепции евразийства придавали большое значение географическому фактору, особенно огромным степным пространствам Евразии (откуда вышли все, причем, не только степные, тюркские народы, несмотря на современные места их обитания) на формирование русского национального характера. Именно в степной, а не в «лесной» или «речной» зоне, подобно тому, как это было и у тюркских степных народов, по мнению евразийцев, вырабатывались формы властвования, мышления и психологии, характерные для русской культуры.

В русском национальном типе можно обнаружить азиатские мотивы поведения: массовость и довольно часто иррациональность политических акций, наблюдаемые до сегодняшнего дня. Богатство природы и обширность территории повлияли на национальный характер русских, которым свойственны поистине материковый размах (русская широта), осознание органической связи общественной жизни с природной, взгляд на любые формы политической жизни как на нечто относительное. Формирование нации шло одновременно с образованием империи на огромных пространствах двух (даже какое-то время и трех материков — до уступки Северо-Американским Соединенным Штатам Русской Америки в 1860-х гг.), что наложило свой отпечаток на ход российской истории [Ланда, 1995, с. 66].

Исторический миф о «собираании» земель предполагает, что единый народ существовал как бы сам по себе, а затем объединился в едином государстве. На самом деле и на Руси, и в любой другой стране все происходило с точностью до наоборот. Государство, тем более имперского уровня, каковой была Золотая Орда, а затем ее преемник Государство Российское, объединившее изначально под своей властью разнородные племена и общины, постепенно превращало их в единый народ.



Следовательно, российская концепция евразийства включает в себя ряд исходных позиций: о существовании особого континента Евразии с особыми природными условиями, климатом и ландшафтом; о месте, где развивается народ, как категории, отражающей синтез социально-исторической среды и территории, которую он заселяет; об определенном типе менталитета и нравственности народа, обусловленного местом, где он развивается; об особых условиях жизни и мировоззрении, порождающих и особую социально-политическую организацию общества на территории Евразии.

В статье «Монгольское иго в русской истории» (1927) Г. В. Вернадский изложил концепцию истории в представлении евразийцев. Исследователь рассматривал историю России как неотъемлемую часть истории Монгольской империи. На его взгляд, главным результатом завоевания Руси монголами стало включение ее в социально-политическую и культурную систему Монгольской империи, что позволило Руси установить тесные связи с центром степи и окраиной азиатского континента. Г. В. Вернадский считал, что монгольское иго не являлось тяжелым бременем для России. В отличие от Польши и Литвы, установивших политическую власть на некоторых русских землях, Монгольская империя не вмешивалась во внутреннюю культурную жизнь некоторых регионов, в том числе русских.

Фундаментальный труд Г. В. Вернадского «Монголы и Русь» является вершиной теоретических исследований евразийской школы и повторяет многие позиции евразийских ученых по этому важному вопросу российской истории. Он поместил историю России в качестве ханского «вассала» в историю Монгольской империи и Золотой Орды. Г. В. Вернадский писал о минимальном разрушительном воздействии вторжения и дал положительную оценку влиянию монголо-татарского ига на организацию государственности России. По его мнению, «социальная классовая организация, возникшая в монгольский период, получила дальнейшее развитие и закончилась с образованием Московского государства».

Г. В. Вернадский отметил, что один из трех элементов власти на Руси — либеральный и демократический элемент, который играл ведущую роль в ограничении княжеской власти, был уничтожен. Ученый делает вывод: «Совершенно очевидно, что такая перемена не могла произойти за одну ночь. В самом деле, процесс трансформации свободного общества в общество обязательной повинности начался во время монгольского периода и продолжался до середины семнадцатого века». По его мнению, «внутренняя политическая жизнь Руси никогда не прекращалась, а только была ограничена и деформирована монгольским правлением». Традиционные отношения внутривнутриполитической жизни Руси были полностью разрушены монгольским вторжением, а относительное значение и сама природа каждого из трех элементов власти (вечевой, княжеской, боярской) претерпели коренные изменения. В домонгольский период городские демократические институты процветали, но разрушения монгольского нашествия нанесли им сокрушительный удар. По мнению Вернадского, князьям и боярам удалось приспособиться к требованиям завоевателей, а горожане «вскипали негодованием при каждом очередном ограничении, вводимом новыми правителями». Поэтому монголы стреми-



лись подавить сопротивление городов и ликвидировать вече. Для этого новая власть активно использовала русских князей, которые и сами опасались революционных тенденций вече. Городские выступления подавлялись совместными усилиями князей и ханов. В итоге «власть вече, таким образом, резко сократилась, а к середине четырнадцатого века оно прекратило нормальную деятельность в большинстве городов Восточной Руси и не может рассматриваться как элемент правления».

Г. В. Вернадский затронул вопрос влияния ордынской ямской системы на формирование русской почтовой службы. Он поддержал идею евразийцев о прямом ордынском воздействии на формирование русской ямской системы. По утверждению исследователя татаро-монголы организовали совершенную почтовую систему, позволявшую имперским гонцам, иностранным послам и даже торговцам получать корм и транспортные средства на особых дорожных станциях. Свою почтовую систему ордынцы ввели на территории покоренной Руси.

В общественно-политическом развитии Руси Г. В. Вернадский также заметил влияние монголов. На большей части территории Руси монголы позволили местным князьям продолжать править своими княжествами. Монголы ввели новую единицу деления населения Руси — тумен. В каждом тумене существовала полная административная структура, отвечающая за набор воинов и сбор налогов. Эти должностные лица не принадлежали русским князьям и несли ответственность только перед ханским правительством. Ответственных лиц называли «даруги». Г. В. Вернадский считал, что среди всех отраслей княжеского управления монголо-татарское иго меньше всего затронуло судебную систему. Важным аспектом московской монархии, продолжающей монгольские традиции, является церемониал дипломатических переговоров. Русские ритуалы, в том числе дипломатические, во многом отражали монгольскую модель.

Г. В. Вернадский — наиболее авторитетный представитель евразийства. Его работы повлияли не только на теоретические построения евразийцев, но и на взгляды марксистов. Хотя научный уровень работы Г. В. Вернадского очевиден, он явно преувеличивал роль монголов в жизни Руси [Вернадский, 1927, с. 159]. Недостатком исследования Вернадского является ограниченность источников и высокая степень гипотетичности, что отметил В. В. Трепавлов [Трепавлов, 1993, с. 167–168].

Представитель евразийской школы Э. Хара-Даван (1885–1941) подробно изучил сходство между российскими и монгольскими социальными и политическими институтами. Он высоко оценил влияние монголо-татарского ига на Русь. Э. Хара-Даван поддержал тезис евразийцев о решающей роли монголов в формировании государственности России, указав, что чрезвычайное усиление княжеской власти и формирование единого Русского государства находились под влиянием монгольского владычества. Монголы дали покоренным русским землям самодержавие, централизм, элементы крепостного права и основные элементы будущей московской государственности: почтовые тракты, ямскую повинность населения, однообразное военно-административное устройство, податное обложение по десятичной системе. Кроме того, под влия-



нием монгольского владычества русские княжества и племена объединились, образовав сначала Московское царство, а впоследствии Российскую империю. «Монголы приступили к собиранию, к организации Руси, подобно своему государству, ради водворения в стране порядка, законности и благосостояния». По мнению Хара-Давана, политика татар в отношении Руси была направлена на содействие формированию единого российского государства с целью сбора налогов и установлению стабильного вассального порядка на Руси по своему образцу.

Таким образом, Русь установила свою государственность и великодержавие под влиянием общей основы всей Монгольской империи — Ясы. Строгая и четкая модель управления, основанная на Ясе Чингис-хана, внушительная фискальная система оказали значительное влияние на национальную и социальную системы завоеванной страны. Монгольские правители помогли служащему им князю Северо-Восточной Руси стать полным правителем своего удела и устранить ограничения вечевое и боярского порядка. Завоеватели способствовали превращению городской и вечаевой России в сельскую и княжескую.

Кроме того, Э. Хара-Даван утверждал, что монголо-татарское иго также глубоко повлияло на культуру русского народа и способствовало укреплению православной церкви. Исследователь также отметил, что большое количество сановников ханства интегрировалось в Россию: «Монгольское иго внесло определенный процент монгольского происхождения в кровь русского народа». По мнению Э. Хара-Давана, монгольское иго для России являлось «превосходной, хотя и тяжелой школой, в которой выковалась московская государственность и русское самодержавие» [Хара-Даван, 1991, с. 180–203, 204, 226].

1980-е гг. отмечены возрождением интереса к евразийскому направлению благодаря трудам историка-этнолога Л. Н. Гумилева (1912–1992), который называл себя «последним евразийцем». По мнению Л. Н. Гумилева, Русь и Россия ни в какой период своей истории не могли быть определены как европейское национальное государство. На взгляды Л. Н. Гумилева во многом повлияли произведения Г. В. Вернадского. Концепция выдающегося исследователя значительно отличалась от взглядов, сформировавшихся в советской исторической науке в 1930–1970-е гг.

Л. Н. Гумилев отрицает татаро-монгольское иго в традиционном его понимании и не считает XIII–XV века эпохой безвременья и порабощения русского народа. Согласно его убеждениям, вторжение Батыея не является поворотным моментом в истории России, это всего лишь «монгольский рейд», или «большой набег, а не планомерное завоевание, для которого у всей Монгольской империи не хватило бы людей» [Гумилев, 1989, с. 532–533]. Разорение, вызванное завоеванием, было преувеличено. Последствия нашествия представляются Гумилеву незначительными: «Великое княжество Владимирское, пропустившее через свои земли татарское войско, сохранило свой военный потенциал» [Гумилев, 1989, с. 521].

Л. Н. Гумилев положительно оценил влияние монголов на политическое развитие русских земель. Он отрицал тезис о подчинении Руси Орде, полагая, что так называемого ордынского ига вообще не существовало. Отношения



между князем и ханом характеризуются исследователем как союз равноправного сотрудничества и симбиоз. Их политическая сущность заключается в следующем обстоятельстве: русские князья платили дань Орде, чтобы получить военную помощь. Отношения господства-подчинения между Русью и Ордой не обнаружены. Золотая Орда уберегла Русь от натиска как с Запада, так и с Востока. Русские земли вошла в состав Улуса Джучи, но их автономное положение не было ликвидировано. Русь сохранила свою самобытность и политическую независимость, на которую монголы не покушались. По мнению Л. Н. Гумилева, Золотая Орда сыграла активную роль в подавлении распрей между князьями и создала условия для образования новой великорусской нации.

Л. Н. Гумилев рассматривал московское самодержавие как наследие Золотой Орды. В результате русско-монгольского взаимодействия великий князь московский заимствовал у ордынских правителей новую норму поведения, в основе которой лежали строгая дисциплина, этническая терпимость и глубокая религиозность. Таким образом, великий князь заменил традиции вечевой вольности и княжеских междоусобиц для того, чтобы создать авторитарную монархию.

Вопрос о том, почему именно Москва оказалась в наиболее выигрышном положении, неоднократно ставился в российской науке. С точки зрения пассионарной теории этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым, причина возвышения Москвы состоит в том, что именно Московское княжество привлекло множество пассионарных людей: татар, литовцев, русичей, половцев. Так, татары-золотоордынцы, бежавшие после переворота Узбека в Москву, составили костяк русского конного войска, которое впоследствии и обеспечило победу на Куликовом поле [Гумилев, 1994, с. 147].

Л. Н. Гумилев подверг критике взгляд Н. И. Костомарова на разделение России на южную республиканскую и самодержавную Великороссию. Н. И. Костомаров обвинил монголо-татар в задержке развития демократических принципов на юге [Гумилев, 2016, с. 147]. По словам Л. Н. Гумилева, Юго-Западную Русь покорили не монголо-татары, а литовцы. Л. Н. Гумилев также осудил С. М. Соловьева и В. О. Ключевского за объяснение отставания России от Европы ордынским игом и концепцию «борьбы леса со степью». По его мнению, европейцы отрицательно влияли на Русь: «Русь своей степной борьбой прикрывала левый фланг европейского наступления» [Гумилев, 2016, с. 157].

Таким образом, концепция Л. Н. Гумилева соотносится с разработками евразийцев. По мнению ученого, Батый заключил мир со своими оседлыми соседями. У Монгольской империи не хватило сил для проведения столь масштабного завоевания. Без «татаро-монгольского ига» отношения между ханами и князьями имели характер равноправного сотрудничества, а не правления и подчинения. Взгляды Л. Н. Гумилева получили большое распространение в странах СНГ. Так, например, в 1996 г. в Казахстане был открыт Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева.

С конца 1980-х гг. в российскую историческую науку стала возвращаться дискуссия, свободная от давления идеологии, открылся доступ к наработкам западной историографии. В России стали публиковать произведения евразийцев.



Завершая анализ взглядов евразийцев на исторический процесс, можно сказать, что представители этого направления придают факту монгольского нашествия и влияния Золотой Орды на Русь не просто первостепенное, но исключительное значение для русской истории. По мнению евразийцев, Русь являлась составной частью монгольского государства. Под непосредственным влиянием монгольской государственности, она превратилась в самостоятельное Московское государство. Россия, а затем и Советский Союз — это особый географический, этнографический и культурный мир, объединивший народы степей и равнин Евразии и ставший наследником могущественной державы Чингис-хана.

В целом взгляды евразийской исторической школы 1920 — начала 1930-х гг. сводятся к следующим пунктам: 1) признание большой роли монгольского фактора в объединении Северо-Восточной Руси; монголо-татарское завоевание рассматривалось как неотъемлемый исторический прогрессивный феномен; 2) вывод о значительном усилении княжеской власти как следствии монгольского влияния; именно монголы ослабили власть веча и бояр; 3) нивелирование разрушительных последствий монголо-татарского завоевания; 4) восприятие российской истории в тесной взаимосвязи с историей Монгольской империи; трактовка Руси в качестве одного из монгольских Улусов; 5) объяснение достижений русского народа в создании своей собственной уникальной национальной культуры и государственности благотворным влиянием Золотой Орды и «монгольской государственной мысли»; 6) идея о положительном влиянии религиозной политики Золотой Орды на развитие русской церкви. Несомненная заслуга евразийцев состоит в привлечении широкого общественного интереса к периоду господства Золотой Орды над Русью.

В евразийской концепции истории впервые в российской историографии поднимается проблема многонационального государства, что и поныне актуально как для России, так и для стран тюркского мира. Последователи российской концепции евразийства выделяли туранский (тюркский) тип как оказывающий определяющее влияние на евразийскую культуру вплоть до эпохи Петра Великого. Главная черта психологии тюркских степных народов, по их мнению, стремление к экстенсивности, что обеспечивало относительную культурную устойчивость данному типу, создававшую условия для сбережения национального потенциала. В целом евразийцы положительно оценивали влияние туранцев (тюрков) и монголов на развитие русского национального менталитета и государственности, подчеркивая заметную роль в их формировании Золотой Орды. При этом указывали: мы не славяне и не туранцы (тюрки), хотя в ряду наших предков есть и те, и другие, а — русские» [Трубецкой, 1993а, с. 95; Савицкий, 1921b, с. 4–7; Вернадский, 1927, с. 8.; Трубецкой, 1991, с. 35].

Список литературы / References

1. Баскаков Н. А. *Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве»*. М.: Наука, 1985 [Baskakov N. A. *Turcic vocabulary in "The Word of regiment of Igor"*. Moscow: Nauka, 1985 (in Russian)].
2. Вернадский Г. В. *Начертание русской истории. С прилож. «Геополитических заметок по русской истории» П. Н. Савицкого*. Т. 1. Прага: Евразийское кн.



- изд-во, 1927 [Vernadskiy G. V. *The outline of Russian history. From the appendix "Geopolitical Notes on Russian History" by P. N. Savitsky*. Vol. 1. Prague: Eurasian publishing house, 1927 (in Russian)].
3. Вилента И. В. Идея самобытности России в исторической концепции евразийцев. *Вестник МГУ. Сер. 8: История*. 1988. № 1. С. 27–41 [Vilenta I. V. The Idea of Russian originality in historical conception of Eurasians. *Vestnik of MGU (Moscow State University Bulletin)*. Ser. 8: History. 1988, № 1 (in Russian)].
 4. Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь*. М.: «ФТМ», 1989 [Gumilev L. N. *Ancient Rus' and Great Steppe*. Moscow: "FTM", 1989 (in Russian)].
 5. Гумилев Л. Н. *Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи*. М.: Экопрос, 1994 [Gumilev L. N. *The black legend. The friends and enemies of Great steppe*. Moscow: Ecopros, 2005 (in Russian)].
 6. Гумилев Л. Н. *От Руси до России. Очерки этнической истории*. М.: Айрис-пресс, 2016 [Gumilev L. N. *From Rus' to Russia. The essays of ethnical history*. Moscow: Ayrisss-press, 2016 (in Russian)].
 7. Зуев Ю. А. Кыпчакский Урбе-хаи в эпосе и истории. *Древнетюркская цивилизация: памятники письменности*. Алматы: Гылым, 2001. С. 419–430 [Zuev Yu. A. Kipchak Urbe-khan in epos and history. *Ancient Turkic civilization: written monuments*. Almaty: Gylym, 2001, pp. 419–430 (in Russian)].
 8. Карамзин Н. М. *История Государства Российского*. Т. 1. М.: Наука, 1989 [Karamzin N. M. *The History of Russian state*. Vol. 1. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian)].
 9. Кляшторный С. Г. *Древнетюркские рунические надписи как источник по истории Средней Азии*. М.: Наука, 1964 [Klyashtorny S. G. *The ancient turcic inscriptions as source on history of Middle Asia*. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian)].
 10. Ланда Р. Г. *Ислам в истории России*. М.: Восточная литература, 1995 [Landa R. G. *Islam in the history of Russia*. Moscow: Nauka, 1995 (in Russian)].
 11. Мишулин А. В. Древние славяне в отрывках греко-римских и византийских авторов по VII в. н. э. *Вестник древней истории*. 1941. № 1(14). С. 230–280 [Mishulin A. V. The ancient slaves in essays of Greek-Roman authors during 7th century. *Vestnik of ancient history (Herald of Ancient History)*. 1941. № 1(14), pp. 230–280].
 12. Савицкий П. Н. Континент-океан. Россия и мировой рынок. *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Статьи Петра Савицкого, Г. Сувчинского, кн. Н. С. Трубецкого и Георгия Флоровского*. София: Типография «БАЛКАНЪ», 1921а. С. 104–125 [Savizkiy P. N. Kontinent-ocean. The Russia and market of the World. *Exodus to the East. Premonitions and accomplishments. The establishment of the Eurasians. Articles by Pyotr Savitsky, G. Suvchinsky, Prince N. S. Trubetsky and Georgy Florovsky*. Sofia: Printing House "BALKAN", 1921a, pp. 104–125].
 13. Савицкий П. Н. Поворот к Востоку. *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Статьи Петра Савицкого, Г. Сувчинского, кн. Н. С. Трубецкого и Георгия Флоровского*. София: Типография «БАЛКАНЪ», 1921b. С. 1–3 [Savizkiy P. N. Turn to the East. *Exodus to the East. Premonitions and accomplishments. The establishment of the Eurasians. Articles by*



- Pyotr Savitsky, G. Suvchinsky, Prince N. S. Trubetskoy and Georgy Florovsky*. Sofia: Printing House "BALKAN", 1921b, pp. 1-3].
14. Савицкий П. Н. Евразийство. *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология*. Редакторы-составители: Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Наука, 1993. С. 100-104 [Savizkiy P. N. Eurasianism. In: Novikova L. I. and Sizemskaya I. N. (eds and comp.) *Russia among Europe and Asia: Eurasian Temptation. Anthology*. Moscow: Nauka, 1993, pp. 100-104 (in Russian)].
 15. Трепавлов В. В. *Государственный строй Монгольской империи в XIII веке. Проблема исторической преемственности*. М.: Наука; Восточная литература, 1993 [Trepavlov V. V. *State structure of the Mongol Empire in the 13th century. The problem of historical continuity*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura, 1993 (in Russian)].
 16. Трепавлов В. В. Тюркская знать в России (Ногаи на царской службе). *Вестник Евразии*. 1998. № 1-2 (4-5). С. 97-109 [Trepavlov V. V. Turkic nobility in Russia (Nogai in the tsar's service). *Vestnik Evrazii (Herald of Eurasia)*. 1998. No. 1-2 (4-5), pp. 97-109.
 17. Трубецкой Н. С. *Европа и человечество*. София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1920 [Trubezkoy N. S. *Europe and Humanity*. Sofia: Russian-Bulgarian Publishing House, 1920 (in Russian)]
 18. Трубецкой Н. С. Верхи и низы русской культуры. *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Статьи Петра Савицкого, Г. Сувчинского, кн. Н. С. Трубецкого и Георгия Флоровского*. София: Типография «БАЛКАНЪ», 1921а. С. 86-103 [Trubezkoy N. S. The upper and lower classes of Russian culture. *Exodus to the East. Premonitions and accomplishments. The establishment of the Eurasians. Articles by Pyotr Savitsky, G. Suvchinsky, Prince N. S. Trubetskoy and Georgy Florovsky*. Sofia: Printing House "BALKAN", 1921a, pp. 86-103 (in Russian)].
 19. Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме. *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Статьи Петра Савицкого, Г. Сувчинского, кн. Н. С. Трубецкого и Георгия Флоровского*. София: Типография «БАЛКАНЪ», 1921b. С. 71-85 [Trubezkoy N. S. On true and false nationalism. *Exodus to the East. Premonitions and accomplishments. The establishment of the Eurasians. Articles by Pyotr Savitsky, G. Suvchinsky, Prince N. S. Trubetskoy and Georgy Florovsky*. Sofia: Printing House "BALKAN", 1921b, pp. 71-85 (in Russian)].
 20. Трубецкой Н. С. Наследие Чингис-хана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. *Вестник МГУ. Сер. 9: Филология*. 1991. № 4. [Trubezkoy N. S. The legacy of Chingiz-khan. A look at Russian history not from the West, but from the East. *Vestnik of MGU (Moscow State University Bulletin)*. Ser. 9: Philology. 1991. N. 4 (in Russian)].
 21. Трубецкой Н. С. Общероссийский национализм. *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология*. Редакторы-составители: Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Наука, 1993а. С. 90-99 [Trubezkoy N. S. All-Russian nationalism. In: Novikova L. I. and Sizemskaya I. N. (eds and comp.)



- Russia among Europe and Asia: Eurasian Temptation. Anthology*. Moscow: Nauka, 1993a, pp. 90–99.
22. Трубецкой Н. С. О туранском элементе и русской культуре. *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология*. Редакторы-составители: Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Наука, 1993b. С. 59–76. [Trubezkoy N. S. About turanian element in Russian culture. In: Novikova L. I. and Sizemskaya I. N. (eds and comp.) *Russia among Europe and Asia: Eurasian Temptation. Anthology*. Moscow: Nauka, 1993b, pp. 59–76 (in Russian)].
23. Федоров-Давыдов Г. А. *Курганы, идолы, монеты*. М.: Наука, 1968 [Fedorov-Davydov G. A. *The buirial-mounds, idols, coins*. Moscow: Nauka, 1968 (in Russian)].
24. Хара-Даван Э. *Чингиз-хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический облик Монгольской империи XII–XIV вв.* Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991 [Hara-Davan E. *Chingiz-khan as military lider and his legacy. The Cultural and historical appearance of Mongolian impire in 13th–14th centuries*. Elista: Kalmyk book publishing house, 1991 (in Russian)].

Информация об авторе

Александр Шайдатович Кадырбаев — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия; kadyr_50@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0511-1095>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 22.09.2024; принята к публикации 27.09.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Alexander Sh. Kadyrbaev — Dr. habil. (Hist.), Principal Research Fellow at the Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; kadyr_50@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-0511-1095>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 22.09.2024; accepted for publication 27.09.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья
УДК 947.1(478)

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-805-817>

От ордынцев к великокняжеским татарам-гонцам: к вопросу об эволюции одной служебной группы в Московской Руси¹

Максим Владимирович Моисеев

*Институт российской истории РАН (ИРИ РАН), Москва, Россия,
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
maks-moisee@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0421-8982>*

Аннотация. В духовных и договорных грамотах русских князей фиксируются *ордынцы* и *делюи* — служебные группы, возникшие в 1340-х гг. и обеспечивающие нормальное функционирование отношений между ханом Орды и русскими князьями. Подобные группы были не только у московских князей, но и у серпуховских, тверских, рязанских. В 1470-х гг. по мере включения разных княжений в состав Московского государства все эти службы были сконцентрированы в руках московского князя. Единственным исключением оставалось Великое княжество Рязанское, которое сохраняло формальную независимость до 1521 г., и как следствие многие прежние институты в нем сохранялись и продолжали функционировать. С 70-х гг. XV в. на авансцену истории выходят великокняжеские татары-гонцы, впрочем, в документах их продолжают называть ордынцами еще в течение XVI в. Следовательно, мы можем полагать, что эта служебная группа, порожденная ордынской зависимостью, не исчезла после освобождения русских земель, но сохранилась и была приспособлена под новые нужды московскими князьями и стала основой для формирующейся дипломатической службы.

Ключевые слова: ордынцы, делюи, татары, гонцы, дипломатическая служба

Для цитирования: Моисеев М. В. От ордынцев к великокняжеским татарам-гонцам: к вопросу об эволюции одной служебной группы в Московской

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004).



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



Руси. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):805–817. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-805-817>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-805->

History studies

From the “ordyntsy” to the Grand Ducal Tatar messengers: on the question of the evolution of one service group in Moscow Rus’²

Maksim V. Moiseev

Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
maksi-moiseev@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0421-8982>

Abstract. Russian princes’ Testament and Contractual charters record the *ordyntsy* and *delui*. These terms were applied to the groups of servicemen. The *ordyntsy* institution came to fruition in the 1340s; its major task was to ensure productive contacts-between the Khan of the Horde and the Russian princes. Similar servicemen groups apart from Moscow are known to exist also in Serpukhov, Tver, and Ryazan. In the 1470s, as many of these principalities became parts of the Moscow state, the *ordyntsy* and *delui* servicemen were gathered mostly in Moscow. The only exception was the Grand Duchy of Ryazan, which retained formal independence until 1521. As a result, many former institutions remained and continued to function there. Since the 1470s the Tatar messengers on the service of the Grand Duke (Velikii knyaz) of Moscow receive a significant amount of mentions in contemporary historical sources. Nevertheless, then and later throughout the next century, they continue to be called *ordyntsy*. Therefore, a modern scholar can assume that this service group did not entirely disappear after the liberation of the Russian lands from the Tatars, but was preserved. The princes of Moscow adapted these people to the new needs of the Russian state. Consequently, they became the basis for the emerging Russian diplomatic service.

Keywords: ordyntsy, delui, Tatars, messengers, diplomatic service

For citation: Moiseev M. V. From the “ordyntsy” to the Grand Ducal Tatar messengers: on the question of the evolution of one service group in Moscow Rus’. *Orientalistika*. 2024;7(4-5):805–817. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-805-817> (in Russian).

За время ордынской зависимости русских земель были сформированы институты, ритуалы и традиции, которые обеспечивали относительно бесконфликтное функционирование государственного организма Орды и под-

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).





чиненных ей государств. Одним из важных институтов, обеспечивавших верховенство сарайских ханов, была дача ярлыка на великое княжение, а также получение дани с подчиненных территорий. Для сохранения своей власти и обеспечения восходящей траектории своих властных амбиций князьям приходилось ездить в ставку к хану и подолгу там находиться [Селезнев, 2013, с. 156–239; Селезнев, 2017, с. 49–107]. Для обеспечения успешности подобных поездок, своевременной и качественной дани при великих князьях формировалась специальная служебная группа, состоявшая из татар Орды. Сформировалась она в 1340-х гг., ее появление было связано с новацией в русско-ордынских отношениях, а именно — с практикой приезда к великому князю ханских послов [Горский, 2018, с. 177; Маслова, 2015, с. 112–117]. По сохранившимся скудным сведениям, можно заключить, что подобные служебные группы были не только в Великом княжестве Московском, но и в Великом Тверском и Великом Рязанском княжествах. Вполне возможно, что имелись они и при других княжениях. Естественно было бы полагать, что после падения ордынской зависимости и как следствие уничтожения института дани и личного визита в ханскую ставку — эта служебная группа должна была бы исчезнуть. Однако источники конца XV–XVI вв. рисуют несколько иную картину. Рассмотрим ее подробнее.

В завещании великого князя Ивана III в 1504 г. фигурировали ордынцы и числяки, которые передавались его наследнику Василию и находились в прямом подчинении у великого князя. Братья наследника престола — княжичи Юрий, Андрей, Дмитрий и Семен — не имели над ними власти и не имели права «вступаться» в их владения [ДДГ, с. 354]. В историографии ордынцев традиционно связывают с Ордой, однако о том, чем именно они занимались, у исследователей существует несколько точек зрения. В. И. Сергеевич и С. Б. Веселовский полагали, что ордынцы осуществляли обслуживание должностных лиц, приезжавших из Орды [Сергеевич, 1909, с. 302–306; Веселовский, 1947, с. 210]. С. Б. Веселовский полагал, что ордынцы, числяки и делюи были тяглыми людьми и размещались на юге Московского края [Веселовский, 2008, с. 13–14]. В. Е. Сыроечковский, Л. В. Черепнин и А. А. Зимин утверждали, что они возили дань в Орду [Сыроечковский, 1935, с. 87; Черепнин, 1960, с. 351–352; Зимин, 1973, с. 287–289]. В. А. Кучкин не сводил функционал ордынцев к чему-то одному и полагал, что они занимались обслуживанием поездок князей в Орду, отвечали за доставку дани в Орду, охраняли путешественников и пересильщиков и изготавливали подарки ханам и их окружению [*История Москвы*, 1997, с. 72]. Наконец, не так давно, А. А. Горский, обратившийся к этому вопросу, показал, что служебная категория ордынцев возникла в 1340-х гг. и отвечала за обслуживание ордынских послов [Горский, 2018, с. 177]. Так же в русских документах фигурируют делюи, которые, как это доказал А. А. Горский, подчинялись серпуховским князьям, а по функционалу соответствовали ордынцам [Горский, 2018, с. 177].

Следы деятельности ордынцев обнаруживаются еще в начале XVI в., когда они сопровождали в Крымское ханство «поминки» (посольские дары) [Горский, 2018, с. 175]. На рубеже XV–XVI вв. внешнеполитические документы



фиксируют довольно значительную служебную группу татар-великокняжеских гонцов. Этой служебной группе посвящена обстоятельная работа И. В. Зайцева, в которой автор сделал ряд важных выводов и наблюдений. В конце XV в. происходит концентрация отношений с Ордой в руках московского великого князя, что приводит к тому, что служилые группы татар удельных и иных великих княжений (в частности Тверского) переходят на службу в Москву [Хорошкевич, 2001, с. 311; Зайцев, 2022, с. 41–42]. Анализируя географию размещения великокняжеских гонцов-татар, исследователь обратил внимание, что они находились или на землях Серпуховского удельного княжества (Ростуново, Щитово, Перемышль Московский) или землях великого князя (Левичин в Коломенском уезде, Суражик), или на землях Дмитровского княжества (Ижва, Берендеево) [Зайцев, 2022, с. 42–47, 49–51]. Изучая вопрос происхождения группы великокняжеских татар, И. В. Зайцев пришел к выводу, что «более вероятным кажется их появление на Московской земле из какого-либо вассального Москве татарского этно-территориального образования, которое к тому же имело бы связи с Крымом. На эту роль идеально подходит Мещера» [Зайцев, 2022, с. 60]. Ниже автор упоминает служебную группу ордынцев, с которой он очевидно связывает великокняжеских татар [Зайцев, 2022, с. 62]. Однако, как представляется, эта тема еще не исчерпана, и возможны дополнительные уточнения. Поэтому возьму на себя смелость рассмотреть эту проблематику несколько под иным углом зрения.

Для этого вернемся к вопросу территориального размещения ордынцев. Отталкиваясь от сведений Разъезжих грамот 1504 г., мы можем сделать выводы о размещении земель ордынцев и числяков. Так, Разъезжая грамота великого князя Ивана Васильевича князю Юрию Ивановичу на город Дмитров и Кашин от Радонежа и Переяславских станов и волостей фиксирует возможность попадания при межевании этих земель «к Дмитрову и к волостем Дмитровским», но «тем численным людем и ординцем тягль всякую тянути по старине с числяки и с ординци к сыну к моему к Василью. А сыну моему Юрью в те численные земли и в ординские не вступатися ничем» [ДДГ, с. 374]. Разъезжие грамоты князю Юрию Ивановичу на Дмитров, Рузу и Звенигород [ДДГ, с. 397] — рисуют ровно такую же ситуацию для Звенигорода. Следовательно, логично предположить, что «ординские» земли тянулись по направлению с севера на запад Московского края. Причем в крайних точках они, попадая во владения Дмитровского и Звенигородского удельных княжеств, сохраняли свою подчиненность великому князю, составляя тем самым своеобразный эсклав. Так, в частности, при описании разграничения владений между сыновьями Ивана III упоминается волость Ижва, в которой среди прочих проживали числяки и ординцы, однако они выделялись из общего числа проживавших там землевладельцев и подчинялись напрямую великому князю [ДДГ, с. 386]. Особый статус имели и делюи серпуховских князей. Интересно, что договоры между московскими и серпуховскими князьями фиксируют тождественность этих категорий населения, во-первых, а во-вторых, постулируют запрет на приобретение их земель. «А ординци и делюи, тем знати своя служба по старине, а земель их не купи-



ти», — фиксируется, например, в dokonчании великого князя Василия II Васильевича с князем серпуховским и боровским Василием Ярославичем (около 1447 июня 19) [ДДГ, с. 130]³. Эта же норма была повторена позднее в dokonчаниях 1450–1456 гг. между этими же князьями [ДДГ, с. 170, 173, 181, 184]. Следовательно, можно предположить, что землевладение ордынцев и делюев было достаточно стабильным и без изменений сохранилось вплоть до рубежа XV–XVI столетий. Поэтому выявленные И. В. Зайцевым области землевладения великокняжеских татар-гонцов совпадают с областями расселения ордынцев и делюев, и можно провести знак равенства между этими служилыми группами.

Определив тождество великокняжеских татар-гонцов ордынцам духовных и договорных грамот, необходимо также выяснить происхождение этой группы. Первое, что желательно было бы понять — все ли ордынцы этнически были татары и только ли ордынцы проживали на этой территории. Анализ документов привел автора к мысли, что на этих территориях были размещены не только ордынцы и делюи. Например, описание Сурожского стана, в котором были расселены ордынцы, дает картину более сложного землевладения, где соседствуют деревни, находящиеся в разном владении [ДДГ, с. 384]. Документы фиксируют еще одну особенность этих земель и этой категории населения. Их земли могли поступать в кормление. Так, великий князь Василий III пожаловал Бориса Яковлевича Голохвастова: «Числяки да Ордынцы с пятном и со всеми пошлинами в кормление...» [*Акты дворян Голохвастовых*, с. 62]. Б. Я. Голохвастов должен был вести и судить числяков и ордынцев, получая пятно и другие долины. Пятно — взималось с клеймения лошади при покупке / продаже лошади. Не исключено, что это указание источника может служить доводом в пользу того, что ордынцы были как-то связаны с конской торговлей.

Сам этот акт не датирован. Возможно ли прояснить этот вопрос? При анализе акта и исторического контекста становится ясно следующее. В данном документе упоминается тот факт, что до Б. Я. Голохвастова эти земли были в кормлении за московским наместником князем Даниилом Васильевичем Щеней. Исполнял он эти функции между 1505–1515 гг. Весной 1515 г. Б. Я. Голохвастов в составе миссии Василия Коробова направлен в Османскую империю. Следовательно, акт на это кормление Голохвастов мог получить после 1515 г. Это свидетельствует, что особый статус ордынцев сохранялся и после падения ордынской зависимости. Впрочем, стоит отметить, что семья Голохвастовых еще в 1504 г. владела землями в Сурожском стану и Звенигородском уезде [ДДГ, с. 384–385]⁴.

Не менее любопытно рассмотреть топографические названия, которые позволяли бы выявить их связь с ордынцами. Так, например, на сурожско-звенигородском пограничье фиксируется «Шамардинской враг» [ДДГ, с. 383],

³ Здесь же есть указание, что числяки были под общим управлением князей, в отличие от ордынцев и делюев.

⁴ Стоит отметить, что размежевание Звенигородских земель с Сурожским станом показывает неустойчивость этих границ и фиксировало переход деревень из одной административной единицы в другую.



созвучный с именем знаменитого великокняжеского татарина-гонца Шамардой Увачевым. Впрочем, стоит отметить, что это может быть другой Шамарда, так как известно, что Шамарда Увачев проживал в Ростунове, которое располагалось к югу от Москвы [Зайцев, 2022, с. 48]. Все в том же Сурожском стану обнаруживается село Мансурово [ДДГ, с. 384]. В Ростуново И. В. Зайцев выявил два населенных пункта, в названиях которых сохранились отзвуки «ордынской эпохи»: Ярлыково и Шахово-Числяки (ныне просто Шахово) [Зайцев, 2022, с. 43]. В округе другого центра татарского расселения — Перемышльского городища⁵ — фиксируется еще два топонимических следа: Сатино Татарское и Чегодаево [Зайцев, 2022, с. 49]. В целом стоит признать, что, хотя татарская топонимика и присутствует в регионе расселения ордынцев, но ее частотность невелика. Это позволяет предположить, что непосредственно татары не составляли среди этого населения большинства. Разнообразие служб, исполняемых ордынцами, включая изготовление даров, снабжение послов и пр., наводит на предположение, что этнически эта служебная группа не была единой, а татары в ней составляли, вероятно, элитную часть. Возникает вопрос: откуда происходили эти татары, где их рекрутировали князья? И. В. Зайцев предлагает следующее объяснение. Ордынцы были многочисленны, поэтому вряд ли они могли выехать из Крымского и Казанского ханства. Источником для рекрутинга могла стать лишь та область, которая бы была под двойным подчинением Москвы и Орды. Такой территорией была Мещера. В подтверждение этой гипотезы автор приводит следующие доводы. Мещера перешла под московский контроль еще при Дмитрии Донском в 1366 г., а проникновение сюда Московского княжества началось еще раньше — в 1320 г. Еще одним доводом в пользу мещерского происхождения ордынцев служит факт связи Мещеры с Крымом и ширинами. Кроме этого, исследователь установил связь с Мещерой для двух великокняжеских татар-гонцов [Зайцев, 2022, с. 60–62]. В целом, надо признать, что доводы И. В. Зайцева весьма убедительны, но есть ряд момен-

⁵ Перемышльское городище — Перемышль Московский. Ныне городище находится в поселке Спортбазы, входящем в состав поселения Щаповского. Находится в 13 км от Подольска. Археологическое обследование городища, проведенное М. Г. Рабиновичем, руководившим экспедицией Музея истории и реконструкции г. Москвы (ныне — Музейное объединение «Музей Москвы») в 1955 г., показало, что на городище четко прослеживаются культурные слои XII–XIII и XIV–XVI вв. Причем распределение напластований было следующим. Слои XII–XIII вв. располагались к западу и центру крепости, а XIV–XVI вв. уже охватили и восточную часть поселения. К XII–XIII вв. относятся найденные при раскопках фрагменты керамики курганного типа, стеклянные браслеты и обломок семилопастного височного кольца. Все это позволило М. Г. Рабиновичу предположить, что этот небольшой городок был заселен потомками летописного племени вятичей. В слоях XIV–XVI вв. были обнаружены многочисленные вещевые находки, керамика, гончарный производственный комплекс, остатки часовни (сам М. Г. Рабинович в одном месте статьи пишет о церкви, а потом о часовне), кладбище (см.: [Рабинович, 1966, с. 209–214]). В 1999 г. ряд наблюдений М. Г. Рабиновича был оспорен С. В. Шполянским. Главное, что автор обосновал более позднюю дату основания Перемышля Московского: он отнес его к периоду 1339–1370 гг. и связывал его появление с противостоянием с Великим княжеством Литовским, точнее — московско-литовской войной конца 60-х-70-х гг. XIV вв. (см.: [Шполянский, 1999 г.]).



тов, которые не позволяют принять эту гипотезу безоговорочно. Во-первых, известно, что в состав великокняжеских татар-гонцов входили татары тверского князя. Связь Мещеры с Москвой известна, но Тверское княжество такой связи не имело и, следовательно, вряд ли могло рекрутировать там необходимое число татар. Во-вторых, под свой контроль москвичи получили Мещеру в 1366 г. и очевидно, что с этого времени могли прибегать к людским ресурсам этого края, что вряд ли было возможно в 1320-х гг., когда началось проникновение Московского княжества сюда. Однако, служебная группа ордынцев уже известна с 1340-х гг. Следовательно, мещерское происхождение ордынцев может быть оспорено. Возможно, происхождение этой группы было несколько сложнее. Смее предположить, что ядро ордынцев сложилось непосредственно из татар Орды, что и отразилось в их именовании в московских документах. Далее, в процессе развития этой группы, сопровождаемом и естественной ее убылью, она могла пополняться из других демографических источников, одним из которых могла выступить Мещера. Необходимо отметить еще одну особенность ордынцев и великокняжеских татар-гонцов. Из имеющегося материала явствует, что они себя не ассоциировали с татарами постордынских государств, степень доверия к ним со стороны великокняжеской власти была очень высокой. Нередко татарам-гонцам поручались секретные миссии, они собирали информацию в постордынских государствах и предотвращали антиросийские заговоры. Все это позволяет рассматривать эту служебную группу как достаточно закрытую, находящуюся в отношениях личного прямого подчинения великому князю.

Теперь рассмотрим вопрос о службах ордынцев и упоминаниях самого термина «ордынец» в русских источниках. Самое раннее упоминание делюев и ордынцев в московских актах относится к 1364–1365 г.⁶ В dokonчании великого князя Дмитрия Ивановича с серпуховским и боровским князем Владимиром Андреевичем Храбрым содержалась следующая клаузула: «А что наши ординцы и делюи, а тем знати своя служба, како было при наших отцех» [ДДГ, № 5]. При анализе договорных грамот А. А. Горский обратил внимание, что ординцы и делюи вместе упоминаются только в московско-серпуховских договорах, а в духовной грамоте серпуховского князя Владимира Андреевича делюи упоминаются без всяких ордынцев. Это позволило исследователю сделать обоснованный вывод, что ординцы и делюи — это одна служебная группа, различавшаяся подчинением. Так, ординцы подчинялись московским великим князьям, а делюи — серпуховским [Горский, 2018, с. 175–177]. Функционал их был одинаковым, поэтому после упразднения Серпуховского удельного княжества эти группы были объединены и стали называться ордынцами [Горский, 2018, с. 177]. Однако А. А. Горский утверждает, что в начале XVI в. это была категория крестьянского населения. Согласиться с этим нельзя. Дело в том, что анализ землевладения великокняжеских татар-гонцов, проведенный И. В. Зайцевым, и наблюдения автора данной работы за расселением ордынцев и делюев позволяют сделать вывод

⁶ В издании Духовных и договорных грамот указана дата 1367 г. В. А. Кучкин обосновал дату 1364–1365 г., принятую в современной историографии [Кучкин, 1998, с. 44; Мазуров, Никандров, 2008, с. 73; Горский, 2018, с. 173].



об их полном совпадении. Следовательно, напрашивается вывод, что эта категория населения никогда не была крестьянской, а этнически это были татары. Можно полагать, что и службы великокняжеских татар-гонцов и ордынцев (и делюев) не отличались. Для подтверждения этого рассмотрим случаи прямого отождествления великокняжеских татар-гонцов с ордынцами в источниках.

Как правило, в русских источниках в первую очередь термин «ордынец» используется как синоним гонца. Например, в декабре 1515 г. в послании азовского дезара русский великокняжеский гонец Кадыш прямо назван «ордынским казаком»⁷. Сохранились инструкции о том, кто должен доставить послание, в которых «гонец» легко заменяется на «ордынец»: «И ты пришли в Кафу толмача или ординца, или своего человека, кому бы нам дати та грамота, чтоб он ее до тебя допровадил». И пришлет Василей толмача или ординца, или своего человека к Третьяку в Кафу, — и Третьяку грамота великого князя дати толмачю или ординцу, или Васильеву человеку, кому Василей велит»⁸. В 1534 г. русский посланник Даниил Губин сообщал о сложностях в ходе его миссии в Ногайской Орде и упоминал, что одного из служилых татар «детину... ординцова»⁹ заарканили за шею, привязали к хвосту лошади и так некоторое время держали [ПКСРНО, с. 126]. В 1535 г. в ходе встречи русского посла с представителем ногайского бия обсуждалась отправка гонцов посла в Москву. Ногайский переговорщик четко отделял великокняжеских гонцов, которых он называл ордынцами от людей посла¹⁰. Процитируем эти слова в изложении посла Даниила Губина: «А велел де и тебе отпуститьи дву татаринов, да ис пяти ордынцов одново человека, а из твоих (Губина. — М. М.) из семи дву человек» [ПКСРНО, с. 150]. Ровно такое же разграничение фиксируется и чуть позже: «А другово, государь, твоего государева ординца отпустил Тока без княжова ведома, а трех, государь, ордынцов и мне своих людей не поволит же отпуститьи иных» [ПКСРНО, с. 155]. Следовательно, даже еще в 1530-х гг. для всех участников международного процесса (и для русских, и для посторыньских государств) великокняжеские татары-гонцы и ордынцы — это одна и та же служебная группа.

Еще один вид служб, фиксируемый источниками, который связывают с ордынцами, это доставка «поминок». Так, например в конце 1538 г. великий князь Иван IV Васильевич писал крымскому хану Сахиб-Гирею: «...а к Исламу есмья послали своего посла Василья Микифорова сына Квашнина и с ним своих ордынцов с рухлядю...»¹¹. В послании Сахиб-Гирея начала 1539 г. описана весьма примечательная практика: «...пришел деи большой посол,

⁷ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 1. Л. 77об.

⁸ Там же. Л. 172 об.

⁹ Публикаторы текста посольской книги решили, что это прозвание, и дали его с большой буквы «Ординцова».

¹⁰ Из источников нам известно, что посла или посланника сопровождал не только официально назначенный персонал (гонцы, толмачи, стрельцы и т. д.), но и личная свита, которую посол подбирал и нанимал себе сам.

¹¹ РГАДА. Ф. 123, Оп. 1. Кн. 8. Л. 469–469об.



а обычных наших поминков нет, [...], и мы, имав ордынцов, да с них имали, и они нашим людям взимки даывали...»¹². Исходя из этого сообщения, можно сделать предположение, что ордынцы отвечали не только за доставку «поминок», но и за их количество или, что, может быть, правильнее, за качественную доставку. Во всяком случае, ордынцам пришлось возмещать ту разницу, которая образовалась в результате уменьшения «поминок». При этом, по всей видимости, это не произвол хана. Ведь этим санкциям подверглись только ордынцы, а не вообще все русское посольство.

Любопытно, что изредка при описании лиц, обслуживающих татарские посольства, упоминаются «ордынцы». Приведу пример: «А апреля 7 дня писал ко царю и великому князю из Путивля наместник князь Федор Татев с вожем с Мосейком Титовым, что он посылал по государеве грамоте провожати Истому Осорьина да крымских гонцов Алея с товарищи дву вожей Окиншу Шубина да ординца Мосейка Титова сына Радкова. И те вожи приехали в Путивль марта 27 дня и сказали: проводили они Истому Осорьина и крымских гонцов Алея с товарищи до верх Березовой здорово» [ПКМГК, с. 155-156]. Исходя из словоупотребления источника, мы можем предположить, что «ордынцы» могли исполнять функции «вожей», то есть проводников.

Суммирую итоги проведенного исследования. Среди служб великокняжеских татар-гонцов в XVI в. однозначно фиксируются:

- доставка «поминок»;
- обслуживание посольств (служба жожами-проводниками);
- обслуживание поездок русских послов в постордынские государства.

Легко заметить, что этот список служб почти полностью совпадает со службами ордынцев периода зависимости от Улуса Джучи, которые были ранее установлены в историографии. Учитывая, что и служебно, и территориально татары-гонцы великого князя и ордынцы духовных и договорных грамот князей совпадают, можно утверждать, что ордынцы как особая служебная категория успешно пережили падение ордынской зависимости и продолжили свою службу в новых условиях.

Ордынцы являют собой пример «служебной организации» московских князей, главной задачей которой было обслуживание ордынского направления политики во всем многообразии задач, какие бы при этом ни возникали. Под служебной организацией понимают: «Совокупность групп людей (той или иной профессии), которые несли какую-либо определенную "службу" и поэтому были освобождены от других обязанностей» [Флоря, 1992, с. 57]. Посольские книги четко фиксируют именно дипломатический функционал этой служебной организации, но кормленная грамота Голохвастова и сведения о «таглѣ» ордынцев великокняжеских грамот говорят о вероятности большего числа функций, присущих этой категории населения.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:

1. Служебная организация ордынцев возникла в 1340-х гг. и обеспечивала функционирование взаимоотношений с Ордой (от посольской логистики

¹² РГАДА. Ф. 123. Оп. 1. Кн. 8. Л. 561 об. — 562.



до изготовления даров и, возможно, обеспечения продуктами питания представителей Орды);

2. После падения ордынской зависимости эта служебная организация сохранилась, лишь частично подкорректировав свой функционал;
3. Ордынцы были напрямую подчинены великому князю и ими управлял (судил, брал разные полшины) специально назначенный представитель великого князя (кормление);
4. Изначально ордынцы — это полиэтничная служебная организация, в которой татары составляли элитную прослойку и занимались обеспечением дипломатических отношений с постордынскими государствами и Османской империей (сопровождение послов, доставка поминок, служба гонцами);
5. Служебная организация великокняжеских гонцов-татар сложилась в 1470-х гг. путем объединения ордынцев великого князя, делюев серпуховских князей и схожей группы татар великого князя тверского.
6. Учитывая личную подчиненность ордынцев великому князю, можно отметить высокую степень доверия к ним и такую же высокую степень их лояльности княжеской власти.

Список сокращений

ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв.

ПКМГК — Посольские книги по связям Московского государства с Крымом (*Посольская книга по связям Московского государства с Крымом. 1567–1572 гг.* М.: Фонд «Русские витязи», 2016).

ПКСРНО — Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой (*Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1549.* Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1995).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва).

Список литературы / References

1. *Акты, относящиеся до рода дворян Голохвастовых, собранные Дмитрием Павловичем Голохвастовым.* М.: Императорское общество истории и древностей российских, 1848 [*Acts relating to the family of the Golokhvastov nobles, collected by Dmitry Pavlovich Golokhvastov.* Moscow: Imperial Society of Russian History and Antiquities, 1848 (in Russian)]
2. Веселовский С. Б. *Феодальное землевладение в Северо-Восточной Руси.* Т. 1. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1947 [Veselovsky S. B. *Feudal land ownership in Northeastern Russia.* Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1947 (in Russian)].
3. Веселовский С. Б. Подмосковье в древности. В: Веселовский С. Б. *Московское государство XV–XVII вв. Из научного наследия.* М.: АИРО-XXI, 2008. С. 11–73 [Veselovsky S. B. *Moscow region in ancient times.* In: Veselovsky S. B. *The Moscow state of the 15th–17th centuries. From the scientific heritage.* Moscow: AIRO-XXI, 2008 (in Russian)].



4. Горский А. А. Московские «ордынцы» и «делюи». *Вертоград многоцветный. Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори*. М.: Индрик, 2018. [Gorsky A. A. The Moscow “ordynsy” and “delui”. *Polychrome Vertograd. Collection for the 80th anniversary of Boris Nikolaevich Flori*. Moscow: Indrik, 2018 (in Russian)].
5. Зайцев И. В. Великокняжеские татары в XV — первой половине XVI в. и их землевладение в Московском крае. Историко-генеалогическое исследование. *Служилые и ясачные люди в России XV–XIX вв.: особенности землевладения, сословные номинации*. Вып. 1. Челябинск: Библиотека А. Миллера, 2022 [Zaitsev I. V. The Grand-Princely Tatars in the 15th — first half of the 16th century and their land ownership in the Moscow region. *Historical and genealogical research in Military and yasachny people in Russia of the 15th–19th centuries: features of land ownership, class nominations*. Issue 1. Chelyabinsk: A. Miller Library, 2022 (in Russian)].
6. *Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв.* Подг. к печати Л. В. Черепнин. М. — Л.: Изд. АН СССР, 1950 [*Spiritual and contractual letters of the great and appanage princes of the 14th–16th centuries*. Prepared for printing by L. V. Cherepnin. Moscow — Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1950 (in Russian)].
7. Зимин А. А. *Холопы на Руси (с древнейших времен до конца XV в.)*. М.: Наука, 1973 [Zimin A. A. *Serfs in Russia (from ancient times to the end of the 15th century)*. Moscow: Nauka, 1973 (in Russian)].
8. *История Москвы с древнейших времен до наших дней: в 3 томах*. М.: Издательство объединения Мосгорархив, 1997. Т. I [*The history of Moscow from ancient times to the present day: in 3 volumes*. Moscow: Publishing house Mosgorarchiv, 1997. Vol. I]
9. Кучкин В. А. Первая договорная грамота Дмитрия Донского с Владимиром Серпуховским. *Звенигород за шесть столетий. Сборник статей*. М.: УРСС, 1998 [Kuchkin V. A. The first letter of agreement between Dmitry Donskoy and Vladimir Serpukhov in *Zvenigorod for six centuries. Collection of articles*. Moscow: URSS, 1998 (in Russian)].
10. Мазуров А. Б., Никандров А. Ю. Русский удел эпохи создания единого государства: Серпуховское княжение в середине XIV — первой половине XV в. М.: Инлайт, 2008 [Mazurov A. B., Nikandrov A. Y. *The Russian destiny of the era of the creation of a single state: Serpukhov reign in the middle of the 14th – first half of the 15th centuries*. Moscow: Inlight, 2008. (in Russian)].
11. Маслова С. А. Институты ордынской власти над Русью (баскаки, даруги, послы): дисс. ... канд. ист. наук. М.: МГУ, 2015 [Maslova S. A. *Institutions of the Horde power over Russia (baskaks, darugs, ambassadors)*: diss. ... Candidate of Historical Sciences. Moscow: MSU, 2015 (in Russian)].
12. *Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1549*. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1995 [Embassy books on Russia's relations with the Nogai Horde. 1489 – 1549. Makhachkala: Dagestan Book Publishing House, 1995]
13. *Посольская книга по связям Московского государства с Крымом. 1567–1572 гг.* М.: Фонд «Русские витязи», 2016 [The Embassy book on the relations



- of the Moscow state with the Crimea. 1567–1572. Moscow: Russian Knights Foundation, 2016 (in Russian)].
14. Рабинович М. Г. К истории русской фортификации (укрепления Перемышля Московского). *Культура древней Руси*. М.: Наука, 1966 [Rabinovich M. G. On the history of Russian fortification (fortifications of the Moscow Peremyshl). *Culture of ancient Russia*. Moscow: Nauka, 1966 (in Russian)].
 15. Селезнев Ю. В. Русские князья в составе правящей элиты Джучиева Улуса в XIII–XIV веках. Воронеж: Центрально-Черноземное книжное издательство, 2013 [Seleznev Yu. V. *Russian princes as part of the ruling elite of the Dzhuchiev Ulus in the 13th–14th centuries*. Voronezh: Central Chernozem Book Publishing House, 2013 (in Russian)].
 16. Селезнев Ю. В. *Картины ордынского ига*. Воронеж: Издательским дом ВГУ, 2017 [Seleznev Yu. V. *Paintings of the Horde yoke*. Voronezh: VSU Publishing House, 2017 (in Russian)].
 17. Сергеевич В. И. *Древности русского права*. Т. 1. СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1909 [Sergeevich V. I. *Antiquities of Russian law*. Vol. 1. St. Petersburg: Printing house of M. M. Stasyulevich, 1909 (in Russian)].
 18. Сыроечковский В. Е. *Гости-сурожане*. Л.: Гос. соц.-экон. изд-в, 1935. [Syroechkovsky V. E. *Guests-sourozhane*. Leningrad: State Socio-Economic Publishing House, 1935 (in Russian)].
 19. Флоря Б. Н. «Служебная организация» и ее роль в развитии феодального общества у восточных и западных славян. *Отечественная история*. 1992. № 2. С. 56–74 [Florya B. N. “Service organization” and its role in the development of feudal society among the Eastern and Western Slavs. *Russian history*. 1992. No. 2, pp. 56–74 (in Russian)].
 20. Черепнин Л. В. *Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв.* М.: Издательство социально-экономической литературы, 1960 [Cherepnin L. V. *Formation of the Russian centralized state in the 14th–15th centuries*. Moscow: Publishing House of socio-economic literature, 1960. (in Russian)].
 21. Шполянскй С. В. Перемышль Московский (к проблеме возникновения и роли города в системе обороны границ Московского княжества). *Археология центрального Черноземья и сопредельных территорий. Тезисы докладов конференции*. Липецк: Липец. гос. пед. ин-т., 1999 [Shpolyansky S. V. Peremyshl of Moscow (on the problem of the emergence and role of the city in the system of defense of the borders of the Moscow Principality). *Archaeology of the central Chernozem region and adjacent territories. Abstracts of the conference reports*. Lipetsk: Lipetsk State Pedagogical Institute, 1999 (in Russian)].
 22. Хорошкевич А. Л. *Русь и Крым: от союза к противостоянию. Конец XV — начало XVI в.* М.: Эдиториал УРСС, 2001. [Khoroshkevich A. L. *Rus and Crimea: from Union to confrontation. The end of the 15th — beginning of the 16th centuries*. Moscow: Editorial URSS, 2001 (in Russian)].



Информация об авторе

Моисеев Максим Владимирович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра истории русского феодализма, Институт российской истории РАН; старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия; maksi-moisee@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0421-8982>

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 17.10.2024; принята к публикации 17.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Maksim V. Moiseev — PhD. (History), Senior Research Fellow at the Center for the History of Russian Feudalism, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Senior Research Fellow Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; maksi-moisee@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0421-8982>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 17.10.2024; accepted for publication 17.10.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

National History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

Научная статья
УДК 340.15; 94(5)

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-818-833>

«Туркестанский сборник» как источник по истории развития судебной системы в Русской Центральной Азии конца XIX — начала XX в. (в контексте взаимодействия русских властей и тюрко-таджикского населения)

Роман Юлианович Почекаев

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Санкт-Петербург, Россия,
rpochekaev@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4192-3528>*

Аннотация. В статье анализируются материалы «Туркестанского сборника», содержащие сведения о судебной власти и процессуальных отношениях в Казахской степи и Русском Туркестане. Наибольший интерес представляют публикации по данной тематике в российской периодике рассматриваемого периода, поскольку содержат не только факты, но и оценки развития системы процессуальных отношений в регионе со стороны представителей различных групп общественности. Среди них — чиновники, профессиональные юристы-практики, ученые и путешественники, журналисты, в числе которых есть авторы, представляющие как проправительственную, так и оппозиционную точку зрения. Немалое внимание в анализируемых статьях уделяется изучению позиции местного коренного населения о российских судебных преобразованиях, об эффективности пореформенных русских судов и традиционного (народного) правосудия. В результате авторы формируют представление о прошлом, настоящем и будущем судебной системы и процессуальных правоотношений в крае, высказывая различные предложения — от существенного расширения полномочий местных народных судов до полного их упразднения и замены российскими имперскими судебными институтами. Анализ этих сведений позволяет существенно дополнить представление о русско-тюркском взаимодействии в Казахской степи и Туркестанском крае на рубеже XIX–XX вв., причем не только в рамках специфической процессуальной сферы правоотношений, но и в целом.



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



Ключевые слова: Средняя Азия, Казахская степь, Российская империя, «Туркестанский сборник», суд и процесс, традиционное право, юридическая антропология

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 23-18-00268, <https://rscf.ru/project/23-18-00268>), реализуемого в Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики».

Для цитирования: Почекаев Р. Ю. «Туркестанский сборник» как источник по истории развития судебной системы в Русской Центральной Азии конца XIX — начала XX в. (в контексте взаимодействия русских властей и тюрко-таджикского населения). *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):818–833. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-818-833>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-818-833>

“Turkestan Collection” as a Source on History of the Development of the Court System in the Russian Central Asia of the end of 19th — beginning of 20th c. (within the context of interaction of Russian authorities and Turkic-Tajik peoples)

Roman Yu. Pochekaev

HSE University, St. Petersburg, Russia

rpochekaev@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4192-3528>

Abstract. The article analyses the articles on judicial power and procedural relations in the Kazakh Steppe and Russian Turkestan published in the series “Turkestan Collection” (*Turkestanskii sbornik*). The “Turkestan Collection” comprises 594 volumes published in 1867–1939. The information found in the Russian periodicals of that period is most interesting. This is because the publications contain not only raw statistical and factual data but also their evaluation. As such the juridical and court procedures as seen by various social groups can be mentioned. Among them are officials, legal experts, scholars, travellers, and journalists. Some of them favoured the decisions made by the Russian authorities and some were against these decisions. Some authors discussed in great detail the attitude of the local population to the court reforms as introduced by the Russian authorities, the efficiency of reformed courts as well as traditional justice. As a result, these authors formed an idea about the past, present and future of the court system in Russian Central Asia. They also offered various suggestions from widening traditional jurisdiction to their final abolishment and making the locals subject to the Imperial court institutions. The analysis of these publications could widen our knowledge of the Slavic-Turkic interaction in the Kazakh Steppe and Turkestan Region at the edge of the 19th–20th centuries.



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



Keywords: Central Asia, Kazakh Steppe, Russian Empire, “Turkestan Collection”, court and procedure, traditional law, legal anthropology

Acknowledgement: This research was supported by grant N 23-18-00268 from the Russian Science Foundation, <https://rscf.ru/project/23-18-00268> realized in the HSE University.

For citation: Pochekaev R. Yu. “Turkestan Collection” as a Source on History of the Development of the Court System in the Russian Central Asia of the end of 19th — beginning of 20th c. (within the context of interaction of Russian authorities and Turkic-Tajik peoples). *Orientalistica*. 2024;7(4-5):818–833. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-818-833> (in Russian).

История суда в Русской Центральной Азии, включая Казахскую степь и Туркестанский край, достаточно широко исследуется отечественными и зарубежными авторами. В равной степени исследуются проблемы распространения имперской системы правосудия на местное население и адаптации традиционных судов кочевого и оседлого населения региона к имперским политико-правовым реалиям. При этом различные специалисты, изучая эту тематику, опираются на разнообразные виды исторических источников. Некоторые исследователи используют официальные правовые акты, включая как введенные в действие, так и проекты, сохранившиеся в архивах [Васильев, 2018; Васильев, 2022]. Другие авторы опираются на переписку государственных деятелей и чиновников, отражающую различные взгляды и позиции по поводу организации судебной системы среди казахов и жителей Русского Туркестана [Анисимова, 2013; Анисимова, 2018; Салиев, 2014]. Отдельные исследователи привлекают материалы судебной практики как российских, так и местных народных судов [Сартори, 2022; Sartori, 2011]. Также некоторые специалисты исследуют отражение судебных реалий в народном сознании и памяти [Зиманов, 2008]. Наконец, имеются исследования, в которых анализируются свидетельства современников и более поздних специалистов, т. е. уже историографический аспект изучаемой тематики [Мажитова, 2016].

Тем не менее до сих пор не было уделено достаточно внимания еще одному источнику сведений о процессуальной политике Российской империи в Степных областях и Туркестане — публицистическим публикациям современников. Между тем, данный источник представляется весьма ценным для расширения и уточнения наших знаний о развитии судопроизводства в регионе. Во-первых, анализируя сообщения в прессе, мы можем ознакомиться с широким спектром взглядов и оценок — как в центре, так и в регионах, исходящих от представителей различных социальных групп, политических ориентаций и пр. Во-вторых, в газетных и журнальных статьях авторы (даже будучи чиновниками, т. е. официальными представителями властей) имели возможность более свободно и менее формально выражать свою позицию по тем или иным вопросам.

При работе с данным видом исторических источников большую помощь исследователям может оказать «Туркестанский сборник сочинений и статей,



относящихся до Средней Азии вообще и Туркестанскому краю в особенности» (далее в тексте — *ТС*) — уникальное собрание материалов о Туркестанском крае и соседних территориях, создававшееся с 1867 по 1916 г. (с перерывом в 1887–1907 гг.) под редакцией В. И. Межова и Н. В. Дмитровского и насчитывающее в итоге 591 том¹. Поставив целью объединить в рамках единого собрания все известные публикации о Туркестане и окружающих его регионах и государствах, составители включили в его содержание книги и брошюры, а также многочисленные вырезки из периодических изданий. Последние, собственно, и представляют наибольший интерес для современного исследователя, поскольку искать необходимую информацию в подборках дореволюционных изданий за многие годы весьма затруднительно, к тому же ряд газет и журналов оказался утрачен в результате бурных событий XX в.

Материалы *ТС* уже неоднократно привлекали исследователей как источник по истории тюркских народов Центральной Азии [Альжанова, 2015; Yoʻldoshev, Boboyev, 2023] и ее отдельных аспектов [Базаров, 2016; Gökalp, Euyüroğlu, 2018], истории центрально-азиатских государств и отношений с ними России [Хатамов, 1993; Чуллиев, 1994]. Предпринимались попытки дать характеристику *ТС* и как исторического источника в целом [Касымова, 1985; Obiya, 2013].

Материалы этого уникального издания, насколько известно, до сих пор не анализировались как источник по истории суда и процессуального делопроизводства в Русской Центральной Азии. В рамках настоящей статьи предпринята попытка показать значение и ценность публицистических материалов как источника о развитии судебной системы в Казахской степи и Русском Туркестане в конце XIX — начале XX в. и дать общую характеристику этих материалов с точки зрения взаимодействия российских имперских властей и коренного (тюрко-таджикского) населения в процессуальной сфере.

При анализе материалов *ТС* использованы следующие методы исследования: контент-анализ (исследование содержания большого массива публицистического материала), формально-юридический метод (анализ конкретных правовых институтов и категорий), историко-правовой подход (изучение материалов с учетом конкретных исторических условий), сравнительно-правовой метод (сравнение материалов о состоянии суда в кочевых и оседлых регионах Русской Центральной Азии), критический анализ (оценка сведений с учетом социальной и политической позиции автора).

Автором были проанализированы 44 публикации — статьи из различных томов *ТС*, которые в той или иной степени содержат сведения о состоянии судебной системы в Степных областях и Русском Туркестане рассматриваемого периода, а также оценки ее эффективности и перспектив развития.

Для начала охарактеризуем те издания, из которых были извлечены составителями *ТС* соответствующие публикации. Всего мы имеем 19 изданий, которые можно классифицировать по различным критериям:

¹ В 1939 г. Е. К. Бергер выпустил 592–594 тт. *ТС*, которые включили три тома фундаментального исследования М. А. Терентьева «История завоевания Средней Азии» (1906 г.).



- I. Центральные (Москва и Санкт-Петербург), в том числе:
 1. Ведомственные: «Журнал Министерства юстиции»;
 2. Специальные юридические: «Журнал гражданского и уголовного права» (Санкт-Петербург), «Юридический вестник» (Москва);
 3. Негосударственные: газета «Голос» (Санкт-Петербург, либеральная), газета «Голос Москвы» (печатный орган «Союза 17 октября»), газета «Новая Русь» (либеральная, близка к кадетам), газета «Новое время» (либеральная), журнал «Русская мысль» (Санкт-Петербург, умеренно либеральный), журнал «Русский вестник» (сначала либеральный, затем — консервативный), газета «Слово» (Санкт-Петербург, фактически — печатный орган «Союза 17 октября»).
- II. Региональные, в том числе:
 1. Ведомственные: газета «Туркестанские ведомости» (официальный печатный орган Туркестанского генерал-губернаторства);
 2. Негосударственные: газета «Восточное обозрение» (Иркутск, «нелояльная к правительству»), газета «Киевская мысль» (либеральная), газета «На рубеже» (Ташкент, «беспартийная»), газета «Окраина» (Самарканд, Ташкент, либеральная), «Оренбургская газета» (умеренно консервативная), газета «Среднеазиатская жизнь» (Ташкент, умеренно консервативная), журнал «Среднеазиатский вестник» (Ташкент, умеренно либеральный), альманах «Средняя Азия» (Ташкент, умеренно либеральный), газета «Ташкентский (позднее «Туркестанский») курьер» (умеренно консервативная).

Таким образом, эти издания представляют самые различные группы интересов, включая официальные правительственные структуры, юридическое сообщество, различные политические партии — от консервативных и проправительственных до либеральных и оппозиционных, кроме того, многие из них выходили в тех самых регионах, судебные реалии которых анализировались в соответствующих публикациях.

Не менее репрезентативным представляется и круг авторов интересующих нас публикаций. Среди них можно выделить, в частности, чиновников центральных и региональных учреждений, юристов-практиков, ученых (этнографов, археологов, краеведов и пр.), собственно журналистов. Однако, в отличие от изданий, классифицировать авторов не всегда четко удается.

Во-первых, нередко один и тот же автор мог принадлежать к двум, а то и более категориям. Например, А. А. Диваев был этнографом и тюркологом-лингвистом, в то же время служа в Туркестанском крае — сначала в качестве переводчика, затем чиновником при Сырдарьинском военном губернаторе. Аналогичным образом Н. А. Дингельштедт был признанным этнографом, но при этом имел чин статского советника и служил в Министерстве госимущества. О. А. Шкапский был этнографом и служил в Переселенческом управлении Семиреченской области. Даже в отношении, казалось бы, известных государственных сановников у нас имеются сведения разнопланового характера: так, военный и государственный деятель А. Н. Куропаткин в то же время много внимания уделял научной работе, а сенатор граф К. К. Пален, осуществивший ревизию Туркестанского края в 1908–1909 гг., в то же время



был юристом и, следовательно, мог компетентно писать о ситуации в судебной сфере региона.

Впрочем, другие авторы могут быть более четко отнесены к отдельным категориям: чиновники (М. В. Готовицкий, Н. Л. Мордвинов), юристы-практики (А. Зуев, А. В. Леонтьев, Е. Медведев), ученые (И. В. Аничков, А. Подварков), профессиональные журналисты (С. Любош). О некоторых авторах сведений обнаружить не удалось, например — о Н. Емельянове, публиковавшемся в «Туркестанских ведомостях» и о А. Зайцеве-Тодорском.

Во-вторых, ряд интересующих нас статей подписан либо инициалами («А.», «А. Ш.», «Б. Т.», «Д.», «К. В.», «М. Б.», «Х.»), либо псевдонимами («В. из странства», «Вятич»), либо вообще анонимны. Соответственно, у нас нет никаких «зацепок», чтобы отнести таких авторов к той или иной категории и оценить их позиции с точки зрения социальной или политической принадлежности.

Также любопытно отметить, что большинство статей, как правило, приурочены к определенным событиям: вероятно, авторы надеялись своими публикациями повлиять на их ход и развитие. Так, целые блоки статей выходили к сенатским ревизиям в Туркестанском крае — Ф. К. Гирса 1883 г. и К. К. Палена 1908–1909 гг. Другие статьи, вышедшие в 1884–1887 гг., были связаны с разработкой проектов Положения об управлении Туркестанского края 1886 г. и его введением в действие и аналогичными действиями в начале 1890-х гг. в отношении Степного положения 1891 г. Как ни странно, но практически только статьи профессиональных юристов не были приурочены к таким знаковым событиям: создается впечатление, что они в течение длительного времени собирали и анализировали материалы о суде и процессе в регионе и потом публиковали систематизированную информацию по мере готовности.

Нельзя не признать, что авторы статей о суде и процессе в Казахской степи и Туркестане далеко не всегда ограничивались некими собственными рассуждениями о том, как улучшить отношения в этой сфере и опирались исключительно на собственный опыт службы, взаимоотношений с чиновниками и представителями местного населения. Они нередко демонстрировали хорошее знание более ранних работ по данной тематике, используя их либо как основание для критики, либо как подтверждение собственных построений. Так, например, И. В. Аничков в своей статье подвергает суровой критике работу Н. А. Дингельштедта, демонстрирует знание фундаментальных трудов Н. И. Гродекова, И. И. Крафта, А. И. Мякутина [Аничков, 1907, с. 297, 300, 302, 316]²; А. Зуев демонстрирует знакомство с публикациями Н. Максимова и капитана Давлетшина [Зуев, 1908, с. 118, 121]; некий Х. в своей заметке ссылается на статью А. Зуева [Х., 1908, с. 1], а Б. Т. — на работы Н. И. Гродекова, А. Зуева, Н. Максимова и ряд др. [Б. Т., б. г., с. 40–41].

Каков же круг интересов авторов публикаций о суде и процессе в Русской Центральной Азии? Оказывается, он весьма широк и в равной степени охва-

² Здесь и далее в ссылках указаны годы и страницы статей по соответствующим томам *ТС*, а не по изданиям, в которых они были изначально опубликованы. В некоторых томах *ТС* год отсутствует, соответственно, и в ссылках он тоже не указывается.



тывает проблемы и перспективы русского суда в регионе (в т. ч. и с точки зрения распространения его юрисдикции на коренное население) и традиционных местных судов (на основе как обычного права, так и шариата).

В отличие от чиновников — составителей официальных отчетов, которые старались отразить ситуацию в сфере суда и процесса нейтрально и, следует признать, нередко приукрашивая действительность, авторы публицистических статей могли себе позволить более откровенную и резкую критику судебных учреждений в Казахской степи и Туркестанском крае.

Как ни странно, но большинство публикаций посвящено анализу и, соответственно, критике традиционных судов. При этом надо иметь в виду, что и в Степных областях, и в Туркестанском крае они делились на две категории — народные суды кочевого населения (ранее именовавшиеся судами биев, и такое название использует ряд авторов в своих статьях), действовавшие на основе обычного права, и «сартовские» суды (суды казиев), выносившие решения на основе шариата. Любопытно, что порой, как мы увидим ниже, определенные процессуальные институты в этих судах пересекались — например, нормы шариата в суде биев [Шкапский, 1907, с. 63–64].

Оценки авторов разных изданий по поводу прошлого этих судов разнятся. Одни стараются их идеализировать, другие считают, что и прежде они отличались несовершенством [Зуев, 1908, с. 106]. Впрочем, когда доходит до анализа текущей ситуации в организации и деятельности народных судов, большинство авторов выявляет в них практически одни и те же проблемы.

Одной из главных проблем авторы статей считают выборность судей. Как они отмечают, в прежние времена биев могли выбрать сами тяжущиеся из числа уважаемых и справедливых сородичей, а казиев назначали ханские власти (Бухары, Коканда или Хивы) из числа лиц, имевших соответствующее образование. В рассматриваемый же период выборы биев и казиев происходят примерно одинаково: население делится на «партии», которые обеспечивают назначение «выборщиков», выражающих их позицию и, соответственно, выбирающих народных судей из числа не столько уважаемых и сведущих лиц, сколько из тех, кто будет защищать интересы победившей «партии» [Зуев, 1908, с. 111; Из Оренбурга, 1883, с. 173–174]. Все это приводило к занятию судейских должностей некомпетентными людьми, которые к тому же и «подсуживали своим покровителям, брали взятки, а свои решения зачастую не могли обосновать ссылками ни на обычаи, ни на шариат [А. Ш., 1908, с. 173; Дингельштедт, 1908б, с. 160а–160б, 164б; К. В., 1908, с. 97; Леонтьев, 1908, с. 152а; Медведев, 1908а, с. 98–99; Мордвинов, 1908, с. 22б, 23б]. Естественно, уважение и доверие местного населения к таким судьям постоянно снижалось. Более того, наряду с деятельностью официально избранных народных судей в степи продолжалась практика обращения к «неофициальным» биям — в соответствии со старинными обычаями [Киргизский суд..., 1883, с. 178–179].

Другой проблемой русские современники в своих статьях называют отсутствие контроля народных судов со стороны имперской администрации. Согласно положениям о статусе этих судов и в Степных областях, и в Туркестанском крае, бии и казии могли рассматривать споры на сумму не более 300 руб., а преступления — только те, которые карались штрафом на ту



же сумму или не более чем 1 месяцем ареста. Однако, пользуясь предоставленной им фактической самостоятельностью (а возможно, даже и не зная о пределах своей юрисдикции!), народные судьи выносили решения по искам и на 1500 руб., и больше, а за преступления приговаривали и к тюремному заключению, и к каторге, а порой — даже и к смертной казни [В. из пространства, 1908, с. 100–101; Дингельштедт, 1908(b), с. 166а; Медведев, 1908(b), с. 27]!

Еще одну проблему авторы статей *ТС* видят в нормативной фиксации российскими властями института присяги в народных судах. Прежде кочевники относились к присяге очень ответственно и старались не доводить до нее [Киргизский суд..., 1908, с. 180]. Теперь же российские власти сделали ее постоянным процессуальным институтом и, кроме того, вытеснив обычно-правовую процедуру ее принесения, заставили кочевников (казахов, киргизов, туркмен) приносить ее на Коране. Естественно, не будучи столь уж ревностными мусульманами, как оседлое население Туркестана, и не воспринимая клятву на Коране как аналог привычной им прежней присяги (на оружии и т. п.), кочевники регулярно давали ложные присяги, не считая при этом, что совершают преступление против правосудия [Готовицкий, 1883(a), с. 10а-11б; Емельянов, 1908, с. 21–22, 23; Зуев, 1908, с. 139; Из Оренбурга, 1883, с. 173].

В публикациях ряда авторов уделяется значительное внимание процессуальному положению женщин, что было вообще актуально в условиях модернизации местного населения и попыток улучшить правовой статус женщин в регионе в целом. С сожалением большинство из авторов вынуждены констатировать, что российские власти лишь декларировали борьбу за женские права, не дав им при этом никаких гарантий. В результате, если раньше женщины могли оспаривать решение народных судов в русских судебных инстанциях, то с 1880-х гг. они этой возможности лишились и оказались в полном подчинении народных судов, которые, конечно же, чаще всего принимали сторону их мужей, а свидетельские показания женщин даже вообще не считали таковыми [Зайцев-Тодорский б. г. (а), с. 189–190; К вопросу..., 1908, с. 111; Леонтьев, 1908, с. 157а; Подварков, б. г., с. 87; Шкапский б. г.(b), с. 22б].

Что же оставалось делать представителям коренного населения, которые не доверяли собственным народным судьям и, соответственно, оспаривали их решения? Согласно действующему законодательству, они имели право подавать апелляции в вышестоящие судебные инстанции, каковыми являлись уездные и областные судебные институты.

Ряд авторов проанализированных в процессе исследования статей проводит сравнение имперских судов с народными и называет неоспоримые преимущества первых: они беспристрастны, поскольку не избираются «партиями», не берут взяток, опираются на официальное законодательство, при этом принимая во внимание и нормы обычного права [Готовицкий, 1883(b), с. 12а-12б; Дингельштедт, 1908(b), с. 171а]. Все это обусловило многочисленные обращения в имперские суды с самыми различными делами представителей коренного населения, которое относилось к ним «вполне доверчиво» [Аничков, 1907, с. 295; см. также: Пален, с. 30]. Однако, несмотря на наличие таких «плюсов» имперского правосудия, авторы отнюдь не идеализируют и российские судебные инстанции.



Во-первых, как и в народных судах, в имперских судебных учреждениях нередко заседали лица, слабо представлявшие себе судебную систему и систему права в целом, не говоря о правовых реалиях туземного населения. К тому же, отправления правосудия отвлекало их от основной административной деятельности. Неудивительно, что они зачастую выносили решения на основании собственного усмотрения, которые также не устраивали представителей местного населения, как и решения собственных народных судей [Дингельштедт, 1908(b), с. 1606-161а; Ход судебной реформы..., 1883, с. 134–135].

Во-вторых, в российских судах туземных участников также нередко приводили к присяге — опять же на основе мусульманского права. И в этих случаях они с еще большей готовностью давали ложные показания, поскольку не считали, что мусульманская присяга, да еще и данная в суде «неверных», обязывает их к каким-то правомерным действиям [Аничков, 1907, с. 300–301, 315; Готовицкий, 1883(b), с. 116; Дингельштедт, 1908(a), с. 326-33а; Медведев, 1908(a), с. 101–102].

В-третьих, одной из самых серьезных проблем многие авторы признавали недостаток и низкое качество работы толмачей-переводчиков. Поскольку эта работа низко оплачивалась и не сулила карьерных перспектив, ее готовы были выполнять лица с плохим знанием языка и непониманием значения точного перевода вопросов местным участникам процесса и их ответов. В результате показания местных жителей нередко искажались, и они, столкнувшись с этим, вообще старались избегать участия в процессе и, уж тем более, подписания протокола с зафиксированными показаниями [А., б. г., с. 140–141; Зайцев-Тодорский, б. г. (b)].

Наконец, как отмечает ряд авторов (преимущественно на страницах либеральных изданий) уважения к русскому суду в глазах местного населения несколько не прибавляло то, что чиновные и судебные должности могли занимать лица, которые сами нередко находились под следствием или судом — причем как из числа народных судей, так и из русских чиновников. Приводились примеры игнорирования судебных приговоров в отношении лиц, чья вина была доказана, но они не только не подвергались наказанию, но и сохраняли должности — по причине кадрового голода в регионе [Любош, 1908, с. 132; Развал края, 1908, с. 175; Ревизия гр. Палена..., 1908; Ташкентские хищения, 1908]!

Надо отдать авторам статей должное: большинство их не ограничивается критикой, но и высказывает определенные предложения по изменению сложившейся ситуации к лучшему. Правда, тут единодушие авторов, характерное для выявления проблем судебной сферы, дает трещину, и их рекомендации существенно различаются.

Одни из них предлагают реформировать народные суды, повысив уровень компетентности их судей, существенно расширив их полномочия и предоставив им право разбирать большинство дел, тем самым и «разгрузив» имперские судебные инстанции, и устранив необходимость постоянного контроля за тем, чтобы народные суды соблюдали ограничения своей компетенции. Их оппоненты резко критикуют народные суды, которые утратили прежние свои преимущества и уже существенно устарели и поэтому не могут быть сочтены



перспективными институтами. По их мнению, местное население (особенно кочевники, более длительное время пребывавшие в российском подданстве) достигли того уровня развития, при котором могут вполне эффективно решать свои дела и споры в русских судах [Дингельштедт, 1908(b), с. 170a-170b]. Соответственно, традиционные суды нужно либо еще больше ограничить [Аничков, 1907, с. 319; X., 1908, с. 2], либо превратить в низовую имперскую судебную инстанцию, четко определив статус судей и распространив на них имперское законодательство [В. из пространства, 1908, с. 102], либо же вообще упразднить [Зуев, 1908, с. 149-150; Медведев, 1908a, с. 102].

К числу наиболее радикальных следует отнести мнение генерала А. Н. Куропаткина, который по итогам ревизии К. К. Палена призвал вообще отменить всю систему военного управления на азиатских окраинах России и распространить на них «общегражданские условия», в т. ч. и судебные установления, что должно было решить и проблему параллельного существования народных судов [Генерал А. Н. Куропаткин..., 1908, с. 128]. Близким к его позиции можно считать также мнение анонимного автора, который еще в 1880-х гг. призывал изменить систему и имперских, и народных судов в Туркестане, введя новый суд — «правый, гласный, милостивый» [Судебная реформа..., 1883, с. 4], т. е. распространить на Русскую Центральную Азию принципы и институты правосудия, сформированные по итогам судебной реформы 1864 г. и в то время реализовавшиеся преимущественно на территории Европейской России.

Однако следует еще раз подчеркнуть, что авторы публицистических работ в силу жанра, а также позиции того или иного периодического издания в целом могли себе позволить довольно резкую критику и довольно радикальные предложения, которые вряд ли могли быть в таком виде реализованы на практике. Поэтому в действиях властей как в Степном крае, так и в Туркестане на рубеже XIX–XX вв. можно наблюдать колебания от одной позиции к другой. И если среди казахов, интеграция которых в российское политико-правовое пространство происходила, как известно, в основном в XVIII — первой половине XIX в., был шанс внедрения правосудия преимущественно на основе имперского права и процесса в первые десятилетия XX в., то в Туркестанском крае, возникшем только в 1867 г. и постоянно расширявшемся и реорганизовывавшемся, этот процесс должен был занять куда больше времени. Как бы то ни было, события 1917 г. прервали этот процесс.

Подводя итоги исследования, можно отметить, что проанализированные материалы *ТС* являются весьма ценным источником, отражающим ситуацию в судебной сфере в Степных областях и Туркестане конца XIX — начала XX в. Благодаря ему нам открывается широкая палитра мнений и оценок эффективности русского суда в регионе, представлений о прошлом, настоящем и будущем судов местного населения — как традиционных на основе обычного права, так и казийских на основе шариата. Большинство исследованных материалов отражает критическое отношение к существующей судебной системе, осуждение должностных лиц, осуществляющих правосудие и призывы менять сложившееся положение. Принципиальное различие многих из этих публикаций заключается лишь в том, что одни авторы полностью



отрицают перспективность сохранения национальных судов, другие же видят возможность их дальнейшего развития при условии определенного реформирования.

При этом, хотя практически все проанализированные публикации подготовлены российскими (не туземными) авторами³, нельзя не отметить, что во многих из них продемонстрированы хорошее знание местных реалий, результаты взаимодействия с коренным населением региона и объективное отражение его позиции в отношении как имперского, так и национального правосудия. Это позволяет сделать вывод о плотных и достаточно позитивных взаимоотношениях русского (преимущественно славянского) и местного тюркского населения, учете мнения местных жителей при разработке и реализации проектов реформ, которые к тому же являлись частью более глобальных преобразований [А. Ш., 1908, с. 174].

Таким образом, публицистические материалы из *ТС* содержат ценные сведения как о судебных реалиях в Казахской степи и Русском Туркестане, так и об отношении к судебным институтам, оценках деятельности судей различных инстанций и пр. Отметим, что некоторые авторы, не ограничиваясь характеристикой общих тенденций развития народных судов и проблем их функционирования, порой приводят весьма яркие зарисовки на основе собственных наблюдений о конкретных судебных разбирательствах, злоупотреблении судьями и другими участниками процесса своими полномочиями и пр. [Вятич, 1908; Тимаев; Шкапский, б. г. (а), с. 48а-49б]. Тем самым исследователям предоставляется возможность использовать указанные материалы как источник не только по истории суда и процесса в регионе, но и как источник по судебноправовой антропологии, т. е. о влиянии суда на жизнь и деятельность конкретных людей и напротив — учете позиции конкретных лиц и групп общественности при выработке дальнейших шагов по преобразованию процессуальных институтов.

В заключение необходимо отметить, что целью настоящей статьи было продемонстрировать значимость материалов *ТС* как источника по истории процессуальных отношений в Русской Центральной Азии в контексте взаимодействия российских властей и коренного населения. В будущем автор планирует более детальные исследования публикаций, посвященных проблемам судопроизводства в Степных областях и в Туркестанском крае.

Список литературы / References

1. А. По Туркестану (Из забытых тетрадей). *Туркестанский сборник* (далее — *ТС*). Т. 502. Ташкент, б. г. С. 140–143 [A. Along the Turkestan (From forgotten notebooks). *Turkestan Collection (TC)*. Vol. 502. Tashkent, s. a., pp. 140–143 (in Russian)].

³ А. А. Диваев являлся татаринном по происхождению, т. е. также не коренным жителем Казахской степи или Туркестана. Поэтому едва ли не единственным исключением в проанализированных статьях можно считать публикацию открытого письма некоего «интеллигентного туземца» М. Х. в ответ на критическую статью о суде казиев [К. В.].



2. А. Ш. Ревизия Туркестанского края. *ТС*. Т. 494. Ташкент, 1908. С. 171–174 [A. Sh. Inspection of the Turkestan Region. *TC*. Vol. 494. Tashkent, 1908, pp. 171–174 (in Russian)].
3. Альжанова Э. Е. Туркестанский сборник — письменный источник культурного наследия среднеазиатских тюрков XIX века. *Тюркология*. 2015. № 6(74). С. 91–109 [Al'zhanova E. E. Turkesta Collection — written source on the cultural heritage of Central Asian Turks of the 19th century. *Turkic Studies*. 2015. No. 6, pp. 91–109 (in Russian)].
4. Анисимова И. В. Позиции центральных и региональных властей по вопросу преобразования традиционной судебной системы Туркестанского края и Степного генерал-губернаторства в конце XIX в. *Вестник Алтайского государственного университета*. 2013. № 4. С. 102–105 [Anisimova I. V. Position of central and regional authorities on the reform of traditional court system of the Turkestan Reguion and Steppe Governor-Generalship at the end of the 19th c. *Altay State University Herald*. 2013. No. 4, pp. 102–105 (in Russian)].
5. Анисимова И. В. Проблема реформирования традиционной судебно-правовой системы Туркестана и Степных областей в конце XIX — начале XX в. *Вестник Томского государственного университета*. 2018. № 428. С. 44–53 [Anisimova I. V. The problem of the reform of the traditional court system of Turkestan and Steppe regions at th end of 19th — beginning of 20th c. *Tomsk State University Herald*. 2018. No. 428, pp. 44–53 (in Russian)].
6. Аничков И. В. Присяга киргиз перед русским судом. *ТС*. Т. 419. Ташкент, 1907. С. 294–320 [Anichkov I. V. The oath of Kyrgyz in the Russian court. *TC*. Vol. 419. Tashkent, 1907, pp. 294–320 (in Russian)].
7. Б. Т. Несколько мыслей по поводу работ съезда о правовой жизни туземцев. *ТС*. Т. 507. Ташкент, б. г. С. 38–44 [B. T. Some thoughts on the work of the congress on the legal life of natives. *TC*. Vol. 507. Tashkent, s. a., pp. 38–44 (in Russian)].
8. Базаров К. Освещение в «Туркестанском сборнике» процесса развития сельского хозяйства Андизжанского уезда. *Приоритетные научные направления: от теории к практике*. 2016. № 23. С. 30–34 [Bazarov K. Coverage of the development process of agriczalture of the Andizhan District in the "Turkestan Collection". *Priority scientific directions: from theory to practice*. 2016. No. 23, pp. 30–34 (in Russian)].
9. В. из пространства. Еще о народном суде в Туркестанском крае. *ТС*. Т. 491. Ташкент, 1908. С. 99–102 [B. from the void. Once more on the people's court in the Turkestan Region. *TC*. Vol. 401. Tashkent, 1908, pp. 99–102 (in Russian)].
10. Васильев Д. В. *Бремя империи. Административная политика России в Центральной Азии. Вторая половина XIX в.* М.: Политическая энциклопедия, 2018 [Vasil'ev D. V. *The burden of the empire: Administrative policy of Russia in the Central Asia. Second half of the 19th c.* Moscow: Political Ecylopedia Publ., 2018 (in Russian)].
11. Васильев Д. В. *Поступь империи: Политика России в Центральной Азии: XIX — начало XX в.* М.–СПб.: Нестор-История, 2022 [Vasil'ev D. V. *The stalk of*



- the empire. Policy of Russia in the Central Asia: 19th to the beginning of 20th c.* Moscow — St. Petersburg: Nestor-Istoria Publ., 2022 (in Russian)].
12. Вятич. Родовая месть. *ТС.* Т. 494. Ташкент, 1908. С. 22–23 [Vyatic. Clan revenge. *TC.* Vol. 494. Tashkent, 1908, pp. 22–23 (in Russian)].
 13. Генерал А. Н. Куропаткин о Туркестанской ревизии. *ТС.* Т. 495. Ташкент, 1908. С. 127–129 [General Kuropatkin on the inspection of Turkestan. *TC.* Vol 495. Tashkent, 1908, pp. 127–129 (in Russian)].
 14. Готовицкий М. Значение и обряд присяги у киргиз. *ТС.* Т. 383. СПб., 1883(a). С. 10–12 [Gotovitskiy M. The meaning and ritual of the oath among the Kyrgyz. *TC.* Vol. 383. St. Petersburg: 1883(a) (in Russian)].
 15. Готовицкий М. Окончание дел полумиром по киргизскому обычному праву. *ТС.* Т. 383. СПб., 1883(b). С. 12 [Gotovitskiy M. Half amicable agreement according to Kyrgyz customary law. *TC.* Vol. 383. St. Petersburg, 1883(b), pp. 12 (in Russian)].
 16. Дингельштедт Н. А. Мусульманская присяга и клятва. *ТС.* Т. 475. Ташкент, 1908(a). С. 14–36 [Dingelstedt N. A. Moslem oath and swear. *TC.* Vol. 475. Tashkent, 1908(a), pp. 14–36 (In Russian)].
 17. Дингельштедт Н. А. Заметки. Одно из отживающих учреждений. *ТС.* Т. 480. Ташкент, 1908(b). С. 160–171 [Dingelstedt N. A. Notes. One obsolescent institution. *TC.* Vol. 480. Tashkent, 1908(b), pp. 160–171 (In Russian)].
 18. Емельянов Н. Материалы для статистики Туркестанского края. Характер и род преступлений. *ТС.* Т. 459. Ташкент, 1908. С. 14–24 [Emel'yanov N. Materials on the statistics of the Turkestan Region. Character and kind of crimes. *TC.* Vol. 459. Tashkent, 1908, pp. 14–24 (in Russian)].
 19. Зайцев-Тодорский А. Из практики мусульманского народного суда. *ТС.* Т. 502. Ташкент, б. г.(a) С. 189–190 [Zaytsev-Todorsdkiy A. From the practice of the Moslem people's court. *TC.* Vol. 502. Tashkent, n. d(a), pp. 189–190 (in Russian)].
 20. Зайцев-Тодорский А. Толмачи (переводчики) в суде. *ТС.* Т. 508. Ташкент, б. г.(b) С. 1–3 [Zaytsev-Todorskiy A. Tolmachi (interpreters) in the court. *TC.* Vol. 508. Tashkent, n. d(b), pp. 1–3 (in Russian)].
 21. Зиманов С. З. *Казахский суд биев — уникальная судебная система.* Алматы: Атамур, 2008 [Zimanov S. Z. *Kazakh biys' court as a unique court system.* Almaty: Atamura Pubbl, 2008 (in Russian)].
 22. Зуев А. Киргизский народный суд. *ТС.* Т. 460. Ташкент, 1908. С. 106–153 [Zuyev A. Kyrgyz people's court. *TC.* Vol. 460. Tashkent, 1908, pp. 106–153 (in Russian)].
 23. Из Оренбурга. *ТС.* Т. 326. СПб., 1883. С. 173–174 [From Orenburg. *TC.* Vol. 326. St. Petersburg, 1883, pp. 173–174 (In Russian)].
 24. К. В. Еще о местном народном суде в Туркестане. *ТС.* Т. 497. Ташкент, б. г. С. 17–20 [K. V. Once more on the people's court in the Turkestan. *TC.* Vol. 497. Tashkent, s. a, pp. 17–20 (in Russian)].
 25. К. В. Местный народный суд в Туркестане. *ТС.* Т. 495. Ташкент, 1908. С. 96–101 [K. V. Local people's court in the Turkestan. *TC.* Vol. 495. Tashkent, 1908, pp. 96–101 (in Russian)].



26. К вопросу об улучшении положения киргизской женщины. *ТС*. Т. 468. Ташкент, 1908. С. 111–112 [On the improvement of status of Kyrgyz woman. *TC*. Vol. 468. Tashkent, 1908, pp. 111–112 (in Russian)].
27. Касымова А. Г. «Туркестанский сборник». Ташкент: Фан, 1985 [Kasymova A. G. "Turkestan Collection". Tashkent: Fan Publ, 1985 (in Russian)].
28. Киргизский суд и присяга. *ТС*. Т. 395. СПб., 1883. С. 178–180 [Kyrgyz court and oath. *TC*. Vol. 395. St. Petersburg, 1883, pp. 178–180 (In Russian)].
29. Леонтьев А. Обычное право киргиз. Судостройство и судопроизводство. *ТС*. Т. 480. Ташкент, 1908. С. 146–159 [Leont'ev A. Customary law of Kyrgyz. *TC*. Vol. 480. Tashkent, 1908, pp. 146–159 (in Russian)].
30. Любош С. Размышление о вреде сенаторских ревизий. *ТС*. Т. 494. Ташкент, 1908. С. 131–132 [Lyubosh S. Reflection on the harm of Senate inspections. *TC*. Vol. 494. Tashkent, 1908, pp. 131–132 (in Russian)].
31. Мажитова Ж. С. *Институт биев в российской и казахской историографии: компаративный анализ (XVIII — начало XXI в.)*. Дисс. ... докт. ист. наук. М.: б. и., 2016 [Mazhitova Zh. S. *Institution of biys in the Russian and Kazakh historiography: comparative analysis (18th — beginning of 21st c.)*. Dr. Sci. Diss. Moscow: s. p., 2016 (in Russian)].
32. Медведев Евг. Народный суд. *ТС*. Т. 478. Ташкент, 1908(a). С. 98–102 [Medvedev E. People's court. *TC*. Vol. 478. Tashkent, 1908(a), pp. 98–102 (in Russian)].
33. Медведев Евг. Народный суд. *ТС*. Т. 491. Ташкент, 1908(b). С. 26–28 [Medvedev E. People's court. *TC*. Vol. 491. Tashkent, 1908(b), pp. 26–28 (in Russian)].
34. Мордвинов Н. Л. Суд у оседлых инородцев Туркестана. *ТС*. Т. 454. Ташкент, 1908. С. 21–24 [Modvinov N. L. Court of the settled indigenes. *TC*. Vol. 454. Tashkent, 1908, pp. 21–24 (in Russian)].
35. [Пален К. К.] Речь сенатора графа К. К. фон-Палена. *ТС*. Т. 507. Ташкент, б. г. С. 30–31 [K. K. Pahlen's speech. *TC*. Vol. 507. Tashkent, s. a., pp. 30–31 (in Russian)].
36. Подварков А. Брак и развод у киргиз. *ТС*. Т. 541. Ташкент, б. г. С. 85–87 [Podvarkov A. Matrimony and divorce of Kyrgyz. *TC*. Vol. 541. Tashkent, n. a., pp. 85–87 (in Russian)].
37. Развал края. *ТС*. Т. 494. Ташкент, 1908. С. 174–175 [Collapse of the region. *TC*. Vol. 494. Tashkent, 1908, pp. 174–175 (in Russian)].
38. Ревизия гр. Палена. Результаты ревизии гр. Палена. *ТС*. Т. 494. Ташкент, 1908. С. 127 [Count Pahlen's inspection. The results of Count Pahlen's inspection. *TC*. Vol. 494. Tashkent, 1908, pp. 127 (in Russian)].
39. Салиев А. Л. *Очерки истории судебной политики царизма в кочевых регионах Туркестана (по архивным, правовым и иным материалам)*. Бишкек: Киргизско-Российской Славянский ун-т, 2014 [Saliev A. L. *Essays on history of the court policy of tsar authorities in the nomadic regions of Turkestan (according to archival, legal and other materials)*. Bishkek: Kyrgyz-Russian Slavic University, 2014 (in Russian)].
40. Сартори П. *Идеи о справедливости: шариат и культурные изменения в русском Туркестане*. Пер. с англ. Д. Даур. М.: Новое литературное обозре-



- ние, 2022 [Sartori P. *Ideas about Justice: Sharia and Cultural Change in Russian Turkestan*. Transl. from English by D. Daur. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2022 (in Russian)].
41. Судебная реформа в Туркестане. *ТС*. Т. 377. СПб., 1883. С. 3–4 [Judicial reform in Turkestan. *ТС*. Vol. 377. St. Petersburg, 1883, pp. 2–4 (in Russian)].
 42. Ташкентские хищения. *ТС*. Т. 493. Ташкент, 1908. С. 48 [Tashkent thefts. *ТС*. Vol. 493. Tashkent, 1908, p. 48 (in Russian)].
 43. Тимаев К. А. Где же правосудие? (Из практики народных судов Туркестанского края). *ТС*. Т. 542. Ташкент, б. г. С. 105–109 [Timaev K. A. Where is justice? (From the practice of people's courts of the Turkestan region). *ТС*. Vol. 542. Tashkent, s. a., pp. 105–109 (in Russian)].
 44. Х. Киргизский народный суд. *ТС*. Т. 460. Ташкент, 1908. С. 1–2 [X. Kyrgyz People's Court. *ТС*. Vol. 460. Tashkent, 1908, pp. 1–2 (in Russian)].
 45. Хатамов З. «Туркестанский сборник» В. И. Межова и его значение для исследователей Средней Азии и сопредельных стран. *Общественные науки в Узбекистане*. 1993. № 2. С. 50–53 [Khatamov Z. V. I. Mehov's "Turkestan Collection" and its significance for researchers of the Central Asia and neighboring countries. *Social sciences in Uzbekistan*. 1993. No. 2, pp. 50–53 (in Russian)].
 46. Ход судебной реформы в Туркестанском крае. *ТС*. Т. 395. СПб., 1883. С. 132–136 [The process of court reform in the Turkestan Region. *ТС*. Vol. 395. St. Petersburg, 1883, pp. 132–136 (in Russian)].
 47. Чуллиев Ш. Б. *Средняя Азия в русско-индийских отношениях последней четверти XIX — начала XX в. (По материалам «Туркестанского сборника»)*. Автореф. ... канд. ист. наук. Ташкент: б. и., 1994 [Chulliev Sh. B. Central Asia in the Russian-Indian relations of the last quarter of 19th — beginning of 20th c. (According to materials of the "Turkestan Collection". Cand. Sci. Diss. Abstract. Tashkent: s. a., 1994 (in Russian)].
 48. Шкапский Ор. Аму-Дарьинские кулаки перед судом Шариата и казиев. *ТС*. Т. 419. Ташкент, 1907. С. 63–98 [Shkapskiy O. Amydaria kulaks before the court of Sharia and kadees. *ТС*. Vol. 419. Tashkent, 1907, pp. 63–98 (in Russian)].
 49. Шкапский О. Положение женщины у кочевников Средней Азии. Ч. I–III. *ТС*. Т. 521. Ташкент, б. г. (а) С. 47–56 [Shkapskiy O. The status of woman among the nomads of the Central Asia. Pt. 1–3. *ТС*. Vol. 521. Tashkent, s. a. (a), pp. 47–56 (In Russian)].
 50. Шкапский О. Положение женщины у кочевников Средней Азии. Ч. IV–VI. *ТС*. Т. 522. Ташкент, б. г. (b) С. 17–27 [Shkapskiy O. The status of woman among the nomads of the Central Asia. Pt. 4–6. *ТС*. Vol. 522. Tashkent, s. a. (b), pp. 17–27 (in Russian)].
 51. Gökalp Yu., Eyyüroğlu O. "Туркестанский Сборник" (Türkistan Derlemesi)' ve Orta Asya Dini Düşüncesi Açısından Kaynaklık Değeri. *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî. Dergisi* 25.2018, s. 69–86 (in Turkish).
 52. Obiya Ch. Turkestanskii sbornik as compilation of Colonial Knowledge: Focus on its index. *CIAS Discussion Paper*. No. 35. Kyoto University, 2013, pp. 6–16.



53. Sartori P. The Birth of a Custom: Nomads, Sharia Courts and Established Practices in the Tashkent Province, ca. 1868–1919. *Islamic Law and Society*. Vol. 18. 2011, pp. 293–326.
54. Yo'ldoshev S. V., Boboyev M. Q. "Turkiston to'plami" O'zbekiston tarixini o'rganishda muhim manba sifatide. *Actual Problems of the History of Uzbekistan*. Vol. 1. 2023. No. 1, pp. 461–467 (in Uzbek).

Информация об авторе

Почекаев Роман Юлианович — кандидат юридических наук, доцент, профессор, заведующий кафедрой теории и истории права и государства, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия; rpochekaev@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4192-3528>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 14.09.2024; принята к публикации 14.09.2024; опубликована 20.12.2024.
Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Roman Yu. Pochekaev — Ph. D. (Law), Associate Professor, Professor, Head of the Department of Theory and History of Law and State, HSE University, St. Petersburg, Russia; rpochekaev@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4192-3528>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 14.09.2024; accepted for publication 14.09.2024; published 20.12.2024.
The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

National History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

Научная статья

Исторические науки

УДК 94

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-834-844>

Тюркоязычные регионы Южной Сибири: процессы общегражданской и этнической идентификации¹

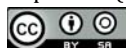
Зоя Васильевна Анайбан

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

anayban@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7063-2375>

Аннотация. В данной статье рассматриваются разнообразные факторы актуализации в нашей стране общегражданской и этнической идентичностей. В числе основных факторов, способствующих активизации данных процессов, следует назвать объективную необходимость сохранения единства и целостности российской государственности, возрастание процессов дальнейшего расширения и углубления сотрудничества, взаимодействия между всеми этническими общностями Российской Федерации, а также отмечаемое ухудшение современной геополитической ситуации. В рамках «Концепции историко-культурного единства славянских и тюркских народов Евразии», направленной на проведение комплексного междисциплинарного изучения этого феномена и его роли в формировании евроазиатского геополитического единства, включая этнические группы современной Азиатской России, предлагается изучение процессов идентификации на примере тюркоязычных регионов Южной Сибири. С этой целью для исследования избраны представители основных этнических групп Республики Алтай, Республики Тыва, Республики Хакасия — алтайцы, тувинцы, хакасы и русские жители этих регионов. Основным эмпирическим материалом послужат результаты этносоциологических опросов, планируемых в ближайшей перспективе в названных республиках. Для выявления динамики развития и определения основополагающих компонентов наряду с результатами предполагаемого обследования в качестве сравнительного анализа будут привлечены материалы осуществленных в предыдущие годы в этих регионах социологических опросов, выполненных по близкой или аналогичной проблематике исследования. Кроме

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004).



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



того, будут использованы также итоги последних Всероссийских переписей населения 2010 г. и 2020 г., содержащие ценные сведения, официальные статистические данные, касающиеся различных аспектов жизнедеятельности этнических общностей российского социума.

Ключевые слова: Россия, этническая идентичность, общегражданская идентичность, актуализация, русские, алтайцы, тувинцы, хакасы, опрос

Для цитирования: Анайбан З. В. Тюркоязычные регионы Южной Сибири: процессы общегражданской и этнической идентификации. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):834–844. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-834-844>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-834-844>

Turkic-speaking Regions of Southern Siberia: Processes of General Civil Russian and Ethnic Identifications²

Zoya V. Anayban

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, anayban@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7063-2375>

Abstract. The author analyzes various aspects, which contribute to the ongoing shaping and development of ethnic and civil identities in the Russian Federation. Among the main factors contributing to the intensification of these processes are the need to preserve the unity and integrity of the Russian state, the increasing processes of further expansion and the deepening of cooperation and interaction between all ethnic communities of the Russian Federation. One should not underestimate the instability of the current geopolitical situation. The framework of the “Concept of Historical and Cultural Unity of the Slavic and Turkic Peoples of Eurasia”, aims at conducting a comprehensive interdisciplinary study of this phenomenon and its role in the formation of geopolitical unity in Eurasia. The project deals with ethnic groups in Asiatic Russia. Therefore, one has to study the identification processes, using as example the Turkic-speaking regions of Southern Siberia. For this purpose, the research is conducted to assess the representatives of the main ethnic groups (residents) from the Altai Republic, the Republic of Tuva, and the Khakassia Republic. It is suggested a series of ethnic and sociological surveys. To identify the dynamics of development and the fundamental components materials from sociological surveys carried out in previous years in these regions, carried out on similar or similar research issues, will be used as a comparative analysis. In addition, the results of the latest All-Russian population censuses of 2010 and 2020, which contain valuable information and official statistics

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).





concerning various aspects of the life of ethnic communities of Russian society, will also be used.

Keywords: Russia, ethnic identity, general civic identity, updating, Russians, Altaians, Tuvans, Khakassians, survey

For citation: Anayban Z. V. Turkic-speaking Regions of Southern Siberia: Processes of General Civil Russian and Ethnic Identifications. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):000-000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-000-000> (in Russian).

Как известно, Российская Федерация относится к числу крупнейших полиэтничных государственных образований. Согласно результатам недавно проведенной Всероссийской переписи населения (2020 г.), в России насчитывается более 190 национальностей. История межэтнического взаимодействия, поддержка и развитие этнокультурных традиций и особенностей всех этносов, живущих в России, обуславливает сохранение единства и целостности российской государственности и создает основу для ее дальнейшей оптимизации. Не случайно в ряду ключевых целей «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», принятой Указом Президента в декабре 2012 г., были названы «а) упрочение общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации (российской нации); б) сохранение и развитие этнокультурного многообразия народов России; в) гармонизация национальных и межнациональных (межэтнических) отношений; г) обеспечение равенства прав и свобод человека и гражданина независимо от расы, национальности, языка, отношения к религии и других обстоятельств» [*Стратегия государственной национальной политики...*, 2012].

Актуальность исследования различных аспектов исторического и культурного взаимодействия славянских и тюркских народов Евразии обусловлена сложившейся на сегодняшний день геополитической ситуацией в стране, в свою очередь предопределившей важность и значимость расширения и углубления сотрудничества в тюркско-славянском мире. Так, в недавно опубликованном Указе Президента Российской Федерации «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (09.11.2022 г.), отмечалось, что «осмысление социальных, культурных, технологических процессов и явлений с опорой на традиционные ценности и накопленный культурно-исторический опыт позволяет народу России своевременно и эффективно реагировать на новые вызовы и угрозы, сохраняя общероссийскую гражданскую идентичность» [*Указ Президента Российской Федерации...*, 2022, с. 3].

Как мы знаем, патриотизм, чувство единения, межэтнической толерантности и другие характеристики общероссийской идентичности особо заметно проявились именно в период СВО и гибридного давления на Россию и россиян со стороны Запада. Здесь будет уместным вспомнить интервью президента В. В. Путина, данное П. Зарубину, ведущему программу «Москва. Кремль. Путин», где шла речь о состоявшейся в апреле 2024 г. его встрече с героями СВО из Республики Бурятия, которые все при этом были русскими по нацио-



нальности. Как сказал Президент, в ходе беседы на его слова «молодцы, что выстояли», участники СВО «без тени иронии, на полном серьезе» ответили: «Буряты не бегут». Глава государства отметил, что это дорогого стоит и залог успеха России в единстве нашего общества [*Путин о закрытой части встречи с героями*, 2024]. Как показывает практика, проявление гражданской идентичности и самоопределение «мы — россияне» особенно явственно возрастает в разного рода кризисных ситуациях, например, таких как геополитические угрозы или недавняя пандемия, вызванная коронавирусной инфекцией.

Таким образом, на данном этапе изучение различных этнических проблем, включая такие важные аспекты, как историческое прошлое и настоящее разных народов, сохранение и развитие национальной культуры и традиций, актуализация разных типов идентификации, с учетом реалий сегодняшнего дня становится все более значимым и актуальным направлением исследований отечественных ученых. При этом следует помнить, как сказал акад. В. А. Тишков, выступая в ноябре 2023 г. на заседании Совета по межнациональным отношениям и связям с религиозными организациями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, «с момента конституирования современной Российской Федерации элита и наука были заняты поиском идеи нации, сохранением исторической преемственности и утверждением новой российской идентичности в условиях этнического и религиозного многообразия. Прошло три десятилетия, но образ страны и идентичность народа еще не сложились в полной мере» [Тишков, 2023]. Между тем, не секрет, что проблема формирования названных форм идентификации как никогда чрезвычайно значима в наши дни, что объясняется, прежде всего, важностью сохранения целостности государства и дальнейшего сплочения и единения всех его граждан.

С учетом сложившейся специфики современной этнополитической ситуации в стране актуальность формирования гражданской и этнической идентичностей, ее наличие обусловлено также социально-нравственной потребностью воспитания у молодого поколения чувства любви, гордости и готовности беззаветного служения своей отчизне. По этой причине при изучении названной проблемы особое внимание будет уделено молодежным группам. Тем более, что подобное исследование уже было осуществлено почти десять лет назад в Туве и Хакасии, о котором более подробно будет сказано ниже.

В рамках «Концепции историко-культурного единства славянских и тюркских народов Евразии» предполагается проведение комплексного междисциплинарного изучения этого феномена и его роли в формировании евроазиатского геополитического единства, включая этнические группы современной Азиатской России. Исходя из обозначенных целей и задач названной концепции, на начальном этапе исследования следует обратиться в том числе к такому важнейшему и неотъемлемому аспекту названной проблематики, как национальная идентичность. Не случайно XXI век называют веком идентичностей, что обусловлено возросшей и во многом определяющей ролью не только экономики и социальных факторов, но и факторов культурно-ценностного плана, этноконфессиональных различий и коллективного самосознания. Тема идентичности, ставшая серьезной проблемой современного мира, является



сегодня предметом исследования не только научного сообщества, но и разных властных структур, подтверждением чему служат принимаемые ими на данном этапе решения и постановления, посвященные вопросам государственной национальной политики. Между тем, как отмечали новосибирские этносоциологи в своей работе, где освещались вопросы этнокультурного неорационализма и идентичности, «...в официальных документах, регламентирующих государственную национальную политику Российской Федерации, представления об идентичности неоднозначны. Но поскольку повышение уровня общероссийской гражданской идентичности определяется как одна из важнейших программных целей, то требуется выяснение факторов ее формирования, упрочения и укрепления в условиях конкуренции с укрепляющимися этническими идентичностями народов Российской Федерации» [Попков, Тюгашев, 2020, с. 130].

Отметим также, что своеобразным триггером для дальнейшего изучения этой проблемы служит тот факт, что в среде научного сообщества остаются до сих пор дискуссионными вопросы, касающиеся разных аспектов проблемы идентификации, начиная с определения и заканчивая классификацией ее составляющих и общей характеристикой компонентов. Материалы, полученные в процессе данного исследования, и сформулированные на этой основе выводы и положения смогут дополнить имеющийся на сегодняшний день научный багаж по данной теме не только в области научно-практических, но и в определенной мере теоретических знаний. Кроме того, значимость данного исследования обусловлена тем, что сам феномен как общероссийской, так и этнической идентичности, их формирование, особенно среди молодежных групп будет, несомненно, содействовать консолидации единства всех этнических групп, живущих в Российской Федерации и успешному развитию российского социума в целом.

Вместе с тем необходимо заметить, что, несмотря на то что изучение проблемы идентификации в нашей отечественной науке была начата не так давно, на сегодняшний день по данной тематике сделано уже немало. В числе российских ученых, стоящих у истоков разработки этой проблематики, прежде всего, следует назвать этносоциологов М. Н. Губогло и Л. М. Дробижев, этнолога В. А. Тишкова, социологов В. Н. Иванова и Ж. Т. Тощенко, впоследствии эту эстафету подхватили молодые ученые. В этом ряду назовем членов «команды» Л. М. Дробижевой — сотрудников Института социологии РАН Е. М. Арутюнову, И. М. Кузнецова, С. В. Рыжову. Хотелось бы также отдельно выделить сибирских этносоциологов, изыскания которых нам наиболее близки по тематике, объекту и географии исследования. Прежде всего, к ним относятся представители новосибирской школы — Ю. В. Попков, Е. А. Тюгашев, О. В. Долженкова и др.

Не имея возможности остановиться на работах каждого из них, скажем особо об исследованиях, выполненных под руководством проф. Л. М. Дробижевой, имеющих уже свою отдельную историю, и в выполнении которых на разных этапах автор этой работы принимал непосредственное участие. Так, тридцать лет назад, в 1993–1994 гг., возглавляемый ею исследовательский коллектив осуществил первые этносоциологические исследования по изучению идентичностей россиян. Опросы выборочно были проведены



в тех российских регионах, где в то время отмечались на местах проблемы в сфере межэтнических контактов и общения, способствовавшие, по итогам реализованных в то время опросов, актуализации в массовом сознании этнической и региональной консолидации. И, как позднее отмечала сама руководитель этих проектов во «Введении» к коллективной монографии, в которой исследовались разные формы идентичности, «одним из способов снятия межнационального напряжения в тот период стало формирование новой идентичности, общей для граждан России [*Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра*, 2013, с. 6]. Важно также сказать, что Л. М. Дробижева в своих трудах совершенно справедливо обращала внимание на следующее: «Наш основной вывод состоит в том, что растущая российская идентичность, совмещенная с этнической идентичностью, интегрирует людей, но это не снимает недовольства несправедливостью существующей системы распределения ресурсов, солидаризации против несправедливостей, неравенства, коррупции, проявлений беззакония. Иначе государственная и даже гражданская идентичность от враждебности к иным, “другим” нас не спасет, и нужны усилия общества и власти, чтобы в повседневной практике граждане чувствовали Россию общим домом» [Дробижева, 2011, с. 84].

Авторы указанной коллективной работы, анализируя результаты этносоциологических исследований, осуществленных ими почти через двадцать лет (2011–2012 гг.) и посвященных также изучению разных форм идентичностей в отдельных субъектах Российской Федерации, приходят к выводу, что «в республиках у людей титульных национальностей и русских разная степень связанности и с государственно-гражданской, с этнической и региональной общностью. И связанность эта ситуативна, что отчетливо прослеживается на эмпирическом материале» [*Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра*, 2013, с. 38].

Итак, по прошествии достаточно длительного времени — более тридцати лет со времени распада Советского Союза и начала кардинальных политических и социально-экономических трансформаций, становится актуальной необходимость осмысления всех перемен, которые произошли в жизни российского общества за этот период. Безусловно, все это не могло не повлиять на ситуацию, связанную с идентичностью, изменением ее форм и составляющих. Одним словом, идентичность сама по себе изменчива и ее проявление зависит от многих внешних факторов и обстоятельств, что диктует объективную необходимость изучения и отслеживания этого процесса в динамике.

В данном случае для исследования отобраны представители титульных этносов тюркоязычных регионов Южной Сибири — Республики Алтай, Республики Тыва, Республики Хакасия — алтайцы, тувинцы, хакасы и русские жители, которые в каждой из этих республик относятся также к основной этнической группе. Следует также добавить, что в рамках обозначенной проблематики исследования особое внимание будет уделено приграничным районам Российской Федерации, специфика которых определена их географическим положением, что позволяет предположить наличие здесь более заметных в сравнении с другими российскими регионами отличий.



Говоря о намечаемых опросах, для начала необходимо сказать, что близкие по проблематике исследования работы в этих же регионах уже проводились в предыдущие годы. Так, в 2006 г. в рамках проекта «Проблемы адаптации народов Южной Сибири к новым реалиям жизни» (руководитель исследовательского проекта — З. В. Анайбан) было осуществлено этносоциологическое исследование в этих же трех республиках Южной Сибири. Проект был выполнен по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям». Целью этого исследования было изучение степени адаптивности и адаптационного поведения основных этнических групп названных республик на тот период к новой российской действительности. Между тем, анкета данного опроса содержала также вопросы, касающиеся проблемы идентичности. Кроме того, в этом ряду следует упомянуть и реализованный нами почти десять лет назад (2015 г.) опрос по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет». В сущности, это был повторный опрос, основанный на той же анкете и реализованный в тех же районах, что и предыдущий. Однако отличие между этими двумя опросами заключалось в том, что во втором случае при исследовании были отобраны лишь молодежные группы двух регионов — Республики Тыва и Республики Хакасия.

Несколько слов о результатах названных исследований, непосредственно касающихся обозначенной проблематики. Итак, анализ полученных материалов проведенного в 2006 г. опроса, показал, что жители названных республик, независимо от национальной принадлежности, в числе наиболее значимых для них идентичностей называли этническую идентичность, тем самым подтверждая тот факт, что среди всех идентичностей в постсоветский трансформационный период именно этническая идентичность была наиболее важна и востребована, тем самым сменив бывшую государственную идентичность. В частности, по результатам этого исследования, для подавляющего большинства алтайцев, тувинцев и хакасов, национальная принадлежность была «значима» и «очень значима» (72%, 89% и 77% соответственно). Среди русских жителей этих республик этот показатель был заметно ниже [Анайбан, Тюхтенева, 2008, с. 198]. Что касается опроса молодежи, то молодые люди, живущие в Туве и Хакасии, в числе наиболее значимых для них идентичностей называли также (как ранее и старшее поколение) этническую идентичность. Так, например, среди тувинской молодежи считают национальной принадлежностью «значимой» и «очень значимой» 85% опрошенных, среди хакасов соответственно 79%. Заметим также, что согласно результатам исследования, молодые люди — представители титульной национальности заметно чаще, чем русская молодежь, указывали позицию «я никогда не забываю о своей этнической принадлежности» [Анайбан, 2018, с. 92]. Полагаем, что в ракурсе обозначенных для исследования проблем этот аспект имеет особую важность, так как этническая идентичность означает не просто отнесение себя к определенной этнической общности, но и еще ощущение сопричастности и реального участия в жизни данного этноса, а также республики, в какой степени те или иные региональные процессы и явления близки и сопереживаемы ими.



Вместе с тем, по итогам этих опросов у титульной национальности и местных русских в установках на идентичность были выявлены определенные отличия. Если алтайцы, тувинцы и хакасы в числе важных считали родовую и региональную идентичность, то русские, живущие в этих республиках, называли российскую. Несколько отличались ответы титульного этноса и русских при ответах на вопрос: «Что является для них Родиной?». Если подавляющее большинство алтайцев, тувинцев и хакасов считали, что «моя Родина — республика, в которой я живу» (80%), то более половины респондентов из числа русских ответили, что «моя родина — Россия» (67%) [Анайбан, Тухтенева, 2008, с. 119]. Аналогичная ситуация прослеживалась в ответах на данный вопрос среди молодежных групп. В большинстве своем опрошенные из числа тувинской и хакасской молодежи выбрали позицию «моя Родина — республика, в которой я живу» (87% и 85% соответственно). Примерно столько же опрошенной русской молодежи как в Туве, так и в Хакасии считали, что «моя родина — Россия» (82% и 78% соответственно). Таким образом, в обеих республиках российская идентичность была более всего присуща русским жителям [Анайбан, 2018, с. 93]. Как видим, в данном случае государственная идентичность в значительной степени коррелировала с этническим признаком. Русские зачастую этническую идентичность рассматривали как синоним общероссийской идентичности. И это обстоятельство во многом являлось следствием идеологии предыдущего периода, когда доминирование русских в РСФСР не ограничивалось только численным превосходством, а пропагандировалось на всех уровнях и во всех сферах жизнедеятельности советского общества [Анайбан, 2005, с. 362].

Следует особо подчеркнуть, что респонденты всех трех республик продемонстрировали в абсолютном большинстве толерантные этнические установки, признав, что одинаково относятся к людям любой национальности. Численность тех, кто испытывает к представителям другой национальности «настороженные» чувства, составила в основных этнических группах незначительную долю. Респонденты в подавляющем большинстве назвали отношения в их регионе между людьми разных национальностей хорошими и нормальными. Вместе с тем не следует забывать, что в целом позитивно оцениваемое респондентами межэтническое взаимодействие и вчера, и сегодня не снимает имеющихся в данной области проблемных ситуаций. И, как отмечали российские исследователи, в нашей стране они связаны главным образом с тремя обстоятельствами. Это прошлые обиды и социальные напряжения, сопряженные с конкуренцией в условиях рыночной экономики, которые переносятся в этнонациональную сферу; недовольство коррупцией, отступлениями от законов, патернализмом или спорным переделом ресурсов, неизбежно переходящие в поиск виновных, в том числе по этническому признаку. Наконец, массовый нерегулируемый приток инонациональных мигрантов, обострившиеся межэтнические противоречия, которые проецируются и на российских граждан иной национальности [*Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра*, 2013, с. 440]. Сказанное, увы, характерно и в наши дни, и в той же мере относится к названным республикам. Таким образом, многие сложные вопросы, касающиеся разных аспектов этнических проблем, диктуют необходимость дополнительных и более глубоких исследований, а также вве-



дения практики этнологического мониторинга. Тем более, что современный период характеризуется серьезными трансформациями, имеющими место практически во всех сферах жизнедеятельности российского социума. Как видно из даты проведенных предыдущих исследований, со дня их реализации прошло достаточное время, что свидетельствует о назревшей необходимости и обоснованности проведения повторных опросов. Все это важно также с точки зрения реализации сравнительного анализа и на этой основе изучения динамики и приоритетных тенденций развития исследуемых процессов в целом. В рамках данной Концепции целесообразно организация и реализация аналогичных опросов в ряде других этнически смешанных российских регионах с применением единой методологии и методики исследования.

Итак, согласно названной концепции на основе проведения комплексных, междисциплинарных исследований впервые в российской науке планируется осуществить серьезный и разносторонний анализ процессов формирования и функционирования славяно-тюркского единства. Поскольку работа носит междисциплинарный характер, в ходе реализации проекта будут совмещены исторический, социологический и психологический подходы. Как было сказано, в качестве основного метода сбора эмпирического материала для исследования названных аспектов, касающихся современного периода, будет использован достаточно известный и распространенный в наши дни выборочный опрос общественного мнения, в том числе опрос экспертов. Будет также применена методика контент-анализа документальных материалов, а также материалов, публикуемых в средствах массовой информации. Кроме того, в процессе работы будет использован качественный метод исследования — «история жизни», который позволит собрать необходимые сведения по названной проблеме. С этой целью для сбора полевого историко-этнографического и этносоциологического материалов планируются экспедиционные выезды в названные регионы Южной Сибири.

Для привлечения широкого круга не вводившихся ранее в научный оборот документальных источников, которые в частности могут быть использованы как сравнительный материал, будет проведена работа в центральных, республиканских и местных архивах, музеях и библиотеках, а также данные официальной статистики, в числе которых особое внимание, безусловно, будет привлечено результатам недавно проведенной Всероссийской переписи населения 2020 г., которые являются уникальным источником, содержащим официальные статистические данные о жителях Российской Федерации на момент проведения переписи, начиная со сведений об их численности, половозрастном составе, расселении с учетом социально-экономических показателей, уровне образования, национально-языковой идентификации.

Понятно, что сегодня все эти материалы, являясь ценнейшим источником для успешного выполнения сформулированных целей и задач названной Концепции, диктуют необходимость их серьезного изучения и всестороннего анализа. Своевременное решение поставленных задач данной Концепции будет способствовать в том числе благоприятному развитию экономических, социальных и этнокультурных процессов в нашей стране, улучшению общего климата межэтнического взаимодействия, росту как общероссийской гражд-



данской, так и национальной идентичности, дальнейшему позитивному развитию межэтнических и межконфессиональных отношений как среди разных этнических групп, живущих в Российской Федерации, так и в соседних с ней регионах, а также послужит своего рода защитой от негативного информационного воздействия. Надеемся, что полученные в процессе данного исследования результаты и сформулированные на их основе научные подходы пополняют наши знания в сфере изучения этнических проблем, а также многогранных вопросов взаимодействия тюрко-славянского мира в целом.

Список литературы / References

1. Анайбан З. В. Этнические общности в эпоху реформирования. *Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. Этносоциологические очерки*. М: Ин-т этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, 2005. С. 361–388 [Anayban Z. V. Ethnic Communities in the Era of Reform. *Post-Soviet Khakassia: Transformation Processes and Ethno-Regional Models of Adaptation. Ethnosociological Essays*. Moscow: N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, 2005, pp. 361–388 (in Russian)].
2. Анайбан З. В. Нравственные аспекты ценностных ориентаций российской региональной молодежи (по материалам исследования в Туве и Хакасии). *Научное обозрение Саяно-Алтая*. 2018. № 4(24). С. 89–96 [Anayban Z. V. Moral Aspects of Value Orientations of Russian Regional Youth (Based on Research in Tuva and Khakassia). *Sayan-Altai Scientific Review*. 2018. No. 4(24), pp. 89–96 (in Russian)].
3. Анайбан З. В., Тюхтенева С. П. *Этнокультурная адаптация населения Южной Сибири (современный период)*. М.: ИВ РАН, 2008 [Anayban Z. V., Tyukhteneva S. P. *Ethnocultural Adaptation of the Population of Southern Siberia (Contemporary Period)*. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS, 2008 (in Russian)].
4. *Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра*. Отв. ред. Л. М. Дробижева. М.: Росспэн, 2013 [Civic, Ethnic and Regional Identity: Yesterday, Today, Tomorrow. Ed.-in-Chief L. M. Drobizheva. Moscow: Rosspen, 2013 (in Russian)].
5. Дробижева Л. М. Российская идентичность и тенденции в межэтнических установках за 20 лет реформ. *Россия реформирующаяся: Ежегодник-2011*. Отв. ред. М. К. Горшков. Вып. 10. М.; СПб.: Институт социологии РАН; Нестор-История, 2011. С. 72–85 [Russian Identity and Trends in Interethnic Attitudes over 20 Years of Reforms. *Reforming Russia: Yearbook-2011*. Ed.-in-Chief M. K. Gorshkov. Vol. 10. Moscow — St. Petersburg: Institute of Sociology RAS; Nestor-History, 2011, pp. 72–85 (in Russian)].
6. Попков Ю. В., Тюгашев Е. А. *Этнокультурный неотрадиционализм и идентичность в современных социокультурных трансформациях*. Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2020 [Popkov Yu. V., Tyugashev E. A. *Ethnocultural Neotraditionalism and Identity in Contemporary Sociocultural Transformations*. Novosibirsk: NSTU Publisher, 2020 (in Russian)].
7. *Путин о закрытой части встречи с героями* [Putin about the Closed Part of the Meeting with the Heroes (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://dzen.ru/video/watch/652b9b4524348d639462a945> (accessed: 15.04.2024).



8. *Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. № 1666* [Strategy of State National Policy of the Russian Federation for the Period until 2025. No. 1666 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <http://www.scrf.gov.ru/security/State/document119/> (accessed: 30.01.2024 г.).
9. Тишков В. А. *Научные основы и мировой контекст российской модели национального строительства* [Tishkov V. A. *Scientific Foundations and Global Context of the Russian Model of Nation-Building* (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://milliard.tatar/news/ya-scitayu-sebya-i-russkim-i-rossiyanimom-cto-akademik-tiskov-otvetil-deputatam-tolstomu-i-xamzaevu-4577> (accessed: 03.04.2024).
10. *Указ Президента Российской Федерации «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (09.11.2022 г. № 809)* [Decree of the President of the Russian Federation "On Approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values" (09.11.2022 No. 809) in Russian]]. — Электронный ресурс: URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (accessed: 27.02.2024).

Информация об авторе

Анайбан Зоя Васильевна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия; anayban@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7063-2375>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 01.10.2024; принята к публикации 01.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Zoya V. Anayban — Dr. habil. (Hist.), Leading Research Fellow at the Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; anayban@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7063-2375>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 01.10.2024; accepted for publication 01.10.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Universal History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

УДК 930.1:321.7(294.5)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-845-853>

Исторические науки

Движение / передвижение правителя в контексте позднесредневековых сикхских представлений об идеальном государстве

Кирилл Андреевич Демичев

Нижегородский институт управления — филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», Нижний Новгород, Россия, kadem@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2958-7856>

Аннотация. Представление об идеальном государстве формировалось у сикхов в процессе складывания элементов государственности в XVII–XVIII вв. При этом сама концепция такого государства практически не привлекала внимания исследователей, как и образ его правителя. Целью настоящей работы является анализ образа идеального сикхского правителя, отраженного в своеобразном «кодексе поведения» сикха Прем Сумараг, созданном в жанре рахит-нама, с позиций методологического подхода антропологии движения. На основе текстуального анализа обосновывается, что концепт движения правителя не разрабатывался в качестве самостоятельного сюжета. Однако при этом сикхский правитель не был абсолютно статичным. Для создателей Прем Сумараг было важным подчеркнуть достойный способ передвижения, соответствующий высокому статусу правителя. При этом предлагались как локальные схемы движения — внутри дворцового комплекса, так и глобальные — по всей стране, в условиях войны. Однако и в этом случае ведущее место занимает вопрос: как движется идеальный правитель, а не куда пролегает его маршрут.

Ключевые слова: сикхи, рахит-нама, Прем Сумараг, идеальное государство, идеальный правитель, антропология движения

Для цитирования: Демичев К. А. Движение / передвижение правителя в контексте позднесредневековых сикхских представлений об идеальном государстве



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

© Демичев К. А., 2024
© Ориенталистика, 2024



стве. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):845–853. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-845-853>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-845-853>

History studies

The Mobility of the Ruler in the context of Late Medieval Sikh ideas about the ideal State

Kirill A. Demichev

Nizhny Novgorod Institute of Management is a branch of the Federal State Budgetary educational Institution of Higher Education "Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation", Nizhny Novgorod, Russia, kadem@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2958-7856>

Abstract. The concept of an ideal state was formed among Sikhs in the process of formation of elements of statehood in the 17th–18th centuries. Remarkably, such a concept, as well as that of an ideal ruler escaped the scholars' attention. This article aims to analyse the image of an ideal Sikh ruler, reflected in a peculiar 'code of conduct' of a Sikh Prem Sumarag. This text is written in the "genre" of rahit-nama, from the perspective of the methodological approach of movement anthropology (mobility). Based on textual analysis, it is substantiated that the concept of the ruler's movement was not developed independently. At the same time, however, the Sikh ruler was not static. It was important for the creators of Prem Sumarag to emphasise a dignified mode of movement appropriate to the high status of the ruler. There were suggested localised movement patterns within the palace complex and global movement patterns throughout the country in the context of war. However, in this instance, too, the leading question is regarding the actual movements of the ideal ruler rather than the aim of his journey.

Keywords: Sikhs, rahit nāmā, Prem Sumarag, ideal state, ideal ruler; anthropology of the mobility

For citation: Demichev K. A. The Mobility of the Ruler in the context of Late Medieval Sikh ideas about the ideal State. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):845–853. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-845-853> (in Russian).

Введение

Практика движения / передвижения правителей, прежде всего, в границах собственных владений, едва ли когда-либо в мировой истории носила произвольный и случайный характер. Разработка определенных маршрутов обычно являлась целенаправленным действием, а не просто реакцией на какие-то события, требующие личного присутствия носителя высшей власти в их эпицентре или же в утилитарно достаточной территориальной близости, но



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



была результатом формируемой и часто вполне осознанной практики публичной демонстрации власти, направленной на определенных акторов или же неопределенный круг лиц.

Движение в данном случае выступает в качестве особого объекта исследования и понимается в рамках методологического подхода антропологии движения, как перемещение [Кошелева, 2022, с. 309]. Причем человек в данном случае выступает как плод движения и одновременно — как его генератор [Головнев, 2009, с. 11]. Речь идет именно о пространственном перемещении из одной территориальной точки в другую. Как справедливо отметила С. Е. Сидорова, выделение собственно движения требует от исследователя помещения изучаемых объектов в систему пространственно-временных координат, которая базируется на глаголах движения, перечисляемых географических пунктах и пр. [Сидорова, 2015, с. 42]. Собственно, без выстраивания такой системы координат сама фиксация движения становится делом, если и не невозможным, то весьма затруднительным.

При этом изучение реальных практик движения правителей было бы неполным без анализа сложившихся представлений о том, как именно должен передвигаться правитель в процессе реализации своих властных полномочий, какова идеальная модель таких передвижений. Однако здесь исследователь нередко сталкивается с целым комплексом проблем. Одна из них, например, — недостаточная разработанность представлений об идеальном государстве и идеальном правителе, или же игнорирование в рамках таких представлений вопроса движения / передвижения лица, наделенного властью. Другая, встречающаяся гораздо чаще, — недостаточность источниковой базы, которая бы позволяла судить об идеальных формах мобильности правителя.

В этом отношении ситуация с представлениями о движении сикхских гуру со второй половины XV по начало XVIII в. является весьма показательной. И дело здесь даже не в фрагментарности самой источниковой базы и отсутствии рефлексии самих гуру относительно их собственной практики движения, за исключением последнего десятого гуру Гобинда Сингха (1675–1708), который оставил сочинение автобиографического характера *Бачиттап Намак* («Пестрая драма»), а в том, что движение как таковое практически не описывалось и, видимо, не осознавалось как деятельность, имеющая самоценное значение.

Сложность ситуации с сикхскими гуру заключалась и в том, что первоначально гуру не претендовали на элементы светской власти, а складывание элементов государственности со всеми соответствующими атрибутами началось только на рубеже XVI–XVII вв. [Демичев, 2017, с. 257–258]. Генезис государственности не отличался высокими темпами, что было связано как с теократической природой власти гуру, так и со спецификой возникновения государственности в границах северо-западной части Могольской империи, т. е. в пределах уже существующего государственного образования, в военной конфронтации к которому сикхи находились почти два столетия.

При десятом гуру Гобинде Сингхе сикхи обрели фактическую независимость от Моголов, в то же время сохраняя обеспечение постоянного контроля над подвластными им территориями и находясь в ожесточенном военном



столкновении с империей. В конечном счете это способствовало формированию устойчивых представлений среди сикхов как о государственности в целом, так и об идеальной форме такой государственности, органично включающей в себя учение о правителе и его прерогативах.

Прем Сумараг, как основной источник изучения концепции идеального сикхского государства XVIII в.

Прем Сумараг (в переводе с панджаби «Путь любви», или «Путь истинной любви») является уникальным сикхским произведением, относящимся к жанру *рахит-нама*. Дословно с панджаби *рахит-нама* переводится как «правила поведения», или «руководство по поведению», т. е. фактически это кодекс правил поведения сикхов — членов воинского братства *Халсы*, включающих в себя не только собственно правила жизни, но и принципы, в соответствии с которыми они установлены [Singha, 2000, p. 168, 169]. Исследователи традиционно относят складывание этого жанра к периоду жизни десятого сикхского гуру Гобинда Сингха, связанному с созданием *Халсы* и первым десятилетием ее становления [Brill's..., 2017, p. 183].

Уникальность *Прем Сумараг* заключается в том, что, в отличие от других *рахит-нама*, относящихся к XVIII и XIX вв. и представляющих собой сборники достаточно кратких и лаконичных предписаний, это произведение гораздо более пространно, с четко выделяемой проблемно-тематической структурой, богатым, образным и даже отчасти витиеватым языком. Четкость изложения отдельных вопросов жизни сикха и сикхской общины позволила современным исследователям разбить текст *Прем Сумараг* на десять смысловых разделов, получивших условное название глав, хотя в изначальном тексте такого деления, видимо, не было.

Относительно датировки *Прем Сумараг* среди современных исследователей единство мнений отсутствует, тем более что известные в настоящее время полные списки относятся только к XIX в., а первая глава в отрыве от других частей рукописей встречается не ранее 1815 г. [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 7]. Однако отнесение времени создания *Прем Сумараг* к XVIII в. представляется наиболее обоснованным, нежели чем более поздние датировки, поскольку в настоящее время известен английский перевод с панджаби этого произведения, который был сделан в 1809 г. доктором Джоном Лейденом с не дошедшего до нас списка и ныне хранится в Британской Библиотеке [McLeod, 2007, p. 124, 127].

В целом на сегодняшний день касательно датировки *Прем Сумараг* сложилось три подхода. Странники поздней датировки этого *рахит-нама* считают временем его создания XIX в., чаще указывая на период правления махараджи Ранджита Сингха (1799–1839) [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 5], который объединил большую часть сикхов в рамках мощной региональной империи на северо-западе Индостана. Однако такой подход, хотя он и не перешел еще окончательно в разряд маргинальных, имеет все меньшее число сторонников.

Второй подход к датировке можно охарактеризовать как ранний — начало и первая половина XVIII в. К нему склоняется наибольшее число исследователей [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 5].



Третий подход, которого, в частности, придерживался крупнейший исследователь сикхизма и сикхской литературы Уильям Маклеод, базируется на датировке, относящейся ко второй половине — последней четверти XVIII в. [McLeod, 2007, p. 124].

Подход автора данной статьи к проблеме датировки произведения будет сформулирован ниже, исходя из содержательной характеристики восьмой главы *Прем Сумараг*.

Содержательное наполнение *Прем Сумараг*, исходя из жанровой особенности *рахит-нама*, претендует на охват всех сторон жизни сикха — как члена сикхской общины. Здесь подробно регламентируются вопросы ритуальной практики, актов личного и коллективного благочестия, ритуалов, связанных с рождением, браком и смертью, уходом за собственным телом и пр. Однако важнейшей особенностью *Прем Сумараг* и его главным отличием от других *рахит-нама*, является наличие подробного описания идеальной модели сикхского государства и верховной власти, сосредоточенной в руках единоличного правителя. Именно описанию такой модели посвящена восьмая глава этого произведения.

Анализ выводимой модели сикхского государства открывает широкие перспективы не только для датировки самого *Прем Сумараг*, но и дает возможность выявить особенности идеальной формы государственности в условиях перехода мирского компонента власти в руки сикхской общины после смерти десятого гуру Гобинда Сингха в 1708 г. В таком контексте следует отметить, что поздняя датировка *Прем Сумараг* (XIX в.) представляется абсолютно нереальной, даже без учета фактора перевода доктора Джона Лейдена 1809 г. Здесь можно полностью согласиться с аргументом ведущего специалиста по панджабской литературе профессора Джаггара Сингха Гревала, который указал, что предложенная автором / авторами *Прем Сумараг* государственная модель восходит к могольским образцам и не содержит каких-либо особых элементов государственности, сформированных в период правления махараджи Ранджита Сингха [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 5]. Правда, здесь следует еще добавить и тот аргумент, что, по крайней мере, содержание восьмой главы восходит все же к первой половине XVIII в., т. е. еще к периоду, предшествующему образованию союза военно-территориальных образований *мисалов*, которые постепенно проходили путь обретения признаков самостоятельной княжеств [Демичев, 2011, p. 219–220]. Дело здесь в том, что о специфической практике *раххи* — взимании натуральной дани с подконтрольной территории в обмен на военное покровительство, формировании практики ежегодных съездов представителей двенадцати военно-территориальных объединений — *мисалов* в священном городе сикхов Амритсаре и прочих специфических элементах второй половины XVIII в. в *Прем Сумараг* ничего не говорится.

Идеальный сикхский правитель и его практика движения в *Прем Сумараг*

Первые прочтения *Прем Сумараг* оставляют устойчивое ощущение, что в идеальном сикхском государстве не менее идеальный правитель оказывается удивительно статичен и практически недвижим. Этот носитель высшей власти, который в рамках одной главы именуется и раджей, и махараджей, а иногда



и падишахом [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 82–84, 87, 93–95], является единственным центром сосредоточения власти и единственным своеобразным местом силы в масштабах всей сикхской державы. Правитель даже отчасти напоминает паука, который распускает и, держа в натяжении, контролирует многочисленные нити, которые, исходя из центра принятия решений, соединяют между собой институты, органы и должностных лиц страны сикхов.

Здесь необходимо отметить, что для сикхов такой подход едва ли представлялся каким-либо новаторским. Во времена десяти гуру длительное время, даже уже на этапе складывания элементов государственности, отношения между гуру и его последователями носило, в первую очередь, характер личной унии, а не территориально-пространственного объединения. Сам гуру являлся центром притяжения для своей паствы, где бы он ни находился. В свете этого неудивительно, что уже к концу XVI в. сикхи начинают воспринимать своих гуру не только в качестве высших духовных авторитетов, но и в качестве светских правителей, наделенных мирской властью. Неслучайно, что в компилятивной работе о «религиях и сектах» Индостана *Дабистан-и-Мазахиб*, законченной не позднее 1653 г., анонимный автор, выступающий под псевдонимом Мобад, отмечает, что пятый сикхский гуру Арджуна (1581–1606) имеет титул *сачча падишах*, то есть «истинный падишах», или «истинный государь» [Habib, 2001, p. 66].

Уже при сыне Арджуна, шестом гуру Харгобинде (1606–1644), согладатаи могольского императора Джахангира с тревогой доносили своему владыке: «Его (Харгобинда. — К. Д.) слава в два или даже четыре раза больше, чем у всех предыдущих гуру. Его предшественники сидели на скамьях, а он восседает на троне. Он носит оружие, именуется истинным государем, принимает дары как император, содержит армию из тысяч храбрых юношей и никого не признает» [Macauliffe, 1909, p. 10]. Таким образом, еще за столетие до появления *Прем Сумараг* среди сикхов уже сложились представления о собственном лидере как носителе высшей власти, который сосредоточивает ее лишь в своих руках.

Многочленные и всеобъемлющие властные prerogatives правителя в *Прем Сумараг* подтверждают верность концепта концентрации власти, но при этом в ближайшем рассмотрении эта концепция видится не столь плоской и схематичной, как представляется при первом прочтении.

Действительно, в начале возникает ощущение поразительной пространственной стабильности правителя. Он — воплощение власти, центр ее сосредоточения. Подчеркивается, что, если раджа вызывает кого-либо к себе, то тот должен немедленно откликнуться и явиться, независимо от местонахождения. «Хоть он может быть в семи косах (примерно 21 км. — К. Д.), он должен прийти (немедленно) и смиренно засвидетельствовать свое почтение» [*Prem Sumarag...*, 2006, p. 83]. Описание конкретных властных prerogatives и форм их реализации только усиливает первоначальное ощущение пространственной стабильности сикхского правителя.

Первое прямое указание в *Прем Сумараг* на то, что правитель не абсолютно статичен, связано с рекомендациями по распределению времени в течение дня в связи с выполнением различных обязанностей. Особо отмечается, что фиксированное количество времени должно быть выделено для приема пищи,



заслушивания отчета о событиях предыдущего дня, для ежедневного слушания Вед, отдыха, конфиденциальных консультаций с советниками и для посещения *зенаны* (женская часть дома, дворца. — *К. Д.*) [Prem Sumarag, 2006, p. 92].

Очевидно, что все эти виды деятельности, а также отдых и досуг, связанные с временными характеристиками, не осуществляются в одной точке, пусть и в рамках дворцового комплекса. Фиксация видов деятельности во времени влечет за собой косвенное указание на перемещение правителя между локациями в целях их реализации.

Еще один пример мобильности правителя, впрочем, также ограниченный пределами дворцового комплекса, связан с предписанием его личного участия в зажжении фонарей в ночь новолуния каждого месяца [Prem Sumarag..., 2006, p. 92]. Учитывая, что фонари предписывается устанавливать как в помещении, так и на открытом воздухе, несомненно, что правитель должен следовать определенному маршруту для соответствующего возжжения, т. е. осуществлять необходимые пространственные перемещения, пусть и локального характера.

Автор / авторы *Прем Сумараг* уделили толику своего внимания и тому, *как*, а не только *куда* движется правитель. Причем, создается устойчивое ощущение, что это *как* гораздо более значимо, чем *куда*, поскольку цели движения потенциально могут быть совершенно различны, а вот способ передвижения всегда должен соответствовать высокому статусу первого лица государства. Необходимость подчеркивания суверенного статуса правителя было органично связано и с организацией соответствующего способа передвижения. Махараджу должен всегда сопровождать блистательный кортеж с большим количеством различных достойных, уважаемых людей [Prem Sumarag..., 2006, p. 101]. При этом есть только два вида верховых животных достойных нести правителя.

Во-первых, это лошади золотой масти, хотя в случае отсутствия таковых допустимо использовать скакунов голубой масти (дословно «цвета голубой белки», т. е. цвета *ратуфы* — индийской гигантской белки (лат. *Ratufa indica*). — *К. Д.*) [Prem Sumarag..., 2006, p. 101].

Во-вторых, достойным способом передвижения выступает движение на белом слоне. Однако и здесь *Прем Сумараг* прямо допускает вариативность, указывая, что, если белого слона нет в наличии, то возможно и передвижение на слоне, лишь выкрашенном в белый цвет [Prem Sumarag..., 2006, p. 101].

Единственный случай, когда цель движения не сводится к локальным рамкам дворцового комплекса, — это когда движение правителя осуществляется в условиях ведения военных действий. Тут особо подчеркивается, что повод для передвижения столь значим, что единственным его достойным и присущим правителю видом может быть только верховой, причем исключительно на коне. В этом случае правитель выступает как сикхский командир и военный вождь. Образы командира и всадника в условиях ведения войны связаны между собой неразрывно, как неразрывно связаны военные и гражданские prerogatives махараджи. Это означало, что, куда бы правитель во время войны не следовал, даже когда его маршрут и не был непосредственно связан с военными действиями, он всегда передвигается верхом на коне [Prem Sumarag..., 2006, p. 101]. Таким образом, верховный сикхский правитель воплощал идеал военного вождя и лично храброго воина, достойного возглавлять страну сикхов.



Заключение

В целом, практика движения / передвижения правителя в рамках учения об идеальном сикхском государстве не разрабатывалась в качестве особого самостоятельного сюжета. Отчасти это было обусловлено общей схематичностью самой модели, а отчасти было связано с тем, что концепт самого движения не был должным образом разработан и осознан. Между тем, для автора / авторов *Прем Сумараг* было важным подчеркнуть достойный способ передвижения, соответствующий высокому статусу правителя. В то же время в рамках утилитарных советов правителю предлагались определенные локальные схемы мобильности в пределах дворцового комплекса для реализации определенных полномочий.

Глобальное представление о движении правителя находилось исключительно в контексте его руководства боевыми действиями в случае военной угрозы. Однако и в этом случае ведущее место отводится тому, *как* движется правитель, а не *куда* пролегает его маршрут.

Список литературы / References

1. Головнев А. В. *Антропология движения (древности Северной Евразии)*. Екатеринбург: УрО РАН; Волот, 2009 [Golovnev A. V. *Anthropology of Movement (Antiquities of the North Eurasia)*. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences; Volot, 2009 (in Russian)].
2. Демичев К. А. От общины к империи: сикхские модели территориального устройства XVI — первой половины XIX в. *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2017. № 4(58). С. 255–269 [Demichev K. A. From the Community to the Empire: Sikh Models of the Territorial Organization in the 16th — the First Half of the 19th Century. *Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*. 2017. № 4(58), pp. 255–26. (in Russian)].
3. Демичев К. А. Складывание сикхской фискальной системы и ее особенности в государстве Ранджита Сингха. *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*. 2011. № 4–1. С. 217–224 [Demichev K. A. Establishment and Special Features of the Sikh Fiscal System in the State of Ranjit Singh. *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*. 2011. No. 4–1, pp. 217–224 (in Russian)].
4. Кошелева А. Ю., Никитин М. А. К вопросу о методологии антропологии движения. *Вестник антропологии*. 2022. № 1. С. 302–311 [Kosheleva A. Yu., Nikitin M. A. To the Methodology of the Anthropology of Movement. *Herald of Anthropology*. 2022. No. 1, pp. 302–311 (in Russian)].
5. Сидорова С. Е. Движение и пространство в теоретическом дискурсе. Мобильный поворот на стыке дисциплин. *Под небом Южной Азии. Движение и пространство: парадигма мобильности и поиски смыслов за пределами статичности*. Рук. проекта И. П. Глушкова, отв. ред. С. Е. Сидорова. М.: Наука; Восточная литература, 2015 [Sidorova S. E. Mobility and Space in theoretical discourse. A mobile turn at the intersection of disciplines. *Under the Skies of South Asia. Mobility and Space: the paradigm of mobility and the search for meanings beyond static*. Project director I. P. Glushkova, Resp. ed. S. E. Sidorova. Moscow: Nauka; Vostochnaya literature, 2015 (in Russian)].



6. *Brill's Encyclopedia of Sikhism*. Vol. 1: *History, Literature, Society, Beyond Punjab*. Ed. by Knut A. Jacobsen, Gurinder Singh Mann, Kristina Myrvold, Eleanor Nesbitt. Leiden — Boston: Brill, 2017.
7. Habib I., Greval J. S. (eds and transl.). *Sikhs History from Persian Sources*. Delhi: India History Congress and Tulika, 2001.
8. Macauliffe M. A. *The Sikhs Religion. Its Gurus, Sacred Writing and Authors*. In 6 vols. Vol. IV. Oxford: Clarendon press, 1909.
9. McLeod W. H. Reflections on Prem Sumarag. *Journal of Punjab Studies*. Spring 2007. Vol. 14. No. 1, pp. 123–132.
10. *Prem Sumarag: The Treatise of a Sanatan Sikh*. Ed. by W. H. McLeod. New Delhi: Oxford University Press, 2006.
11. Singha H. S. *The Encyclopedia of Sikhism (over 1000 Entries)*. New Delhi: Hemkunt Press, 2000.

Информация об авторе

Демичев Кирилл Андреевич — кандидат исторических наук, доцент, Нижегородский институт управления — филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», Россия; kadem@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2958-7856>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 19.10.2024; принята к публикации 19.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Kirill A. Demichev — Ph. D. (Hist.), Associate Professor, Nizhny Novgorod Institute of Management is a branch of the Federal State Budgetary educational Institution of Higher Education “Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation”, Nizhny Novgorod, Russia; kadem@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2958-7856>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 19.10.2024; accepted for publication 19.10.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Universal History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья
УДК 913+294.321

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-854-873>

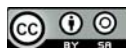
Заметки и карта 1562 г. А. Дженкинсона о калмаках и ойратах

Баатр Учаевич Китинов

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>

Аннотация. Поездка А. Дженкинсона в Среднюю Азию (Бухару) в 1558–1559 гг. оставила исторической науке немало ценных сведений о состоянии дел в регионе, быте и культуре местных народов. Кроме опубликованных воспоминаний самого Дженкинсона, значительный интерес представляет карта, изданная в 1562 г., оригинал которой стал доступен только в конце 1980-х гг. В настоящей статье автор изучает их сведения о народах, названных колмаками, кара-калмаками и колмачеями. На первый взгляд, это разные народы, которые и в тексте, и на карте никак между собой не связаны. Моя гипотеза заключается в том, что А. Дженкинсон и его спутники, в действительности, собрали уникальные актуальные материалы о калмаках (здесь — апеллятив), в том числе и об ойратах. Их изучение при сопоставлении с данными иных источников позволяет предположить, что к периоду их пребывания в Бухаре ойраты не беспокоили регион и, скорее всего, уже покидали Джунгарскую впадину, мигрируя в сторону южной Сибири. Вместе с тем карта предоставляет уникальную информацию: существовал регион Колмак (этнотопоним, показан также на ряде средневековых карт), где пребывали язычники и идолопоклонники (показано только на карте Дженкинсона) и откуда ушла большая группа кочевников (показано только на карте Дженкинсона). Последнее может быть существенным доказательством исхода ойратов-элэтов в Могулистан на стыке XV–XVI вв. Изучение сведений, предоставленных А. Дженкинсоном, позволяет уточнить ряд аспектов средневековой истории ойратов.

Ключевые слова: А. Дженкинсон, кара-калмак, калмык, киргиз, колмак, карта, ойрат, могол, исход, Катай, Китай, Хитай, Джунгарская впадина



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



Для цитирования: Китинов Б. У. Заметки и карта 1562 г. А. Дженкинсона о калмаках и ойратах. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):854–873. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-854-873>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-854-873>

Jenkinson's Notes and Map of 1562 about Kalmaks and Oirats

Baatr U. Kitinov

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>

Abstract. A description of the trip to Central Asia (to Bukhara) undertaken by the “Leicestershire’s Marco Polo” Anthony Jenkinson (1529–1611) in 1558–1559 supplied the scholars with the most valuable information about the area. It comprises descriptions of the life and culture of local people; in addition to the memoirs of A. Jenkinson (and his companion R. Johnson) of significant interest is also a map published in 1562. In the present article, the author studies the information A. Jenkinson and R. Johnson collected about the people called “Colmacke”, “Cara (Qara)-Calmaks” and “Colmachij”. These people seem to be different with no connection between each other, as it comes both from the English text and the supplement (map). The author argues that A. Jenkinson and R. Johnson collected unique information about the Kalmaks and the Oirats. The comparison of the primary sources shows that in the 16th century. Oirats did not invade Bukhara, and most likely had already left the Dzungaria (hollow plain) and were migrating towards southern Siberia. At the same time, the map provides some other quite rare information. It comprises an area called “Colmak”. This toponym (and ethnonym) can be also found on other medieval maps. It was famous as a settlement of pagans and worshippers of idols (shown only on Jenkinson’s map). The Jenkinson’s map says that a large group of nomads left the area called “Colmak” in an unidentified direction. This could be interpreted as evidence of the “exodus” of the Elet Oirats to Mogulistan at the turn of the 15th–16th centuries. The knowledge of medieval Oirat history can be essentially enlarged by the recourse to the data provided by studying the information provided by A. Jenkinson and R. Johnson.

Keywords: A. Jenkinson, Qara-Calmack, Colmak, Kalmyk, Kyrgyz, map, Oirat, Moghul, exodus, Cathay, China, Khitai, Dzungarian depression

For citation: Kitinov B. U. Jenkinson’s Notes and Map of 1562 about Kalmaks and Oirats. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):854–873. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-854-873> (in Russian).



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



Введение

Воспоминания английского дипломата и купца А. Дженкинсона о поездке из Москвы в Бухару являются значимым источником по истории и географии России и Средней Азии середины XVI в., в том числе благодаря его «дорожнику» — описанию пути и расстояний. Для написания статьи использованы два издания его воспоминаний (небольшие заметки его спутника Р. Джонсона считаются дополнением к тексту Дженкинсона): «Дженкинсон. Путешествие в Среднюю Азию. 1558–1560 гг.» [Дженкинсон, 1937, с. 167–192] и “Jenkinson, Anthony. Early voyages and travels to Russia and Persia” [Jenkinson, 1886], а также знаменитая карта Дженкинсона 1562 г.

Путешествие началось с Москвы во второй половине апреля 1558 г. и имело конечной целью г. Бухару, который, как отмечается автором, располагался в Бактрии. Дженкинсон довольно подробно описывает свой маршрут вплоть до Бухары и пребывания там и — кратко — обратный путь, начавшийся в первой половине марта 1559 г. По возвращении в Лондоне в 1562 г. была издана карта, известная как карта Дженкинсона, где были отражены в том числе сведения, отсутствующие в опубликованных воспоминаниях.

В настоящей статье изучается информация, касающаяся калмаков, в том числе ойратов, которой ранее не уделялось внимания. Для уточнения сведений привлечены иные источники. В статье все апеллятивы, так или иначе связанные со словом (политонимом) *калмак*, уточняются в части их отношения к калмыкам (ойратам), затем идет разъяснение.

Кочевники: миграции и войны

В первый раз Дженкинсон упоминает калмыков в привязке к р. Эмбе. Эта запись относится к 21 августа 1558 г., когда их караван пересек Каспийское море. Далее он прошел близ двух обширных бухт, во вторую бухту впадала «большая река Эмба (Уем), берущая начало в стране калмыков» [Дженкинсон, 1937, с. 174]. В английском тексте их название звучит как *колмаки* (Colmacke) [Jenkinson, 1886, p. 63].

После целого ряда приключений, в том числе связанных с угрозой для жизни, 23 декабря 1558 г. купцы прибыли в Бухару (Boghar). Дженкинсон описывает город, свое посещение правителя Бухары и состояние экономики региона. Он свидетельствовал, что, пока пребывал там, видел караваны из Персии, Индии, России и др., но не из Китая. Причиной этого указана большая война, которая длилась три года и продолжалась при нем. Война шла между двумя большими тюркскими народами, с одной стороны, и городами Ташкентом (Taskent) и Кашгаром (Cascar), с другой, находившимися между Бухарой и Китаем. Народы названы Дженкинсоном как *казаки* (Cassack) и *кинги* (Qings / Kings). «Оба эти варварских народа очень могущественны; они живут в степях, не имея ни городов, ни домов, и почти покорили выше-названные города, так крепко заперев дорогу, что никакому каравану нельзя пройти не ограбленным» [Дженкинсон, 1937, с. 185]. Если *казаки* легко идентифицируются с *казахами*, то некоторый вопрос вызывает этническая и религиозная принадлежность *кингов*.



Редакторы английского издания предположили, что слово могли неверно напечатать в типографии, и вместо *кингс* (Kings) должно быть *киргизы* (Kirghis) [Jenkinson, 1886, p. 91, footnote 1]. Но и в этом случае они далее заметили, что на самом деле Дженкинсон описывал *калмуков* (Kalmuks), т. е. калмыков [Jenkinson, 1886, p. 91, footnote 1]. Вероятно, слово *кингс* является производным от *кыркун* (монг. форма ед. ч. для обозначения киргизов (кыргызов) [Бартольд, 2002а, с. 40], и под *кингсами* Дженкинсон все же подразумевал киргизов. В. В. Бартольд описал причины объединения казаков (казахов) с киргизами в первой половине XVI в. и отметил, что их политическое объединение длилось около 30 лет, начиная с 1527 г. [Бартольд, 2002б, с. 214].

Интерес представляет информация об их религиозной принадлежности: *казаки* названы мусульманами, *кинги* же показаны язычниками и идолопоклонниками [Дженкинсон, 1937, с. 185]. Вероятно, из-за «идолопоклонничества» *кингов* редакторы английского издания и допустили, что речь шла о калмыках-буддистах.

Верно мнение В. В. Бартольда: киргизы — это те же моголы, но если вторые приняли ислам, то первые остались «неверными» (кафирами). Согласно М. Хайдару (1-я пол. XVI в.), «хотя киргизы также могольское племя, однако из-за многочисленных противоречий с хаканами они отделились от моголов. Моголы поголовно приняли ислам и слились с мусульманами, а киргизы так и остались в неверии и по этой причине отмежевались от моголов» [Хайдар, 1996, с. 184].

Однако Бартольд не уверен в объективности информации Хайдара, что киргизы уже в начале XVI в. жили в Джетысуйской области, т. е. в пределах Моголистана; скорее, они переселились туда с берегов Енисея, когда началось движение ойратов «на запад». Ведь Джетысуйский регион был ислаимизирован еще в начале XV в., и киргизы, если бы жили там, не могли бы уклониться от этого процесса. Но и после ислаимизации киргизы не признавались мусульманами за единоверцев. Согласно Бартольду, «даже писавший в XVII в. по-персидски узбекский историк Махмуд ибн Вели называет киргизов кафирами» [Бартольд, 1963, с. 517].

Ойраты не упомянуты Дженкинсоном, но есть следующая информация от Р. Джонсона, его спутника по поездке в Бухару: от Соучика до Катая — чуть более двух месяцев пути, и по пути «все земли заселены, богаты фруктами, а главный город этой страны называется Камбалу (Cambuloo) и располагается в 10 днях от Катая. За китайской землей, прославляемой как цивилизованная и сказочно богатая, находится страна, называемая по-татарски Кара-Калмак (Caga-calmack), населенная черными людьми» [Jenkinson, 1996, p. 103]. Здесь под кара-калмаками могли подразумеваться ойраты, которые оседали на западе Монголии, а также восточные монголы.

Ойраты появились на этих землях не ранее второй половины XIII в. Прежде они были в составе *лесных народов* и обитали в верховьях р. Енисей, известных как Восьмиречье (Секиз-мурэн) [Рашид ад-Дин, 1952, т. 1, кн. 1, с. 118]. Возможно, еще при Чингисхане они с другими *лесными народами* стали перемещаться из Восьмиречья в сторону Джунгарской котловины, обширного равнинно-полупустынного региона в северной части нынешней



провинции СУАР КНР. Нельзя исключить того, что следующее замечание монаха францисканского ордена Плано Карпини, посещавшего ставку великого хагана Гуюка осенью 1246 г., имеет отношение к ойратам: «В земле... каракитаев¹ Оккодай-хан², сын Чингисхана, после своего назначения императором построил некий город, который назвал Омыл³; вблизи него к югу есть некая великая пустыня, в которой, как говорят наверное, живут лесные люди...» [Карпини, 1997, с. 44]. Судя по всему, для местного населения то обстоятельство, что *лесные люди* оказались в пустыне. Географическое расположение описанных местностей, в частности — «великой пустыни», следует соотносить с Джунгарской впадиной, где к тому времени ойраты стали оседать.

Что такое Катай и насколько его следует соотносить с Китаем, традиционно является открытым вопросом (см. ниже); например, в русскоязычном издании труда Дженкинсона эти два понятия произвольно путаются⁴.

Иезуиты Йохан Грубер и Альберт Д'Орвиль, осенью 1661 г. посетившие Лхасу по пути из Пекина в Агру (Индия), проехали через «Калмуцкую пустыню»: «У [этой] пустыни много имен. Марко Поло, венецианец, назвал ее пустыней Лоп (Lop Desert)... Иногда татары называют эту пустыню Белгйа (Belgia) или Шамо (Samo). Китайцы называют ее Калмуком (Kalmuk). Другие называют это Каракатай (Caracathai), или «Черный Катай» (Black Cathay)» [Kircher, 1986, p. 58]. Таким образом, это пустынное место звалось по-разному, в том числе — Черный Катай и Калмак (Калмук), и оно с юга примыкало к историческому региону Амдо (или его части, известной как Тангут). Эта локализация подтверждается мнением китайских ойратских ученых Бадая, Алтан Оргила и Эрдэни, что Катай (Catai) находился в южной части родины ойратов [Elverskog, 2003, p. 108, footnote 134], подразумевается — Джунгарской впадины; следовательно, речь действительно идет об Амдо.

Амдо — это северо-восток тибетского плато, издревле мультиэтничный и многоконфессиональный регион, где были представлены буддизм, христианство (несторианство), ислам, локальные культы (шаманизм, бон). Здесь

¹ Сам этноним кара-китай (как и производный от него топоним) связан с образованием кара-китайцами (ранее известными как китаи / кидани) после разгрома чжурчжэнями их прежней державы Ляо государства Си (Западное) Ляо / Кара-Китай, существовавшего в 1120–1218 гг. О Кара-Китае как о Хитае см. ниже.

² Угэдэй, третий сын Чингисхана, правил в 1229–1241 гг.

³ Город Омыл, также известный как Эмил / Имил, был расположен западнее озера Кизилбаш. Другое название — Улюнгур. Находится в северной части СУАР КНР.

⁴ Так, в тексте русскоязычного издания слова, указанные в английском оригинале как Катай, часто переведены как Китай. Но есть и более серьезные ошибки, например: «Сообщение одного жителя Персии, который утверждает, что он ездил в Китай вышеописанной дорогой, а также другой дорогой вблизи морского берега, как это следует ниже. Сообщение это прислано из России от Джайльса Холмса» [Дженкинсон, 1937, с. 191]. Но в английском тексте дано: «Информация одного из Пермии (Permia), утверждавшего, что он бывал в Катае (Cathay) по вышеописанной дороге, а также другим путем по морскому берегу, как отмечено ниже. Сообщение было отправлено из Пруссии (Prussia) от Джайльса Холмса» [Jenkinson, 1886, p. 104].



в древности жили цыны, потом Амдо вошел в состав Туфаньского царства с центром в Лхасе. Позже было царство Цонка, затем он составил немалую часть государства Си-Ся. Эта часть тибетского плато, традиционно населенная тюрко-монгольскими народами, до сих пор изучена недостаточно. Она была мало известна европейской науке и в XVI–XVII вв. определялась как Катай, а иезуитами понималась как земля пресвитера Иоанна [Hosne, 2018, p. 245]. Р. Джонсон отмечает то же: у жителей Катая «религия, как сообщают татары, христианская, или подобна христианской, а язык их особенный, отличается от татарского» [Jenkinson, 1886, p. 103].

Катай полагали за Тибет иезуиты, к началу XVII в. пребывавшие в Дели при Могольском дворе. Вслед за Марко Поло, понимавшим Тибет как провинцию Великого Катая (а последнее он считал государством Чингисхана), европейские путешественники воспринимали Катай как соседнее с Китаем государство [Hosne, 2018, p. 246]. Вместе с тем могло считаться, что Катай — это Китай [Lash, Kley, 1993, p. 1773].

Карта Дженкинсона 1562 г. о колмаках

В 1562 г., по возвращении Дженкинсона из поездки на Восток, в Англии вышла карта, озаглавленная “Nova absolutaque Russiae, Moscoviae et Tartariae Descriptio” — «Абсолютно новое изображение России, Московии и Тартарии»⁵. Авторами карты указаны А. Дженкинсон (Antonio Jenkinsono), Клемент Адамс (Clemente Adamo) и Николас Рейнольдс (Nicolas Reinoldo). И. А. Осипов считает, что карту рисовал К. Адамс, тогда как Дженкинсон выступал консультантом [Осипов]. Всего насчитывалось три варианта карты Дженкинсона (основной считалась карта “Russiae, Moscoviae et Tartariae description” 1570 г. в атласе Авраама Ортелиуса, она воспроизведена в издании 1937 г.), пока в 1987 г. во Вроцлаве (Польша) случайно не обнаружилась оригинальная карта Дженкинсона [Szykuła].

Для автора данного исследования интерес представляет правый верхний угол карты, где показаны пять человек рядом с шестом с перекладиной наверху с навешенной на нее красной тканью. Судя по изображенным действиям, трое из них совершают поклонение этой ткани, а еще двое левее преклоняются солнцу, изображенному над этими крайними фигурами. Рисунок пересекает слово *Colmack*. Рядом в картуше написано: «Молгомзаинцы (Molgomzaiani), байдаи (Baidai), колмачии (Colmachij) — племена, поклоняющиеся солнцу либо одеянию, приподнятому на перекладине. Они живут в лагерях (castris) и используют все существа такие как змеи и черви [для еды], а также пользуются своей собственной манерой речи или языком»⁶. Более общий перевод приведен в издании 1937 г.: «Жители этих стран поклоняются солнцу в виде красного холста, привешенного к жерди. Они

⁵ См. карту: Электронный ресурс: URL: <https://journals.openedition.org/belgeo/docannexe/image/8827/img-1.jpg> (дата обращения: 10.06.2024).

⁶ “Molgomzaiani, Baidai, Colmachij, Ethinici sunt, solem, uel rubrum pannum, de pertica [u]pen[su]m adorant. In castris uitam ducunt, ac omnium animantium, erpenitum, uermiamque, ac proprio idiomate utuntur” (цит. по: [Szykuła]).



Рис. 1. Карта А. Дженкинсона 1562 г. (вся целиком)

Fig. 1. A. Jenkinson's map of 1562 (entire map)



проводят жизнь в становищах, питаются мясом всех животных, в том числе змей и червей, и имеют свой собственный язык» [Дженкинсон, 1937, с. 307]. Османский историк XVI в. Сейфи Челеби (вероятно, он же Сейфи Сейфуллах Эфенди-дефтердар) в своем труде «Таварих» («Хроника») отмечал подобное: «Калмаки едят всевозможную живность, обитающую на земле, даже змей; однако не все, а только один из их родов» [Султанов, 2005, с. 258].

На вопрос, кто такие *колмачи*, изображенные на карте, однозначного ответа нет. У Дженкинсона ранее в тексте упоминаются колмаки (Colmacke, из чьих земель течет р. Эмба), Р. Джонсон добавил кара-калмаков (Sagacalmack), т. е. апеллятив, служащий скорее для обозначения монголов и ойратов. И хотя упомянутый рисунок пересекает слово Colmack, жители этого региона наименованы третьим вариантом этого апеллятива — *колмачи/колмачий* (Colmachij). Отсюда следует, что *колмачии* и Колмак — это скорее этноним и топоним, и последний в таком написании, часто примерно в одном и том же месте, показан в целом ряде средневековых карт.

Но между картой Дженкинсона и другими есть принципиальная разница: если первая ограничена в информации об окружающих Колмак территориях (соседями севернее указаны Байда (Baida) и Молгомзайа (Molgomzaia), и все они объединены метатопонимом Самоеда (Samoyeda)), то последующие (вышедшие с разницей в 100 и более лет) имеют определенную географическую локацию.

Так, на карте “Tartarie” 1659 г. дана местность Колмак (Colmac), под ней южнее — оазисы Турфан и Хами. Юго-западнее указаны *калмуки тартары* (Kalmvki Tartar, соседи ногайцев (Nagaia) у Каспийского моря) и *калмоки* (Kalmocki)⁷. Colmac выведен из региона Samoieda, да и Baida указана достаточно далеко северо-западнее. На карте Азии “A Neue Mape of Tartary” 1676 г. примерно в том же месте, что и на вышеупомянутой карте, указана местность Колмак (Colmak), также даны Турфан и Хами, указана пустынная местность Lor и Belgian⁸. *Калмуки тартары* (Kalmucki Tartari) обозначены ближе к Каспию. Показаны Samogeda, Molgomzaia и Baida, но тоже достаточно далеко от Colmak. Следовательно, Колмак на этих картах — это регион севернее моголистанских Турфана и Хами, т. е. собственно Джунгарская впадина.

Османский путешественник Эвлия Челеби (1611–1682), гостивший у прикаспийских калмыков в период с декабря 1666 г. и по январь 1667 г., писал об «упоминании» калмыков (калмаков) «в сокровенном изречении святого Али»: «О, народ области Рей! О, народ Солхата — Крыма! Остерегайтесь узкоглазых людей, которые из особого племени! И бойтесь их!» [Эвлия, 1978, с. 162].

Он уделяет внимание их религии: «Если идти по направлению Страны мрака, [встретятся] различные, расселившиеся по всему миру части калмыц-

⁷ Карту см.: Электронный ресурс: URL: <https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/workspace/handleMediaPlayer?lunaMediaId=RUMSEY~8~1~305802~90076160> (дата обращения: 10.06.2024).

⁸ Карту см.: Электронный ресурс: URL: <https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/workspace/handleMediaPlayer?lunaMediaId=RUMSEY~8~1~285388~90058061> (дата обращения: 10.06.2024).



кого народа, у каждого из них своя вера. Одна [часть] народа — язычники. Религия других — вера в перевоплощение. Еще одно племя поклоняется огню. Другая группа — солнцепоклонники. А одно ответвление [народа] поклоняется земле, то есть у них культ земли. Еще одна группа — лунопоклонники. Наконец, одно племя поклоняется короле» [Эвлия, 1978, с. 166]. Далее Э. Челеби указывает части и регионы мира, где они «живут»: «расселились по Московской земле, в Большом и Малом Хейхате, Дешт-и Кыпчак и [далее], до самых Чина, Мачина и Фагфура» [Эвлия, 1978, с. 166]. Он приводит имена их правителей, одни из них (например, «тайша-шах» Чакар) — личности исторические, отмечается, что он живет на месте слияния реки Яик и Каспийского моря. Но большая часть имен либо сильно искажена, либо является легендарными: тайша-шах Коба, кочующий на восточном берегу Яика; тайша-шах Дурумейт — в северной части Яика; тайша-шахе Кёк-Дилин, страдающий от голода и холода, обитающий на берегах озера, где добывается рыбий зуб; тайша-шах Бакар, пребывающий на берегу Тихого океана, на самом краю севера; тайша-шах Вике, калмычка, управляющая страной женщин, или Зенаном; тайша-шах Кудал со своим народом, живущий «у предела седьмого пояса, в области под названием “городские развалины”, близ Страны мрака»; тайша-шах Улу-бан, который обитает «в некоей неизвестной, не имеющей пределов стране — можно [предположить ее местонахождение] на чертеже поясов вместе с Белой землей, названной Птоломеем и древними народами Пустой землей» [Эвлия, 1978, с. 174–175].

Таким образом, у Э. Челеби мы находим собрание легендарных сведений о духовно-религиозных воззрениях «одного» народа, живущего в северных землях, вплоть до полярного круга⁹. То, что описываются разные народы, подтверждают и его замечания про их язык: «А в общем каждый из описанных выше калмыцких народов говорит на особом языке, и они совершенно не понимают языка друг друга» [Эвлия, 1978, с. 176]. В своих описаниях он передает во многом легендарные истории о *калмаках*, которые описывались в нарративах разных народов (как правило, мусульманских) как чуждый во всех отношениях народ¹⁰.

Карта Дженкинсона дает довольно общее представление о месте проживания и особенностях быта *колмаков* (колмачеев), под которыми следует понимать разные этносы. Также в записях Дженкинсона утверждалось, что р. Эмба течет с землей *колмаков* (Colmaske), однако на карте это не отражено. Вместе с тем пара деталей на карте указывает на то, что Дженкинсону было известно о *колмаках* больше, чем он написал в своей работе, и под упомянутыми *колмачеями* могли подразумеваться в том числе ойраты.

⁹ «Это — великий народ, охвативший [весь] мир, он завоевал [земли] до Чина и Мачина, Фагфура, Китая и Хотана, до земель Казак и Зенан, до страны Келеб-Ширан, до Страны мрака, далее — до гор Каф, до Стены яджудж и маджудж. Это — народ бени асфар» (см.: [Эвлия, 1978, с. 176]).

¹⁰ См., например, эпосы: казахский «Кобланды-батыр», узбекский «Алпамыш», киргизский «Манас». Подобные сведения (но при описании других народов) можно найти, например, у Марко Поло и В. Рубрика.



Карта Дженкинсона как источник по исходу ойратов в конце XV — начале XVI в.

Важные дополнительные и уточняющие сведения по этнонимам и локальным топонимам можно извлечь из упоминавшегося труда «Таварих» С. Челеби. Об авторе известно крайне мало, возможно, он мог скончаться во время правления Султана-Ахмада I (1603–1617); В. В. Бартольд считал, что С. Челеби написал свой труд в 1572 г. [Бартольд, 2002с, с. 538]. Титульный лист содержит следующее название: «Китаб-и таварих-и падишахан-и вилайет-и Хинд ва Хитай ва Хотан ва Кашмир ва вилайет-и Аджам ва Кашгар ва Калмак ва Чин ва Мачин ва сайер падишахан-и пишин аз евлад-и Чингизхан ва хакан ва фагфур ва падишахан-и Тура ва Казак ва Мавераннахр ва Хиндустан» [Султанов, 2005, с. 256], что можно перевести как «Книга с изложением истории правителей вилайетов Хинда (Хины?), Хитая, Хотана, Кашмира, Аджамы, Кашгара, Калмака, Чина, Мачина и многих прежних правителей, потомков Чингисхана, Хакана и Фагбура, и также правителей Тура, Казака, Мавераннахра и Хиндустана».

Хотя маловероятно, что С. Челеби сам побывал в описываемых им регионах, тем не менее труд его содержит уникальные сведения о ремесле, торговле, верованиях и обычаях народов этого обширного региона, в том числе и о калмаках.

Отмечается, что «страна калмаков расположена на одной из сторон Хитая» [Султанов, 2005, с. 256], сам же Хитай указан как соседствующий с Хотаном. С. Челеби отличает Хитай и Китаю: «За вилайетом Хитай начинаются владения хакана» [Султанов, 2005, с. 259], т.е. правителя Китая. А поскольку в «Таварих» Калмак упомянут сразу после Кашгара и перед Чин, то его можно локализовать приблизительно в районе Джунгарской котловины, где действительно соседствуют Калмак, Хитай и Китай. Поскольку выше было определено, что с юга (скорее — с юго-востока) к Калмаку примыкает Катай, то, следовательно, под названиями Катай и Хитай — в зависимости от ряда факторов — могло подразумеваться в целом одно и то же.

Хитаем (Китаем) раньше звали земли киданьской империи Ляо (территория — от Амударьи и Балхаша до Тибета и Си Ся, т.е. включая практически весь современный СУАР КНР), название сохранялось и при чжурчжэньской империи Цзинь [Рашид-ад-дин, 1960, с. 21, 24, 27]. Но могло быть и более ограниченное толкование: в эпоху монгольских завоеваний под Хитаем полагали «северную пограничную часть Китая» [Рашид ад-дин, 1952, т. 1, кн. 2. с. 47, сн. 3], т.е. сохранялось понимание чжурчжэньского периода.

Вопрос о соотношении Катая, Хитая и Китая породил значительную литературу, обсуждение которой выйдет за рамки темы статьи. Между тем, еще ал-Марвази (1056 — после 1120) различал регионы Син (Sīn, т.е. сам Китай), Хитай (Khitay) и Уйгур (Uyghur), хотя и признавал, что на них всех распространяется власть китайского императора («их земли разделены на три категории» [Sharaf, 1942, р. 14]); при этом наиболее значимым регионом он выделяет Син [Sharaf, 1942, р. 14, см. также р. 18]. На этих землях, согласно ал-Марвази, жили разные народы: «Китайцы не смешиваются с тюрками, от которых они отличаются во многих вещах... [Напротив,] хитайцы и уйгуры



смешиваются с тюрками и имеют с ними отношения. Они имеют сношения и переписку с правителями Трансоксании, тогда как китайцы отличаются [в этом вопросе] и не позволяют чужестранцам въезжать в свою страну и оставаться среди них» [Sharaf, 1942, p. 15]. Собственно, и религиозно они отличались: «Все китайцы исповедуют одну веру, которая является верой Мани, в отличие от хитаев и уйгуров, среди которых есть и другие веры, за исключением [только] иудаизма» [Sharaf, 1942, p. 17].

Таким образом, местоположение Калмака в труде С. Челеби указывается в целом точнее, чем на карте Дженкинсона, и согласуется с иными картами.

Калмак совместно с Каракорумом определены в «Тарих-и Рашиди» как «исконные земли» Чингисхана [Хайдар, 1996, с. 366]. Вот как М. Хайдар локализует Калмак: «На севере Кашар [граничит] с горами Моголистана, которые тянутся с запада на восток... Те горы, с одной стороны, простираются до Шаша, а с другой, пересекая Турфан, упираются в земли калмаков» [Хайдар, 1996, с. 367].

В середине XIII в. ойраты уже жили в Ангарско-Енисейском и Или-Иртышском междуречьях, в последнем случае на стыке земель улусов Угэдэя и Чагатая [Петров, 1961, с. 92, 95], в районе Джунгарской впадины. Последнее мусульманскими народами именовалось Калмаком (Колмаком), а тех, кто там проживал, звали *калмаками* (это могли быть разные народы). Этот же политоним довольно скоро перешел на вновь прибывших ойратов. И. Петров приводит мнение Н. Аристова, что ойраты уже в XIII–XIV вв. именовались мусульманами как *калмаки* [Петров, 1961, с. 150]. Согласно калмыцким источникам, ойраты звались калмыками в первой половине XV в. В частности, Б.-У. Тюмень писал: «Со времени получения улан залата калмыками¹¹ (калмаками) прозвания ойрат-олёт до текущего года желтого зайца (1819 г.) прошло 382 года»¹² [Позднеев, 1915, с. 24].

Пребывание в контактной зоне с мусульманами, когда ойраты априори стали восприниматься ими как недруги (наравне с другими *калмаками*), повлияло на укрепление среди них буддизма и актуализацию религиозного фактора.

¹¹ Здесь подразумевается особое навершие головного убора, который носили калмыки, — *улан зала* (красная кисть). Так называли себя ойраты («калмыки в шапках с красными кистями»), чтобы отличаться от иных жителей региона Калмак, с которыми они были очень похожи. Этот момент признавался и в хронике «Мин-ши»: «Жители Илибалика во многом: в роде занятий («перегоняют скот, следуя водам и травам», трафаретная фраза для описания кочевничества), одежде, пище — схожи с вала» [*Китайские документы...*, 1994, с. 220], т. е. с ойратами. Илибалик (Илибали) — это владение с центром в долине р. Или. Получило название после того, как могулистанский Вейс-хан под давлением ойратов был вынужден перенести свою столицу из места близ нынешнего Урумчи западнее, «[с тех пор] название [страны] изменено на Илибала» [Извлечения из «Мин хуэй яо», 1994, с. 18]. Ранее оно было известно как Башиболи. В Илибалике жили тюрки, вероятно, не все они были мусульманами.

¹² “Ulān zalātu xalimaq oirad öilöd kemëkü nere xadaqsan-ëce ödögë šoroi tūlai jil (1819) kürtele yurban zūn nayan хоуор (382) jil болоqsан”. Б.-У. Тюмень говорит о рождении политонима ойрат после периода бытования у народа (восприятия ойратами) этнонима калмак.



Рис. 2. Карта А. Дженкинсона 1562 г. (часть): верхний правый угол карты с указанием региона Колмак (Colmack), изображением поклоняющихся людей и исхода оттуда кочевников

Fig. 2. Jenkinson's map of 1562 (part): upper right corner of the map showing the region of Colmack, depicting worshippers and the exodus of nomads from there



Как представляется, этот момент отражен на карте Дженкинсона, где в правом верхнем углу, сразу же под пятью молящимися фигурами, показан интересный сюжет — явно целенаправленное перемещение достаточно большой группы кочевников с вьючными верблюдами вниз, вначале по направлению к западу, затем к югу, при этом они уже перешли горный перевал¹³. Несколько в стороне от них, но стоящие по направлению к ним, показаны две фигуры. Ничего подобного на карте более нет.

Как представляется, эта картина может иметь большой смысл. Возможно, здесь мы наблюдаем попытку Дженкинсона изобразить уникальное историческое событие: исход значительной части ойратов-элётов из Джунгарской котловины в сторону Могулистана, случившийся в конце XV — начале XVI в., запечатленный в ойратских, калмыцких и тюркских, а также в тибетских источниках.

Этот трагический исход элётов, самого влиятельного члена Ранней конфедерации ойратов, упоминается в ряде ойратских и калмыцких источников [Габан, 2003, с. 84; Тюмень, 2003, с. 127, 129; История Хо-Орлока, 2016, с. 26; История о том..., 2016, с. 195]. Они не сообщают о том событии подробностей, но единодушны в следующем: элётов увел некий *шара шулму* («желтый дьявол») [Габан, 2003, с. 84; Истории Хо-Орлока, 2016, с. 26; [История о том..., 2016, с. 195; Тюмень, 2003, с. 127]. Историк Батур-Убаши Тюмень уточняет: это случилось «в 2388 году от перерождения Бурхана бакши (т. е. в 1427 г. по Р. Х.)» [Тюмень, 2003, с. 128]. Скорее всего, именно это событие обсуждали в 1638 г. в Лхасе Далай-лама Пятый и ойратский хошутский Гуши-хан, когда тибетский лидер упомянул некую трагедию: «Когда-то из-за проклятий (колдовства)¹⁴ все шесть больших народов (ойратов) понесли значительный урон» [Ngag dbang..., 2012, p. 155].

Согласно Б.-У. Тюменю, лама Алдар габцо из тибетского монастыря Гоманг писал в своей летописи, что элёты ушли к хазалбашам [Тюмень, 2003, с. 127], «селеты поспешно ушли на запад» [Тюмень, 2003, с. 128–129]. Вероятно, исходя из данных Б.-У. Тюменя, монгольский и китайский (ойратский) ученые Нацагдорж и Очир пришли к выводу, что олёты (элёты) были вынуждены уйти к кызылбашам (Kizilbashid) [Natsagdorj, Ochir, 2010, p. 525]. В. П. Санчилов писал, что это были какие-то реальные события, но относил их к XVII в. [Комментарии, 2016, с. 227–228]. В данном исследовании предлагается иное видение.

В середине XV в. при ойратском правителе (тайше) Эсэне буддизм стал главенствующей религией у ойратов. Эсен был буддистом и покровительствовал буддизму, однако религиозный вопрос стал принципиальным для его потомков. Еще при Эсэне правителю Кашгарии Вайс-хану (Вейс, султан Увайс, прав. в 1418–1421 гг. и в 1425–1428 гг.) пришлось выдать за Амасанджи, второго сына Эсэна, свою дочь Махтум ханим. В те времена такие браки заключались, например, для военно-политического примирения, а взаимоотношения ойратов с кашгарцами были крайне напряженными: на берегах

¹³ На карте А. Ортелиуса они показаны как идущие вначале на восток, потом на запад.

¹⁴ Вероятно, «колдовство» как-то связано с ролью так называемого желтого дьявола.



р. Или Вейс-хан неоднократно сражался с Эсэнном, и из 61 битв с ойратами Вейс-хан победил лишь однажды [Бартольд, 1898, с. 78]. В «Тарих-и Рашиди» отмечается, что Вайс-хан якобы обратил своего зятя в ислам, а дочь выдал замуж согласно мусульманским обрядам [Хайдар, 1996, р. 115]. Согласно «Мин-ши» и «Ши-лу», пара имела двух сыновей — Ибрахима (I-pu-la-yin 亦卜剌因王) и Ильяса (I-la-ssu 亦刺思王), чьи имена позволяют предположить, что они были мусульманами [Serruys, 1977, р. 375]. Аналогичные сведения есть у М. Хайдара: «[Махтум] ханим своих отпрысков сделала мусульманами и двух своих сыновей назвала Ибрахим и Илийас...» [Хайдар, 1996, с. 115].

Амасанджи наследовал Эсэнну [Чжан-му, Хэ, 1895, с. 137; Serruys, 1977, р. 366]. «Тарих-и Рашиди» утверждает: «Из-за мусульманства между Ибрахим-унгом и Илийас-унгом, [с одной стороны], и Амасанджи Тайши — [с другой] началась борьба... В конце концов между ними и ханом калмаков вспыхнула вражда, они бежали от хана калмаков и прибыли в пределы Хитая с сорока тысячами человек» [Хайдар, 1996, с. 115]. Итак, немало ойратов, ведомые Ибрахимом и Ильясом, ушло в Хитай. Анализ этого источника и его сопоставление с другими позволяют считать, что в данном случае речь идет о Могулистане (он же — Кызылбаши).

Элёты не могли уйти «на запад», как об этом утверждают калмыцкие и ойратские источники, поскольку «на западе» уже пролегали маршруты казахских кочевий, приблизившихся к Семиречью в середине XV в. Однако указание на западное направление позволяет считать, что в то время местопребыванием ойратов в Джунгарской котловине мог быть регион восточнее Борохоро (гористая местность на юго-востоке котловины). При таком допущении информация источников о западном направлении исхода подтверждается: элёты пошли на запад к р. Или, далее повернули на юг, к Тянь-шаню, перешли через Музарт (перевал через Ледяную гору) и ушли к Турфану. Действительно, проход элётов через ледяную гору упоминается в ойратском источнике: «Когда они перебравшись через гору Хармасаха, на северной стороне которой [жил] народ Ки Сэкэй, кочевали там, образовался лед и загородил [им дорогу назад]» [История о том..., 2016, с. 195–196].

По Хайдару, исход имел место в период с 1469 г. по 1504–1505 гг. [Хайдар, 1996, с. 115], синьцзянский историк Х. Бадай указывает на 1502 г. [Badai, 2004, р. 9]. Уточнить период, когда произошли эти события, можно исходя из правления в Могулистане султана Ахмад-хана (1465–1504), младшего сына Юнус-хана. Он стал известен как Алачи-хан ввиду избияния огромного числа калмаков [Хайдар, 1996, с. 150; Бабур, 2011, с. 26], под которыми мы понимаем элётов. Он правил в 1485–1504 гг., значит, события надо датировать этими годами. Как отмечалось выше, спасшаяся часть ойратов осела в Хитае, и после, «когда Мансур хан ходил со священной войной на Хитай, то он воевал с этим племенем [потомками Ибрахима]» [Хайдар, 1996, с. 116]. Хафиз-и Таныш Бухари (XVI в.) более категоричен: «Оба брата, убегая от него [Амасанджи], вместе с сорока тысячами отборных, испытанных в боях людей направились к границам Хитая. Там они и погибли» [Бухари, 1983, с. 99].

«Турфан и Караходжа входили в Хитай и являлись важнейшими городами того края» [Хайдар, 1996, с. 81]. Уцелевшие элёты осели близ Турфана,



значит, Хитай частью занимал восточную оконечность Могулистана, примыкавшего к Цайдамской котловине. Стоит также отметить, что, говоря о том периоде, М. Хайдар отличает Хитай от Китая: «Мансур хан несколько раз ходил на священную войну (газават) на калмаков [т. е. в Хитай] и в Китай и возвращался с полной победой» [Хайдар, 1996, с. 156].

Уничтожение Ахмад-ханом большей части этих ойратов могло иметь религиозное основание: элэты не следовали исламу, но из-за прихоти своих правителей, внуков Эсэна, им пришлось отправиться в Могулистан, на родину их матери. В то время в Могулистане шли межмусульманские столкновения, и прибытие большого числа людей иной веры (*калмаков*, т. е. не мусульман), бывших, скорее всего, буддистами и шаманистами, могло повлиять на приказ Ахмад-хана об их уничтожении. Исторически сложилось так, что ойраты (калмаки в целом) воспринимались мусульманами как язычники и противники ислама¹⁵.

Также на карте есть информация о поклонении колмачеев красной ткани. Дженкинсон полагал, что они поклоняются «солнцу либо [красному] одеянию, приподнятому на перекладине»¹⁶, т. е. условно у них был солярный культ и некий фетишизм (язычество). Эти культовые действия (особенно второе) становятся отчасти объяснимы, если трактовать их как имеющие отношение к ойратам Калмака. Правомерно выдвинуть гипотезу, что Дженкинсон под преклонением красной ткани подразумевал обычай калмаков-ойратов носить красную кисть на головном уборе, утвержденный у них законодательно.

Выше уже приводилась информация из минского источника, что по образу жизни, и, видимо, отчасти внешне ойраты и калмаки были в известной мере похожи. Возможно, ойраты и сохраняли самоназвание, но потребовались внешние отличительные признаки, и было решено обязать всех ойратов носить головной убор с красной кистью (улан зала) наверху. К 1480-м гг. *улан зала* стала важным идентификационным показателем для ойратов. На это обратила внимание Мандухай-Сэцэн-хатун, супруга юного монгольского вождя Бату-Мункэ (будущий Даян-хан), которая в 1481 г. разбила ойратов и утвердила у них укороченную длину кисти [*Желтая история*, 2017, с. 88]. Таким образом, красная кисточка на головном уборе была их этноопределяющим атрибутом, позже получившим религиозное толкование.

Заключение

Путевые заметки и карта А. Дженкинсона — последствия его путешествия в Среднюю Азию в середине XVI в. — позволяют уточнить отдельные страницы истории и географии не только региона, но и некоторых народов, в частности ойратов, более известных в то время как калмаки. Дженкинсон

¹⁵ «В житиях мусульман Восточного Туркестана... упоминается следующая максима: “У суфия три врага: первый — сон; второй — женщина; и третий — калмак”» [Sela, 2014, p. 349].

¹⁶ На карте А. Ортелиуса показаны всего два человека, поклоняющихся ткани на кресте.



и его спутник Р. Джонсон привели три этнонима, под которыми они понимали, судя по всему, разные народы, но автор данного исследования считает возможным их все в той или иной степени соотносить с ойратами: колмаки (из их страны берет начало р. Эмба), кара-калмаки (обитают за Катаем, соседи Китая) и колмачеи (живут на севере).

Вообще же помещать регион (в целом этнотопоним) Колмак вблизи севера является своего рода традицией для среднеазиатской исламской историографии, для которой калмаки (колмаки) — это извечный враг мусульман, наказанный за свое существование пребывать в страданиях на краю света. Ко времени Дженкинсона этноним уже получил довольно значительное распространение в разных концах Азии, что отражено у него и текстуально, и картографически. К калмакам относили не только ойратов и монголов постюаньского периода, но и другие немусульманские, в том числе тюркские, народы (например, народы Алтая). Таким образом, под этим словом понималось этнически смешанное население, не исповедовавшее ислам. Тогда этот этноним уже повлиял на появление топонима Калмак, локализованного в основном в северной части Могулистана, в Джунгарской впадине.

В Колмаке (изображен на карте Дженкинсона на севере) показаны ойраты в критический момент их истории, когда немалая часть элétов была вынуждена отказаться от красной кисти (красная ткань на перекладине), уже тогда воспринимаемой как религиозный (буддийский) идентификатор, и уйти в Могулистан. Скорее всего, Дженкинсон встречался со свидетелями или потомками свидетелей их трагического исхода на стыке XV–XVI вв. и решил запечатлеть это событие на своей карте, которую следует оценивать как вновь обнаруженный источник по истории ойратов.

Список литературы / References

1. Бабур З. *Бабур намэ*. Баку: Нагыл Еви, 2011. [Babur Z. *Babur name*. Baku: Nagyl Evi, 2011 (in Russian)].
2. Бартольд В. В. *Очерк истории Семиречья*. Верный: б. и., 1898 [Barthol'd V. V. *Essay on the history of Semirechye*. Verny: w. p., 1898 (in Russian)].
3. Бартольд В. В. Киргизы. Исторический очерк. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. II. Ч. 1. М.: Восточная литература, 1963. С. 473–546. [Barthol'd V. V. *Kyrgyzes. Historical essay*. In: Barthol'd V. V. *Works*. Vol. II. Part 1. Moscow: Vostochnaya literatura, 1963, pp. 473–546 (in Russian)].
4. Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. В: Бартольд В. В. *Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов*. М.: Восточная литература, 2002а. С. 19–194 [Barthol'd V. V. *Twelve lectures on the history of the Turkish peoples of Central Asia*. In: Barthol'd V. V. *Works on the history and philology of the Turkic and Mongolian peoples*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002а, pp. 19–194 (in Russian)].
5. Бартольд В. В. История турецко-монгольских народов. В: Бартольд В. В. *Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов*. М.: Восточная литература, 2002b. С. 195–232. [Barthol'd V. V. *History of the Turkish-Mongolian peoples*. *Barthol'd V. V. Works on the history and philology of*



- the Turkic and Mongolian peoples*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002b, pp. 195–232 (in Russian)].
6. Бартольд В. В. Калмыки. В: Бартольд В. В. *Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов*. М.: Восточная литература, 2002с. С. 538–540. [Barthol'd V.V. *Kalmyks. Barthol'd V.V. Works on the history and philology of the Turkic and Mongolian peoples*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002с, pp. 538–540 (in Russian)].
 7. Бухари Х.-и Т. *Шараф-наме-йи шахи (Книга шахской славы)*. Т. 1. М.: Наука, 1983 [Bukhari H.-i T. *Sharaf-name-yi Shahi (Book of the Shah's Glory)*. Vol. 1. Moscow: Nauka, 1983 (in Russian)].
 8. Габан Ш. Сказание об ойратах. *Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники*. Элиста: Калмыц. кн. изд-во, 2003. С. 84–107 [Gaban Sh. The Legend on the Oirats. *Moonlight. Kalmyk historical and literary monuments*. Elista: Kalmyk book publishing house, 2003, pp. 84–107 (in Russian)].
 9. Дженкинсон. Путешествие в Среднюю Азию. 1558–1560 гг. *Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке*. Пер. Ю. В. Готье. М.: Соцэкгиз, 1937. С. 167–192 [Jenkinson. Travel to Central Asia. 1558–1560. *English travelers in the Moscow state in the 16th century*. Transl. by Yu. V. Gautier. Moscow: Sotsekiz, 1937, pp. 167–192 (in Russian)].
 10. *Желтая история (Шара туджу)*. Пер. с монг., транслитер., введ. и комм. А. Д. Цендиной. М.: Восточная литература, 2017 [Yellow story (*Shara tuuji*). Transl. from Mongolian, transliterated, introd. and comment. by A. D. Tsendina. Moscow: Vostochnaya literatura, 2017 (in Russian)].
 11. Извлечения из «Мин хуэй яо». *Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV–XIX вв.* Отв. ред. Г. С. Садвакасов. Алматы: Гылым, 1994. С. 13–18 [Extracts from “Ming Hui Yao”. *Chinese documents and materials on the history of East Turkestan, Central Asia and Kazakhstan in the 14th–19th centuries*. Ed. in chief G. S. Sadvakasov. Almaty: Gylym, 1994, pp. 13–18 (in Russian)].
 12. История о том, как управляли государством Владыки Чингиса и поддерживали ханское правление. В: Санчиров В. П. *Письменные памятники по истории ойратов XVII–XVIII веков*. Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 181–240 [The story of how Lord Chinggis's state was ruled and how was supported the Khan's power. In: Sanchirov V. P. *Written monuments on the history of the Oirats of the 17th–18th centuries*. Elista: KIGI RAS, 2016, pp. 181–240 (in Russian)].
 13. История Хо-Орлока. В: Санчиров В. П. *Письменные памятники по истории ойратов XVII–XVIII веков*. Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 24–35 [History of Ho-Orlok. In: Sanchirov V. P. *Written monuments on the history of the Oirats of the 17th–18th centuries*. Elista: KIGI RAS, 2016, pp. 24–35 (in Russian)].
 14. Карпини Дж. д. П. История монгалов. В: Джованни дель Плано Карпини. *История монгалов. Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. Книга Марко Поло*. М.: Мысль, 1997. С. 29–85 [Carpini J. d. P. History of the Mongals. In: Giovanni del Plano Carpini. *History of the Mongals. Guillaume de Rubruck. Travel to eastern countries. Book of Marco Polo*. Moscow: Mys'l, 1997, pp. 29–85 (in Russian)].
 15. *Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV–XIX вв.* Отв. ред. Г. С. Садвакасов. Алматы:



- Гылым, 1994 [*Chinese documents and materials on the history of East Turkestan, Central Asia and Kazakhstan in the 14th–19th centuries*. Ed. in chief G. S. Sadvakasov. Almaty: Gylym, 1994 (in Russian)].
16. Комментарий. В: Санчи́ров В. П. *Письменные памятники по истории ойратов XVII–XVIII веков*. Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 206–239 [Comments. In: Sanchirov V. P. *Written monuments on the history of the Oirats of the 17th–18th centuries*. Elista: KIGI RAS, 2016, pp. 206–239 (in Russian)].
 17. Позднеев А. М. *Калмыцкая хрестоматия для чтения в старших классах калмыцких народных школ*. Петроград: Тип. И. Бораганского, 1915 [Pozdneev A. M. *Kalmyk anthology for reading in the senior grades of Kalmyk public schools*. Petrograd: Typ. I. Boragansky, 1915 (in Russian and Oirat)].
 18. Примечания к документам из докладов императорам Дайцинской династии из иноземных даннических стран. *Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV–XIX вв.* Отв. ред. Г. С. Садвакасов. Алматы: Гылым, 1994. С. 215–220. [Notes to documents from reports to the emperors of the Daiqing dynasty from the foreign tributary countries. *Chinese documents and materials on the history of East Turkestan, Central Asia and Kazakhstan in the 14th–19th centuries*. Ed. in chief G. S. Sadvakasov. Almaty: Gylym, 1994, pp. 215–220 (in Russian)].
 19. Осипов И. А. *Антоний Дженкинсон и карта России 1562 г.* — Электронный ресурс: URL: <https://www.kolamap.ru/library/txts/osipov.html> (дата обращения: 29.04.2024. [Osipov I. A. Antony Jenkinson and the map of Russia of 1562. Available from: <https://www.kolamap.ru/library/txts/osipov.html> (accessed: 29.04.2024.) (in Russian)].
 20. Петров К. И. *К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношений с ойратами в XIII–XV вв.* Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1961 [Petrov K. I. *On the history of the movement of the Kirghiz to the Tien Shan and their relationship with the Oirats in the 13th–15th centuries*. Frunze: Publishing House of the Academy of Sciences of the Kirghiz SSR, 1961 (in Russian)].
 21. Рашид-ад-дин Фазль-Аллах Абу-ль-Хайр Хамадаин. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1. М. — Л.: Изд. АН СССР, 1952 [Rashid ad-din Fazl-Allah Abu-l-Khair Hamadain. *Collection of chronicles*. Vol. 1. Book 1. Moscow — Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1952 (in Russian)].
 22. Рашид-ад-дин Фазль-Аллах Абу-ль-Хайр Хамадаин. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 2. М. — Л.: Изд. АН СССР, 1952 [Rashid ad-din Fazl-Allah Abu-l-Khair Hamadain. *Collection of chronicles*. Vol. 1. Book 2. Moscow — Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1952 (in Russian)].
 23. Рашид-ад-дин Фазль-Аллах Абу-ль-Хайр Хамадаин. *Сборник летописей*. Т. 2. М. — Л.: Изд. АН СССР, 1960 [Rashid ad-din Fazl-Allah Abu-l-Khair Hamadain. *Collection of chronicles*. Vol. 2. Moscow — Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1960 (in Russian)].
 24. Султанов Т. И. Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии. *Тюркологический сборник, 2003–2004*. М.: Восточная литература, 2005. С. 254–272 [Sultanov T. I. News of the Ottoman historian of the 16th century Seyfi Chelebi about the peoples of Central Asia. *Turkological*



- collection, 2003–2004. Moscow: Vostochnaya literature, 2005, pp. 254–272 (in Russian)].
25. Тюмень Батур У. Сказание о дербен ойратах. *Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники*. Элиста: Калмыц. кн. изд-во, 2003. С. 125–154. [Tyumen Batur U. The Legend on the Derben Oirats. *Moonlight. Kalmyk historical and literary monuments*. Elista: Kalmyk book publishing house, 2003, pp. 125–154 (in Russian)].
 26. Хайдар Мирза М. *Тарих-и Рашиди*. Введ., пер. с перс. яз. А. Урунбаева, Р. П. Джалиловой, Л. М. Епифановой. Ташкент: ФАН, 1996. [Haydar Mirza M. *Tarikh-i Rashidi*. Introd., transl. from Persian by A. Urunbaev, R. P. Dzhalilova, L. M. Epifanova. Tashkent: FAN, 1996 (in Russian)].
 27. Чжан-му, Хэ Цютао. *Мэн-гу-ю-му-цзи (Записки о монгольских кочевьях)*. Пер. с кит. П. С. Попова. СПб.: Паровая скоропечатня П. О. Яблонского, 1895 [Zhang-mu, He Qiutao. *Men-gu-yu-mu-ji (Notes on Mongolian nomads)*. Transl. from Chinese by P. S. Popov. St. Petersburg: Steam printing press of P. O. Yablonsky, 1895 (in Russian)].
 28. Эвлия Челеби. *Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века)*. Перевод и комментарии. Вып. 2: Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. М.: Наука, 1978. [Evliya Celebi. *Book of travel (Extracts from the work of a Turkish traveler of the 17th century) Translation and comments*. Issue 2: *Lands of the North Caucasus, Volga region and Don region*. Moscow: Nauka, 1978 (in Russian)].
 29. Badai H. *Oirad moŋɣol-in tūki soyol-in sudulul*. Urumji: Šinjīyang-un arad-un keblel-ün qorii-a, 2004 (*Изучение истории и культуры ойрат-монголов*) (на ойрат. яз.) [Badai H. *Oirad moŋɣol-in tūki soyol-in sudulul*. Urumji: Šinjīyang-un arad-un keblel-ün qorii-a, 2004. (*Study of the history and culture of the Oirat Mongols*) (in Oirat)].
 30. Elverskog J. *The Jewel Translucent Sutra. Altan Khan and the Mongols in the Sixteenth Century*. Leiden — Boston: Brill, 2003.
 31. Hosne A. C. In the Shadow of Cathay: A Survey of European Encounters in Discerning, Mapping, and Exploring Tibet during the Sixteenth and Seventeenth Centuries. *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Vol. LXXXVII. Fasc. 174 (2018-II), pp. 243–287.
 32. Jenkinson A. *Early voyages and travels to Russia and Persia*. Vol. 1: *with some account of the first intercourse of the English with Russia and Central Asia by way of the Caspian Sea*. By Anthony Jenkinson and other Englishmen; ed. by E. Delmar Morgan and C. H. Coote. Printed for the Hakluyt Society, 1886, pp. 40–156.
 33. Kircher A. *China Illustrata*. Transl. by Dr. Charles D. Van Tuyl. No place, 1986.
 34. Lash D. F., Kley E. J. van. *Asia in the Making of Europe*. Vol. III: *A Century of Advance*. Book 4: *East Asia*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
 35. Ngag dbang blo bzang rgya mtsho mdzad. *Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i rnam thar du ku la'i gos bzang (Обернутое в превосходный шелк жизнеописание Пятого Далай-ламы Нгаванга Лобсан Гьяцо — Автобиография Далай-ламы Пятого)*. Vol. 1. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2012 (на тибет. яз.) [Ngag dbang blo bzang rgya mtsho



- mdzad. *Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i rnam thar du ku la'i gos bzang* (*Wrapped in fine silk, the life of the Fifth Dalai Lama Ngawang Lobsan Gyatso — Autobiography of the Fifth Dalai Lama*). Vol. 1. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2012 (in Tibetan)].
36. Sela R. Central Asian Muslims on Tibetan Buddhism, 16th–18th Centuries. *Trails of the Tibetan Tradition. Papers for Elliot Sperling*. Ed. by Roberto Vitali with assistance from Gedun Rabsal and Nicole Willock. Dharamshala (H. P.), India: LTWA, 2014, pp. 345–359.
 37. Serruys H. The Office of Tayisi in Mongolia in the fifteenth Century. *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1977. Vol. 37. No. 2. December, pp. 353–380.
 38. Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi. *On China, the Turks and India*. Arabic text (circa a. d. 1120) with an English transl. and comment. by V. Minorsky. London: The Royal Asiatic society, 1942.
 39. Szykuła Krystyna. *Unexpected 16th Century Finding to Have Disappeared Just After Its Printing — Anthony Jenkinson's Map of Russia, 1562*. Available from: URL: <https://www.intechopen.com/chapters/38314> (accessed: 27.04.2024.).

Информация об авторе

Китинов Баатр Учаевич — доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 16.06.2024; одобрена рецензентами 31.10.2024; принята к публикации 18.06.2024; опубликована 20.12.2024.
Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Baatr U. Kitinov — Dr. Sci. (Hist.), Associate Professor, Leading Research Fellow, Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 16.06.2024; approved after reviewing 31.10.2024; accepted for publication 18.06.2024; published 20.12.2024.
The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Universal History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

Исторические науки

УДК 811.531

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-874-898>

Анализ графических форм полускорописного хангыля XIX века

Дарья Сергеевна Анофриева

*Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,
daria-anofrieva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0011-1478>*

Аннотация. Начиная с XV в. появляются памятники письменности, написанные частично или полностью на корейском алфавите (сов. кор. хангыле), и главной сложностью при исследовании таких произведений является разбор письменного текста. Конечно, есть трудности, связанные с техническим состоянием самого памятника, будь то степень сохранности текста или плохая пропечатанность, если это ксилографическое издание. Однако несмотря на все это, самым главным в работе является анализ графики, что позволяет приступить к дальнейшему переводу и исследованию памятника. Китай оказал большое влияние на развитие Кореи, в том числе и на письменность, что выражается в использовании кисти и туши на письме, а также в записи текста слева направо сверху вниз. Длительное использование ханмуна как государственного языка привело к тому, что правила каллиграфии нашли свое отражение в рукописном написании корейского алфавита. В данной статье автор попыталась выявить наиболее частотные правила написания букв корейского алфавита, проанализировав несколько памятников XIX в., написанных на корейском алфавите.

Ключевые слова: корейский язык, графические формы, корейский алфавит, каллиграфия, полускоропись, полускоропись корейского алфавита

Для цитирования: Анофриева Д. С. Анализ графических форм полускорописного хангыля XIX века. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):874-898. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-874-898>.



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



Analysis of graphic forms of 19th century semi-cursive Hangeul

Daria S. Anofrieva

Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint-Peterburg, Russia, daria-anofrieva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0011-1478>

Abstract. Since the 15th century, in Korea, the texts were written completely (or to a significant part) in Korean alphabet (Hangul), the official writing system throughout both North and South Korea. The main difficulty in studying such texts is connected with the writing system itself. Along with the often unsatisfactory condition of the block-printed book (state of preservation, brightness of impression, etc.), it is usually not easy to simply read the text and to understand and to understand the author's message. China and its culture greatly influenced the intellectual life in Korea, which among others also includes the utensils (brush and ink), and the direction of writing. The prolonged use of Hanmun (Literary Chinese) in Korea as the official language influenced the Korean alphabet. The article comprises an attempt to identify the frequency rules for writing letters of the Korean alphabet on the basis of the several Korean monuments of the 19th century written in Korean alphabet.

Keywords: Korean, graphic forms, Korean alphabet, calligraphy, semi-cursive, semi-cursive Korean alphabet

For citation: Anofrieva D. S. Analysis of graphic forms of 19th century semi-cursive Hangeul. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):874–898. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-874-898> (in Russian).

Работая с рукописями или ксилографами, написанными на корейском алфавите, исследователь сталкивается с рядом трудностей. Это могут быть как отличия языка текста от современного корейского языка, так и трудности, связанные с разбором содержания памятника. Данная статья посвящена обзору различий графических форм корейского алфавита на примере ксилографа D-86 «Самсольги “Три истории”» (1848 г.) из Корейского фонда ИВР РАН.

Трудности прочтения текста могут быть связаны как с техническим состоянием написанного: например, чернила могли выцвести, так и наоборот, при написании переписчик взял кистью слишком много туши и слог размазался от этого. Бывают случаи, что текст записан уставным письмом и проблем с прочтением не возникает, т. к. все понятно читается. В случаях, когда мы сталкиваемся со скорописью или полускорписью и начинаются сложности прочтения. Текст записан аккуратно, изящно, но из-за того, что он написан практически без отрыва кисти от бумаги, разобрать отдельные буквы в слове бывает сложно.



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



Работ, в которых разбираются особенности графических форм корейского алфавита, не так много. На русском языке есть статья, написанная Е. С. Логуновой под названием «Графическая система корейского языка XVIII в.», в которой приводятся примеры графических форм нескольких слогов из текста «Жизнеописание королевы Инхён», который является примером придворной скорописи. Е. С. Логунова пишет о том, что, хотя графические системы памятников XVIII в. и совпадают в основных чертах, но формализация графической интерпретации невозможна из-за того, что написание букв «... может сильно меняться в зависимости от контекста, и, наоборот, начертания разных букв могут отличаться едва заметными на первый взгляд признаками» [Логунова, 2014, с. 39–40].

В статье Т. Л. Рудаковой, посвященной корейским шрифтам [Рудакова, 2021], но в основном исследуется написание китайских иероглифов корейскими выдающимися мастерами, и даже при описании печатных шрифтов большая часть посвящена именно иероглифическим литерам.

Несомненно, у каждого из нас почерк различается, есть свои особенности написания той или иной буквы. Это же можно заметить, рассматривая различные рукописи и ксилографы. Однако, после сравнения факсимильных изданий «Повести о генерале Ниме» [*Ним чангун джон...*, 1975], «Чхунхян» [*История о верности Чхунхян...*, 1960] и «Самсолги» можно заметить, что существуют некоторые закономерности написания корейского алфавита, которые прослеживаются в большинстве случаев. Именно об этих закономерностях написания и пойдет речь в данной статье. Для иллюстрирования был выбран текст «Самсолги чун», который относится к XIX в., поэтому все еще сохраняет нормы языка более ранних периодов, но также не совсем соответствует современному корейскому языку.

Ксилограф «Самсолги чун» 삼설기중 (三說記中) «Три рассказа. Средний [квон]» является частью коллекции, принадлежавшей П. Г. фон Мёллендорфу. Само произведение, предположительно относится к XIX в., а доски ксилографа из коллекции ИВР РАН, по мнению А. Ф. Троцевич, были вырезаны в 1848 г [Троцевич, Гурьева, 2009, с. 165].

Текст памятника в большинстве случаев записан полускорописью, но встречаются случаи и уставного письма. Для описания графических форм корейского алфавита используется терминология А. Г. Сторожука из его монографии, посвященной китайской иероглифики [Сторожук, 2017]. Рассмотрим варианты написания каждой буквы корейского алфавита более подробно.

1. Буква ㄱ /к/ (корейское название — 기억 /кийэж/)

В представленной ниже таблице даны примеры вариаций написаний этой буквы в зависимости от ее положения в слог:

Когда эта буква используется в сочетании с вертикальной согласной, буква ㄱ /к/ записывается как горизонтальная ломаная с откидной влево (1.1.1). Откидная влево может иметь более острый угол или, наоборот, быть более плавной и мягкой (1.1.3).



Таблица 1 / Tabl. 1

1.1. В сочетании с вертикальной гласной	1.2. В сочетании с горизонтальной гласной	1.3. В сочетании с дифтонгоидом	1.4. В подслоге
1.1.1 씨 /ски/ (끼) /кки/;	1.2.1 귀 /ку/;	1.3.1 관 /кван/;	1.4.1 국 /кук/;
1.1.2 거 /кэ/;	1.2.2 고 /ко/;	1.3.2 과 /кwa/;	1.4.2 역신 /йэксин/;
1.1.3 갓 /кат/	1.2.3 곶 /кот/;	1.3.3 기 /кэй/ (개 /кэ/);	1.4.3 늪 /нык/;
	1.2.4 금 /кым/;	1.3.4 끼 /ккэй/ (끼 /ккэ/);	1.4.4 색 /сэйк/ (색 /сэк/);
	1.2.5 가 /кэ/ (가 /ка) с использованием «точечной А»;	1.3.5 기 /кэй/ (기 /ки/)	1.4.5 죽 /чюк/
	1.2.6 갈 /кэл/ (갈 /кал) с использованием «точечной А»		

В сочетании с горизонтальной гласной ㄱ /к/ может иметь несколько вариаций написания. Например, она может иметь длинную горизонтальную черту и очень короткую откидную влево, по своей графической форме напоминая горизонтальную с крюком, которая может переходить в следующую гласную букву, как в слого /кэл/ (1.2.6), который записывается с использованием «точечной А». Также ㄱ /к/ может быть той же длины, что и следующая за ним гласная буква и полностью накрывать ее, при этом откидная влево будет соединять две буквы в одно целое (1.2.1). Еще один вариант, когда ㄱ /к/ лишь имеет соединения со следующей буквой и пишется с удлинённой горизонталью и короткой откидной влево (1.2.4). Кроме того, эта буква может на письме выглядеть как длинный горизонтальный крюк (1.2.5).

В сочетании с дифтонгоидом также есть несколько вариаций написания ㄱ /к/. Первая из них, когда эта буква накрывает полностью следующую за ним горизонтальную гласную, но при этом не соединена с нею и в таком случае выглядит как горизонтальная ломаная с вертикальной (1.3.1). Еще один вариант, когда откидная влево записывается очень короткой под влиянием следующей гласной, например, «точечной А», которая записывается как точка вправо (1.3.3, 1.3.4). Из-за того, что эти две буквы соединены между собой ㄱ /к/ в этом слого можно спутать с ㅈ (/чыйт/).







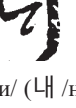





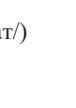



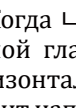
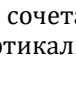


Также встречаются случаи, когда ㄱ/к/ в своей графической форме становится более плавной и выглядит как горизонтальная черта с округлым крюком влево (1.3.2).

Когда ㄱ/к/ записывается в подслоге, то чаще всего его графическая форма остается неизменной, то есть горизонтальная ломаная с откидной влево (1.4.1, 1.4.2). В вариациях, когда эта буква записывается в подслоге в паре с другой согласной, горизонталь опускается и остается лишь вертикаль (1.4.3). Когда переписчик соединяет два слога между собой, часто бывает, что от гласной предыдущего слога пишется откидная влево, которая и становится первой чертой согласного следующего слога. Например, в слоге ^ㅏ ㄱ /сәйк/ откидная влево от буквы ㄱ /и/ заменяет собой горизонталь и уже к этой откидной приписывают еще одну вертикаль (1.4.4).

2. Буква ㄴ /н/ (корейское название — 니은 /ниын/)

Таблица 2 / Tabl. 2

2.1. В сочетании с вертикальной гласной	2.2. В сочетании в горизонтальной гласной	2.3. В сочетании с дифтонгоидом	2.4. В подслоге
2.1.1  남 /нам/;	2.2.1  늘 / н әл/ (늘 /ныл/);	2.3.1  넷 /нйет/;	2.4.1  문 /мун/;
2.1.2  낙 /нак/;	2.2.2  논 /нын/;	2.3.2  내기 /нәи/ (내 /нәэ/)	2.4.2  산 /сан/;
2.1.3  납 /нип/;	2.2.3  눈 /нун/;		2.4.3  순 /сын/;
2.1.4  낙 /нәк/;	2.2.4  낫 / н әт/ (낫 /нат/)		2.4.4  본 /пон/;
2.1.5  년 /нйэнь/;			2.4.5  준 / ч ән/ (잔 /чан/)
2.1.6  녀 /нйэ/;			
2.1.7  니 /ни/			

Когда ㄴ /н/ стоит на позиции начального согласного в сочетании с вертикальной гласной, то традиционно она пишется как вертикальная ломаная с горизонталью (2.1.3, 2.1.4). Она также может выглядеть как более округлый вариант написания откидной влево ломаной с горизонталью (2.1.1, 2.1.2, 2.1.5).

В сочетании с горизонтальной гласной ㄴ /н/ пишется в двух вариантах: 1) вертикальная ломаная с горизонталью (2.2.3) или 2) откидная влево лома-



ная с горизонталью, но с очень острым углом (2.2.1). Например, в слове **는** /нын/ это особенно заметно (2.2.2).

В сочетаниях с дифтонгоидами есть несколько вариантов записи буквы **ㄴ** /н/. Если это йотированный дифтонгоид, например, **ㄴ** /йе/, то графическая форма буквы может представлять из себя лишь одну вертикаль, стоящую слева от гласной (2.3.1). В остальных случаях **ㄴ** /н/ будет записываться как вертикальная ломаная с горизонталью (2.3.2).

В подслоге вертикальная ломаная с горизонталью будет чаще всего выглядеть как откидная влево ломаная с горизонталью из-за того, что при письме переписчики имели тенденцию писать слог слитно одним движением кисти (2.4.1–2.4.5).

3. Буква **ㄴ** /т/ (корейское название — **디글** /тигыт/)

Таблица 3 / Tabl. 3

3.1. В сочетании с вертикальной гласной	3.2. В сочетании с горизонтальной гласной	3.3. В сочетании с дифтонгоидами
3.1.1 드 드 /ты/;	3.2.1 등 등 /тын/;	3.3.1 뒤 뒤
3.1.2 더 더 /тэ/;	3.2.2 도 도 /то/;	뒤 뒤
어 어	3.2.3 두 두 /ту/;	뒤 /тэи/ (대 /тэ/);
러 러	3.2.4 소 소 /сто/ (또 /то/)	3.3.2 씨 씨 /стэи/ (때 /тэ/);
(러 없더 /эптэ/);		3.3.3 티 티 /тий/;
3.1.3 던 던 /тэн/;		3.3.4 뒤 뒤 /тви/;
3.1.4 답 답 /тап/;		3.3.5 대 대 /тэ/
3.1.5 다 다 /тасä/		
(다 다 /тасä/);		
3.1.6 다 다 /та/;		

Рассмотрим теперь эти варианты подробнее. В сочетаниях с вертикальной гласной **ㄴ** /т/, помимо уставного написания, состоящего из горизонтали и ломаной, есть еще несколько вариантов записи этой буквы. Так, **ㄴ** /т/ может выглядеть как горизонталь с вертикальной изогнутой с крюком вверх (3.1.2) или как горизонтальная ломаная с вертикальной изогнутой с крюком (3.1.5,



3.1.6). Кроме того, может встретиться вариант, когда эта буква выглядит как горизонтальная ломаная с откидной влево и горизонтальной (3.1.4). Также □ /т/ может выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и крючком вправо (3.1.3).



















В сочетаниях с горизонтальными гласными графическая форма □ /т/ может выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и горизонталью (3.2.1–3.2.3).

В слогах совместно с дифтонгоидами буква □ /т/ может быть записана как уставным письмом, так и выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и горизонталью (3.3.3). Кроме того, может встретиться вариант, когда эта буква записана как горизонтальная дважды ломаная с вертикальной и горизонталью (3.3.1).

В тексте «Самсольтги» не встречаются случаи, когда □ /т/ используется в подслоге, вместо него для передачи звука /т/ используется буква ㅈ /с/.

4. Буква ≡ /р/л/ (корейское название — 리을 /рийл/)

Таблица 4 / Tabl. 4

4.1. В сочетании с вертикальной гласной	4.2. В сочетании с горизонтальной гласной	4.3. В сочетании с дифтонгоидом	4.4. В подслоге
4.1.1  라 /pa/;	4.2.1  로 /po/;	4.3.1  리 /pve/;	4.4.1  설 /сийл/ (설 /сол/);
4.1.2  려 /pɔ/;	4.2.2  르 /pǎ/;	4.3.2  레 /pe/;	4.4.2  를 /pǎл/ (를 /рыл/);
4.1.3  리 /pi/;	4.2.3  를 /pыль/;	4.3.3  레 /pйе/	4.4.3  왁 /вал/;
4.1.4  려 /pйо/	4.2.4  롱 /pйонь/		4.4.4  발 /пал/;
			4.4.5  길 /кил/;
			4.4.6  골 /кǎл/ (골 /кыл/);
			4.4.7  홀 /хул/;



В сочетаниях с вертикальной гласной помимо уставного написания, когда \cong /р/л/ выглядит как соединение маленького «отвесного» крюка, замыкающая его снизу горизонтальная черта вместе с вертикальной ломаной с горизонталью (4.1.2, 4.1.3), но встречаются также и другие варианты написания. Она может выглядеть как трижды ломаная с откидной влево и горизонталью (4.1.1). Также \cong /р/л/ может представлять собой написание горизонтальной ломаной с откидной влево, переходящей в вертикальную изогнутую с крюком вверх (4.1.4).

Когда она используется с горизонтальной гласной, то помимо уставного написания (4.2.2, 4.2.3, 4.2.4), также может встретиться вариант, когда \cong /р/л/ пишется как трижды ломаная с откидной влево и горизонталью (4.2.1).

В сочетаниях с дифтонгоидами чаще всего это уставное написание, т. е. соединение маленького «отвесного» крюка, замыкающая его снизу горизонтальная черта вместе с вертикальной ломаной с горизонталью (4.3.1, 4.3.2). Иногда вертикальная ломаная может быть написана как изогнутая (4.3.3).

В ситуациях, когда \cong /р/л/ используется в подслоге, то чаще всего встречается вариант написания трижды ломаной с откидной влево и горизонталью (4.4.1–4.4.7).

5. Буква \square /м/ (корейское название — 미음 /миым/)

Таблица 5 / Tabl. 5

5.1. В сочетании с вертикальной гласной	5.2. В сочетании с горизонтальной гласной	5.3. В сочетании с дифтонгоидами	5.4. В подслоге
5.1.1  명 /миёнъ/;	5.2.1  못 /мот/;	5.3.1  미 /мве/;	5.4.1  밤 /пам/;
5.1.2  맛 /мат/;	5.2.2  문 /мун/;	5.3.2  미 /мӓи/ (매 /мэ/)	5.4.2  범 /пом/;
5.1.3  마 /ма/;	5.2.3  모 /мо/;		5.4.3  림 /рым/
5.1.4  망 /манъ/;	5.2.4  묘 /мйо/		
5.1.5  미 /ми/;			
5.1.6  면 /мйэи/			

В сочетаниях с вертикальными гласными помимо уставного написания, которое по своей графической форме напоминает иероглиф \square (입/ип/) «рот», т. е. как графический элемент «окружающая черта» с закрывающей его снизу горизонталью (5.1.5), чаще всего \square /м/ пишут, как две параллельные



вертикали (5.1.1–5.1.4). Также встречается сочетание вертикали с восходящей горизонталью и вертикалью (5.1.6).

В случаях с горизонтальной гласной встречается как уставное написание, так и другие варианты. Так, графическая форма □ /м/ может писаться как вертикаль с горизонтальной ломаной с вертикалью с крюком и горизонталью (5.2.1–5.2.3).

В сочетаниях с дифтонгоидами или используют уставное написание этой буквы или пишут вертикаль с восходящей горизонталью, переходящую в вертикаль с крюком и горизонталью (5.3.2).

В подслоге буква □ /м/ чаще всего выглядит как вертикаль с восходящей горизонталью с откидной влево и горизонталью (5.4.1–5.4.3).

6. Буква ㅍ/п/ (корейское название — 비읍/пийеп)

Таблица 6 / Tabl. 6

6.1. В сочетании с вертикальной гласной	6.2. В сочетании с горизонтальной гласной	6.3. В сочетании с дифтонгоидами	6.4. В подслоге
6.1.1 방 /пань/;	6.2.1 부 /пу/;	6.3.1 뷔 뷔 /пве/;	6.4.1 엍 /оп/;
6.1.2 썰니 /спялли/ (빨리 /ппялли/);	6.2.2 분 /пун/;	6.3.2 뷔 뷔 /пе/;	6.4.2 갑 /кап/;
6.1.3 비 /пи/;	6.2.3 뿐 /ппун/;	6.3.3 뷔 뷔 /пви/	6.4.3 섭 /сэп/;
6.1.4 발 /пал/;	6.2.4 보 /по/;		6.4.4 집 /чип/;
6.1.5 밧 /пат/;	6.2.5 붓 /пут/;		6.4.5 엍 /оп/;
6.1.6 박 /пак/			6.4.6 잡 /чап/;
			6.4.7 갑 /кап/;
			6.4.8 답 /тап/;
			6.4.9 읍 /ьп/

Уставное написание буквы ㅍ/п/ выглядит как две вертикали, соединенные между собой двумя горизонтальями, одна посередине и вторая снизу



(6.1.1). В сочетаниях с вертикальными гласными помимо уставного написания, часто встречаются варианты, когда эта буква пишется как три вертикали, без горизонталей (6.1.4, 6.1.5). Также бывает, что написание совпадает с уставными, но не прописывают срединную горизонталь между вертикалями (6.1.3).

В сочетаниях с горизонтальной гласной самые частотные варианты графической формы ㅅ/ㅆ/ — это уставное написание (6.2.4) и использование трех параллельных вертикалей (6.2.1).

В случаях использования с дифтонгоидами наиболее распространено уставное написание этой буквы (6.3.1–6.3.3).

В подслоге используется несколько вариаций графической формы ㅅ /ㅆ/. Помимо уставного написания (6.4.1) и использования трех параллельных вертикалей (6.4.2), встречаются случаи, когда буква ㅅ /ㅆ/ выглядит как вертикальная ломаная с крюком вправо и вертикальная ломаная с крюком влево (6.4.3). Также эта буква может записываться как вертикальная ломаная с восходящей горизонталью, переходящей в вертикальную с крюком влево (6.4.8).

7. Буква ㅅ/ㅆ/ (корейское название — 시옷/сиот/)

Таблица 7 / Tabl. 7

7.1. В сочетании с вертикальной гласной	7.2. В сочетании с горизонтальной гласной	7.3. В сочетании с дифтонгоидами	7.4. В подслоге
7.1.1 사 /ca/;	7.2.1 소 /co/;	7.3.1 싱 싱	7.4.1 릿 릿 /рыт/;
7.1.2 신 /син/;	7.2.2 슈 슈 /сю/;	/сэинь/ (생 /сэнь/);	7.4.2 엇 엇 /эт/;
7.1.3 셔 /сйэ/	7.2.3 슬 슬 /сыл/;	7.3.2 쉬 쉬 (쉬) /сви/;	7.4.3 갓치
	7.2.4 손 /сон/;	7.3.3 시 시 /сэи/ (새 /сэ/);	/катчи/ (같이 /качи/);
	7.2.5 다ㅅ /тасэ/ (다사 /таса/);	7.3.4 시 시 /стый/ (뜨 /ттый/)	7.4.4 밧 밧 /пат/
	7.2.6 ㅅ ㅅ /сэ/ (사 /са/)		



Уставное написание ㄱ/с/, напоминает по своей графической форме иероглиф 人(인 /ин/) «человек», т. е. как откидная влево с откидной вправо (7.1.1). В сочетании с вертикальными гласными ㄱ/с/ может писаться с более длинной откидной влево и короткой откидной вправо (7.1.2), также есть вариант написания восходящей горизонтальной с вертикалью (7.1.3).

В слогах с горизонтальными гласными используется и уставное написание, и вариант в виде откидной влево с восходящей горизонталью (7.2.1). Также может встречаться вариант написания откидной влево и точкой вправо (7.2.5).

В сочетаниях с дифтонгоидами используются разные вариации графической формы ㄱ/с/. Можно встретить не только уставное написание, но и графическую форму, которая выглядит как откидная влево с горизонталью (7.3.3) или как откидная влево с короткой откидной вправо (7.3.2). Также можно увидеть вариант откидной влево и точку вправо (7.3.1).

В подслоге откидная влево связана с предыдущей гласной, поэтому иногда букву ㄱ/с/ можно спутать с ㅌ(/ю/), например, в слоге ㄱ/рыт/ (7.4.1). Кроме того, есть и вариант графической формы откидной влево с восходящей горизонталью (7.4.3). Из-за слитного написания слогов можно подумать, что к варианту откидной влево с восходящей горизонталью еще добавляется откидная влево, но это просто черта, служащая для соединения двух слогов, например, это видно в слоге ㅌ/пат/ (7.4.4). Часто, если ㄱ/с/ не соединена со следующим слогом, то она может выглядеть как откидная влево и точка вправо (7.4.2).

8. Буква ㅇ /нь/, произносимая в начале слога (корейское название — 이음 /иын/)

Таблица 8 / Tabl. 8

8.1. В сочетании с вертикальной гласной	8.2. В сочетании с горизонтальной гласной	8.3. В сочетании с дифтонгоидами	8.4. В подслоге
8.1.1  아 /а/	8.2.1  ㅇ /онь/; 8.2.2  он /он/; 8.2.3  요 /йо/	8.3.1  왁 /вал/; 8.3.2  윈 /вон/; 8.3.3  위 /ви/; 8.3.4  위 /әи/ (әэ)	8.4.1  당 /тань/; 8.4.2  흥 /хюнь/; 8.4.3  냥 /нянь/











Вариаций графических форм данной буквы не так много. Чаще всего переписчики могли просто не довести кисть и получался полукруг, напри-



мер, 8.1.1. В остальных случаях буква ○ /нь/ записывается уставным письмом и выглядит как круг (8.2.2), но кроме того ее графическая форма может выглядеть как откидная влево ломаная с горизонтальной и крючком влево (8.2.1, 8.4.2, 8.4.3).

9. Буква ㅈ/ч/ (корейское название — 지읒/чиыт/)

Таблица 9 / Tabl. 9

9.1. В сочетании с вертикальной гласной	9.2. В сочетании с горизонтальной гласной	9.3. В сочетании с дифтонгоидом
9.1.1  ㅈ /чак/;	9.2.1  ㅈ /чок/;	9.3.1  ㅈ /чэй/ (재 /чэ/);
9.1.2  ㅈ /чи/;	9.2.2  ㅈ /чэ/ (자 /ча/) с использованием «точечной А»;	9.3.2  ㅈ /чве/;
9.1.3  ㅈ /чэнь/;	9.2.3  ㅈ /чо/;	9.3.3  ㅈ /чэинь/ (쟁 /чэнь/)
9.1.4  ㅈ /чйэк/	9.2.4  ㅈ /чюк/	

В сочетаниях с вертикальной гласной, помимо уставного написания, которое выглядит как горизонтальная ломаная с откидной влево, от которой отходит откидная вправо (9.1.1), есть еще несколько вариаций графических форм. Так, буква ㅈ/ч/ может выглядеть как трижды ломаная с короткой откидной влево (графический элемент «поющий сверчок»¹) (9.1.4). Также может быть написан вариант, когда она выглядит как горизонтальная с крючком влево, от которой пишется короткая откидная вправо, например, как в слове 지/чи/ (9.1.2). Еще эта буква может выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и точкой вправо (9.1.2, 9.1.3).

В сочетаниях с горизонтальными гласными буква ㅈ/ч/ также имеет несколько вариаций графической формы помимо уставного написания. Одним из них является написание горизонтальной ломаной с откидной влево и точкой вправо, отходящей от нее (9.2.2). Также можно встретить варианты, когда эта буква выглядит как откидная влево с горизонтальной ломаной (9.2.4) и как откидная влево с восходящей горизонтальной (9.2.1). Еще одним вариантом является написание горизонтальной ломаной с откидной влево и откидной вправо, отходящей от нее (9.2.3).

В слогах с дифтонгоидами самыми распространенными вариантами написания ㅈ/ч/ являются горизонтальная ломаная с откидной влево, от которой отходит откидная вправо (9.3.2), и горизонтальная ломаная с откидной влево и точкой вправо, отходящей от нее (9.3.1, 9.3.3).

¹ Терминология взята из книги: [Сторожук, 2017].

**10. Буква ㅈ/чх/ (корейское название — 치읓/чхйгт/)**

Таблица 10/ Tabl. 10

10.1. В сочетании с вертикальным гласным	10.2. В сочетании с горизонтальным гласным	10.3. В сочетании с дифтонгоидом
10.1.1 천 /чхйэп/;	10.2.1 초 /чхо/;	10.3.1 चु (추) /чхви/;
10.1.2 청 /чхйэнь/;	10.2.2 चु /чхок/;	10.3.2 चु /чхве/;
10.1.3 척 /чхйэк/;	10.2.3 초 /чхо/;	10.3.3 चु /чхэи/ (채/чхвэ/)
10.1.4 첩 /чхйэп/	10.2.4 ㅈ /чхэ/ (차 /чха/) с использованием «точечной А»	

В сочетаниях с вертикальными гласными используются несколько вариантов написания буквы ㅈ/чх/. Уставное написание, которое выглядит как короткая горизонтальная, под которой пишется горизонтальная ломаная с откидной влево и откидная вправо, отходящая от нее (10.1.1). Также чаще всего используется написание точки вправо, под которой пишется трижды ломаная с откидной влево (графический элемент «поющий сверчок») (10.1.2, 10.1.3, 10.1.4).

В сочетаниях с горизонтальной гласной чаще всего ㅈ/чх/ записывают как точку вправо, под которой находится горизонтальная ломаная с откидной влево и точка вправо (10.2.1–10.2.4).

В случаях использования совместно с дифтонгоидами эта буква записывается также в нескольких вариантах. Это может быть, как уставное написание (10.3.1), так и точка вправо, под которой пишется трижды ломаная с откидной влево (10.3.2). Кроме того, встречается вариант написания ㅈ/чх/, который выглядит как точка вправо, под которой находится восходящая горизонталь с откидной влево и точкой вправо, отходящей от нее (10.3.3).

11. Буква ㅋ/кх/ (корейское название — 키읓/кхйэк/)

Изучив примеры, можно прийти к выводу, что вариаций графических форм буквы ㅋ/кх/ почти нет. Главное различие в написании этой буквы заключается в длине горизонталей. В сочетании с вертикальной гласной ㅋ/кх/ может записываться как отвесный крюк с горизонталью (11.1.1, 11.1.2).



Таблица 11/ Tabl. 11

11.1. В сочетании с вертикальной гласной	11.2. В сочетании с горизонтальной гласной	11.3. В сочетании с дифтонгоидом
11.1.1 칼 /кхал/;	11.2.1 코 /кхо/;	11.3.1 케 /кхе/
11.1.2 키 /кхи/	11.2.2 크 /кхǎ/ (카 /кха/) с использованием «точечной А»;	
	11.2.3 크 /кхы/	

В сочетаниях с горизонтальной гласной эта согласная выглядит как горизонтальная ломаная с вертикалью и еще одной горизонталью, которая пишется посередине. ㅋ /кх/, можно сказать, накрывает собой гласную букву за счет того, что горизонтали несколько длиннее, чем в случае с вертикальной гласной, а вертикаль, наоборот, короче (11.2.1–11.2.3).

В сочетаниях с дифтонгоидами особых отличий также не наблюдается, и ㅋ /кх/, помимо вышеописанных форм, может выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и примыкающей к ней посередине горизонталью (11.3.1).

12. Буква ㅌ /тх/ (корейское название — 티을/тхиыт/)

Таблица 12 / Tabl. 12

12.1. В сочетаниях с вертикальной гласной	12.2. В сочетаниях с горизонтальной гласной	12.3. В сочетаниях с дифтонгоидами
12.1.1 탐 /тхам/;	12.2.1 토 /тхо/;	12.3.1 퇴 /тхве/;
12.1.2 턴 /тхйэ́н/;	12.2.2 특 /тхык/;	12.3.2 틱 /тхǎйк/ (택/тхэк/)
12.1.3 탁 /тхак/;	12.2.3 투 /тху/	
12.1.4 타 /тха/		

В сочетаниях с вертикальными гласными буква ㅌ /тх/ записывается как точка вправо, под которой находится горизонталь и вертикальная ломаная с горизонталью (12.1.1, 12.1.2). Встречаются случаи, когда под точкой вправо пишут горизонтальную с откидной влево ломаной и горизонталью (12.1.3).



Также эта буква может выглядеть как две горизонтальные и вертикальная ломаная с горизонталью (12.1.4).

В слогах с горизонтальными гласными ㅞ /тх/ чаще всего записывается в двух вариациях. Это может быть две горизонтали и вертикальная ломаная с горизонталью (12.2.1, 12.2.2) или две горизонтали с откидной влево ломаной и горизонталью (12.2.3).

В случаях использования с дифтонгоидами эта буква наиболее частотно используется в графической форме двух горизонталей и вертикальной ломаной с горизонталью (12.3.1, 12.3.2).

13. Букву ㅍ /пх/ (корейское название — 피음 /пхйп/)

Таблица 13 / Tabl. 13

13.1. В сочетании с вертикальной гласной	13.2. В сочетании с горизонтальной гласной	13.3. В сочетании с дифтонгоидом
13.1.1 평 평 /пхйонь/;	13.2.1 풍 풍 /пхунь/;	13.3.1 피 피 평 피 /пхй/ (ㅑ/пхэ);
13.1.2 피 피 /пхи/;	13.2.2 표 표 /пхйо/;	13.3.2 폐 폐 /пхйе/;
13.1.3 필 필 /пхил/;	13.2.3 풍 풍 /пхюнь/;	13.3.3 피 피 /пхви/
13.1.4 팔 팔 /пхал/;	13.2.4 풍 풍 /пхунь/;	
13.1.5 팻 팻 /пхат/	13.2.5 포 포 /пхо/	
13.1.6 펴 펴 /пхйэм/		

Уставное написание ㅍ /пх/ по своей графической форме напоминает иероглиф 立 (립/рип/) «стоять», т. е. горизонтальная, затем сходящиеся точки и закрывающая нижняя горизонталь, только без точки вправо над верхней горизонталью (13.1.1). В сочетаниях с вертикальной гласной именно уставной вариант написания данной буквы используется чаще всего. Выглядит это как горизонталь, под которой пишутся точка вправо и точка влево, переходящие в горизонталь (13.1.1–13.1.6).

В сочетаниях с горизонтальной гласной также наиболее используемый вариант буквы ㅍ /пх/ представляет собой уставное написание (13.2.1, 13.2.2). Вторым самым частотным вариантом написания является графиче-







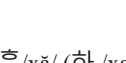









ская форма, когда эта буква выглядит как горизонталь с точкой влево и точкой вправо, переходящими в восходящую горизонталь (13.2.3–13.2.5).

В случаях использования с дифтонгоидами буква ㅍ/пх/ может быть записана и уставным вариантом (13.3.1), и как горизонталь с откидной влево, точкой вправо и восходящей горизонталью (13.3.2, 13.3.3).

14. Буква ㅎ/x/ (корейское название — 히음/хиыт/)

Таблица 14. / Tabl. 14.

14.1. В сочетании с вертикальной гласной	14.2. В сочетании с горизонтальной гласной	14.3. В сочетании с дифтонгоидом
14.1.1  한 /хан/;	14.2.1  흥 /хюнь/;	14.3.1  황 /хвань/;
14.1.2  흑	14.2.2  호 /хо/;	14.3.2  헤 /хэ/;
14.1.3  히	14.2.3  후 /ху/;	14.3.3  헤 /хйе/
14.1.4  혀	14.2.4  효 /хйо/;	
14.1.5  혀	14.2.5  ह	
14.1.6  험		

В сочетаниях с вертикальной гласной встречаются как уставное написание (14.1.1), так и другие вариации графической формы этой буквы. ㅎ/x/ может быть написана как точка вправо с горизонтальной ломаной с изогнутой и крюком вверх (14.1.3). Также есть вариант, когда эта буква выглядит как горизонтальная с откидной влево ломаной и горизонталью, переходящей в изогнутую с крюком (14.1.5). Кроме того, она может записываться как точка вправо, под которой пишут горизонтальную ломаную с откидной влево и точкой вправо (14.1.2). Последний вариант написания ㅎ/x/ по своей графической форме очень напоминает букву ㅈ/чх/, что может привести к затруднению в процессе прочтения рукописи.










В сочетаниях с горизонтальной гласной используется как уставная запись $\bar{\sigma}$ /x/ (14.2.4, 14.2.5), так и другие вариации графической формы. Например, точка вправо с горизонталью, под которой пишется круг (14.2.1–14.1.3).

В слогах с дифтонгоидами эта буква может выглядеть как точка вправо с горизонталью и изогнутой с крюком вверх (14.3.1), а также как горизонтальная с откидной влево ломаной и горизонталью с кругом под ней (14.3.2). Помимо этого, встречается и вариант написания точки вправо, горизонталью с откидной влево ломаной и горизонталью с кругом под ней (14.3.3).

В скорописных и полускорописных текстах графические формы имеют несколько вариаций написания не только для согласных букв, но также и для гласных.

15. Буква \dagger /a/

Таблица 15 / Tabl. 15






15.1. Одиночное употребление	15.2. В составе дифтонгоида
15.1.1  당 /тань/;	15.2.1  .와 /ва/;
15.1.2  아 /а/;	15.1.2  환 /хван/;
15.1.3  난 /нан/;	15.2.3  관 /кван/
15.1.4  찬 찬 /чхан/;	
15.1.5  나 /на/;	
15.1.6  사 /са/	

Уставное написание буквы \dagger /a/ выглядит как вертикальная с укороченной горизонталью посередине (15.1.5). Также встречаются вариации, когда она записывается как вертикальная с короткой восходящей горизонталью (15.1.3). Кроме того, в текстах можно встретить написание, выглядящее как вертикальная с горизонталью и откидной влево, данное написание появилось из-за слитного написания слогов (15.1.1, 15.1.2, 15.1.6).

В случаях употребления буквы \dagger /a/ в дифтонгоидах можно встретить и уставное написание (15.2.1), и вариант, когда она выглядит как вертикальная с восходящей горизонталью с крюком вверх (15.2.2, 15.2.3).

**16. Буква ㅏ /я/**

Таблица 16/Tabl. 16










16.1. Одинокое употребление	
16.1.1	 낭 /нянь/;
16.1.2	 갯 /кян/;
16.1.3	 장 /чянь/;
16.1.4	 양 /янь/;
16.1.5	 약 /як/;

Встречается несколько вариаций написания данной буквы. Уставное написание выглядит как вертикальная с двумя параллельными горизонтальными (16.1.4). Может встретиться вариант, когда буква ㅏ /я/ записывается как вертикальная с точкой вправо и восходящей горизонталью (16.1.2, 16.1.5). Также она может записываться как вертикальная, вместо точки вправо используют изогнутую и восходящую горизонталь (16.1.1). Кроме того, буква ㅏ /я/ может быть записана как вертикальная с горизонтальной трижды ломаной с откидной влево (16.1.3).

В тексте «Самсолюги» не было представлено дифтонгоидов, в которых использовалась бы эта буква.





17. Буква ㅓ /о/

Таблица 17/Tabl. 17

17.1. Одинокое употребление	17.2. В составе дифтонгоида
17.1.1  던 /тэн/;	17.2.1  권 /квон/;
17.1.2  어 /о/;	17.2.2  워 /во/;
17.1.3  거 /кэ/;	17.2.3  월 /вол/
17.1.4  전 /чэн/;	
17.1.5  러 /ро/;	
17.1.6  성 /сэнь/;	

**18. Буква ㅓ /йо/**

Таблица 18/Tabl. 18














18.1. Одиночное употребление	
18.1.1	 년 /нйон/;
18.1.2	 려 /рйэ/;
18.1.3	 턴 /чхйэ/;
18.1.4	 명 /мйэнь/

Так же, как и с буквой ㅓ /я/, уставное написание ㅓ /йо/ выглядит как две параллельные горизонтальные и вертикальная (18.1.3, 18.1.4). В случаях с одиночным употреблением она может быть записана как восходящая горизонтальная с вертикальной и горизонтальной (18.1.1, 18.1.2).

Примеров с использованием в составе дифтонгоидов не было обнаружено в тексте.

19. Буква ㅓ /о/

Таблица 19/Tabl. 19

19.1. Одиночное употребление	19.2. В составе дифтонгоида
19.1.1  웅 /онь/;	19.2.1  와 /ва/;
19.1.2  을 /он/;	19.2.2  알 /вал/;
19.1.3  모 /мо/;	19.2.3  과 /ква/;
19.1.4  초 /чхо/;	19.2.4  괴 /кве/;
19.1.5  곳 /кот/;	19.2.5  퇴 /тхве/
19.1.6  오 /о/;	
19.1.7  본 /пон/;	
19.1.8  소 /со/	







Уставное написание данной буквы выглядит как короткая вертикальная, переходящая в горизонтальную (19.1.1, 19.1.6). Кроме этого, есть еще несколько вариаций графической формы ㅍ/o/. Одна из этих вариаций на письме выглядит как откидная влево ломаная с горизонтальной (19.1.3, 19.1.4, 19.1.7). Другая же графическая форма этой буквы выглядит как горизонтальная ломаная с откидной влево и горизонталью, как, например, в слове ㅍ/со/ (19.1.8).

В сочетаниях с дифтонгоидами буква ㅍ/o/, помимо уставного написания (19.2.3), может выглядеть как откидная влево ломаная с горизонтальной (19.2.1) или как откидная влево ломаная с восходящей горизонтальной (19.2.2, 19.2.4, 19.2.5).

20. Буква ㅍ/йо/

Таблица 20/Tabl. 20

20.1. Одиночное употребление	
20.1.1	 ㅍ /йо/;
20.1.2	 ㅍ /нйо/;
20.1.3	 ㅍ /кйо /
20.1.4	 ㅍ /чйонь/

В случаях одиночного употребления данной буквы встречаются и использование уставного написания, и другие вариации. Графическая форма уставного написания представляет собой две параллельные короткие вертикальные и горизонтальную (20.1.2). Буква ㅍ/йо/ может выглядеть как горизонтальная ломаная с откидной влево и горизонтальной (20.1.1, 20.1.4). Также данная буква может быть написана как точка вправо, вертикальная ломаная с откидной влево и горизонтальной (20.1.3). Может встретиться вариант, когда ㅍ/йо/ записана как откидная влево с горизонтальной ломаной и откидной влево с горизонтальной (20.1.2).

В тексте памятника «Самсолги» не было примеров, в которых буквы ㅍ/йо/ использовалась бы в составе дифтонгоида.

21. Буква ㅑ/у/

В случаях одиночного употребления данная буква может записываться не только в уставном варианте, а именно как восходящая горизонтальная и короткая вертикальная (21.1.7, 21.1.1, 21.1.2), но также и как восходящая горизонтальная ломаная с вертикальной (21.1.8–21.1.10). Кроме того, буква ㅑ/у/ может записываться как горизонтальная с крюком вниз (21.1.6).



Таблица 21/Tabl. 21

21.1. Одиночное употребление	21.2. В составе дифтонгоида
21.1.1 문 /мун/;	21.2.1 귀 /кви/;
21.1.2 우 /у/;	21.2.2 원 /вон/;
21.1.3 눈 /нун/;	21.2.3 휘 /пхви/;
21.1.4 두 /ту/;	21.2.4 위 /ви/;
21.1.5 운 /ун/;	21.2.5 늪 /нви/
21.1.6 불 /пул/;	
21.1.7 구 /ку/;	
21.1.8 붓 /пут/;	
21.1.9 죽 /чук/;	
21.1.10 숙 /сук/	

В составе дифтонгоидов, помимо уставного написания, т /у/ также может быть записана как горизонтальная ломаная с откидной влево.








22. Буква п /ю/

Уставное написание выглядит как восходящая горизонтальная и короткая откидная влево и вертикальная (22.1.4, 22.1.6). Встречается также вариант, когда п /ю/ пишется как горизонтальная ломаная с откидной влево и точкой вправо (22.1.1–22.1.3).

В составе дифтонгоида данная буква также может писаться как горизонтальная ломаная с откидной влево и точкой вправо (22.2.1).







Таблица 22/Tabl. 22

22.1. Единичное употребление	22.2. В составе дифтонгоида
22.1.1  쑤 /чхюн/;	22.2.1  쑤 (쑤)/чхви/
22.1.2  쑤 /чюнь/;	
22.1.3  쑤 /хюнь/;	
22.1.4  쑤 /кю/;	
22.1.5  쑤 /чюл/;	
22.1.6  쑤 /юн/	

23. Буква — /ы/

Таблица 23 / Tabl. 23

23.1. Единичное употребление	23.2. В составе дифтонгоида
23.1.1  으 /ы/;	23.2.1  으 /кый/;
23.1.2  으 /тык/	23.2.2  으 /ый/

В случаях одиночного употребления в слог данная буква может выглядеть или как горизонтальная, или как восходящая горизонтальная (23.1.1, 23.1.2). В составе дифтонгоида же наиболее частотным написанием является восходящая горизонтальная (23.2.1, 23.2.2).

Сложность ее распознавания в тексте может заключаться в том, что при слитном написании слогов одна буква переходит в другую, из-за чего ее можно спутать с буквой ㅏ /у/.

**24. Буква | /и/**

Таблица 24 / Tabl. 24

24.1. Одиночное употребление	24.2. В составе дифтонгоида
24.1.1 /ми/;	24.2.1 /ый/;
24.1.2 /сик/;	24.2.2 /кый/;
24.1.3 /чи/	24.2.3 /чве/

Особых различий в графических формах этой буквы нет. Записывается она как вертикальная, в зависимости от слога она может быть или длиннее, или короче (24.1.1–24.1.3).

Стоит упомянуть наиболее частотный из всех дифтонгоидов корейского языка в тексте «Самсолги».

25. Дифтонгоид ㅞ /э/

Таблица 25 / Tabl. 25

25.1. Одиночное употребление
25.1.1 /яи/ (ㅞㅣ /э/);
25.1.2 /хяи/ (ㅎㅣ /хэ/)

В тексте памятника «Самсолги» этот дифтонгоид записывается с использованием ныне исчезнувшей буквы, которая называлась «точечная А», на письме это все выглядит как точка вправо и вертикальная (25.1.1). Иногда точку писали неразборчиво, и она могла быть похожа на очень короткую вертикальную или на букву ⊥ /о/, когда записывалась как короткая вертикальная с восходящей горизонтальной (25.1.2).

Основываясь на вышеизложенном, можно сделать вывод, что написание графических форм букв корейского алфавита обусловлено позицией этой буквы в слоге. Графические формы согласных и гласных букв, записанных вертикально и горизонтально будут отличаться. Кроме того, на их написание влияют предыдущие и последующие слоги. Несомненно, в скорописных текстах могут встречаться варианты написания букв, которые нельзя подогнать под описанные выше закономерности, что обусловлено личными особенностями почерка переписчика. В таких случаях остается лишь полагаться на контекст и смотреть на слоги, что предшествуют или идут после слога,



в котором попало необычное написание буквы. Я постаралась описать наиболее частотные графические формы, которые могут встретиться при работе с текстами на корейском алфавите.

Список литературы / References

1. *История о верности Чхунхян: средневековые корейские повести*. М.: Восточная литература, 1960 [*The Story of Chunghyang's Loyalty: Medieval Korean Tales*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1960 (in Russian)].
2. Логунова Е. С. Графическая система корейского языка XVIII века. *Урало-Алтайские исследования*. 2014. № 3(14). С. 39–57 [Logunova E. S. system of the Korean language of the 18th century. *Uralo-Altaiiskie issledovaniya*. 2014. No. 3(14), pp. 39–57 (in Russian)].
3. *Ним чангун джон (Повесть о полководце Ниме)*. Факсимиле ксилографа, текст, перевод с корейского, предисл. и коммент. Д. Д. Елисеева. М.: Наука, 1975 [*Im Changgun Chon (The Tale of General Im)*. Xylograph facsimile, text, translation from Korean, foreword and comment. by D. D. Eliseev. Moscow: Nauka, 1975 (in Russian)].
4. Рудакова Т. Л. *Корейская каллиграфия как текст культуры. Диссертация на соискание степени магистра*. СПб: СПбГУ; Институт философии, 2021 [Rudakova T. L. *Korean Calligraphy as a Cultural Text. Dissertation for a master's degree*. Saint-Petersburg: St. Petersburg State University; Institute of Philosophy, 2021 (In Russian)].
5. Сторожук А. Г. *Введение в китайскую иероглифику. Учебно-справочное издание*. Изд. 4-е, доп. и испр. СПб: КАРО, 2017 [Storozhuk A. G. *Introduction to Chinese hieroglyphics. Educational reference book*. Ed. 4th, add. and correct. Saint-Petersburg: KARO, 2017 (in Russian)].
6. Троцевич А. Ф., Гурьева А. А. *Описание письменных памятников корейской традиционной культуры*. Т. II: *Корейские письменные памятники в рукописном отделе Института восточных рукописей Российской академии наук*. СПб.: СПбГУ, 2009 [Trotsevich A. F., Gur'eva A. A. *Description of written monuments of Korean traditional culture*. Vol. 2: *Korean written monuments in the manuscript department of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences*. Saint Petersburg: St. Petersburg State University, 2009 (in Russian)].

Информация об авторе

Анофриева Дарья Сергеевна — младший научный сотрудник, Отдел Дальнего Востока, Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия; daria-anofrieva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0011-1478>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 18.03.2024; одобрена рецензентами 05.06.2024; принята к публикации 10.07.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Daria S. Anofrieva — Junior Research Fellow, the Far East Department, Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, St. Petersburg, Russia; daria-anofrieva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0011-1478>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 18.03.2024; approved after reviewing 05.06.2024; accepted for publication 10.07.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST Universal History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Всеобщая история

Научная статья

УДК 7.0 (597.3)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-899-917>

Исторические науки

Чакрасамвара в Монголии и творчестве Дзанабазара

Сурун-Ханда Дашинамаевна Сыртыпова

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
ssyrtyпова@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>*

Аннотация. Артефактами активной практики Ануттара-йога-тантры у монголов являются пластические изображения, выполненные самим Ундур-гэгэном Дзанабазаром в XVII веке. Поскольку буддийские изображения создаются для индивидуальной медитативной практики, работы над собственным сознанием, и изображения божеств служат физической опорой учения (тиб. sku rten), текст — словесной опорой (тиб. gsung rten), а изображение субургана — ментальной опорой (тиб. sems rten). Среди творений Дзанабазара есть великолепные образцы скульптур тантрических божеств. Например, уникальные скульптуры идама Ямантаки хранятся в Британском музее и как минимум одной частной коллекции Соединенного Королевства Великобритании, скульптура Хеваджры обнаружена в коллекции Музея истории религии в Санкт-Петербурге, есть экземпляры божества Чакрасамвары в Музее храма Чойжин-ламы, Музее изобразительных искусств в Улан-Баторе и др. В статье представлены экземпляры работ Дзанабазара (1635–1723) и его школы, посвященные божеству Чакрасамвары, тексты которого относятся к разделу материнских тантр Ануттара-йога-тантры.

Ключевые слова: Чакрасамвара, Ваджрайогиня, Ануттара йога тантра, буддийская скульптура, Монголия, Тибет, Индия, Алханай, Забайкалье

Для цитирования: Сыртыпова С.-Х. Д. Чакрасамвара в Монголии и творчестве Дзанабазара. *Ориенталистика.* 2024;7(4-5):899–917. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-899-917>.



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



Chakrasamvara in Mongolia and the creativity of Zanabazar

Surun-Khanda D. Syrtyпова

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
syrtyпова@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>*

Abstract. The sculptures made by Undur Gegen Zanabazar (1635–1723) and his disciples evidence the active practice of Anuttara Yoga Tantra among the Mongols in the 17th century. This is because the Buddhist images were created for individual meditative practice and influence the individual's consciousness. The images of deities serve as physical support for the teaching (Tib. *sku rten*), the text serves as verbal support (Tib. *gsung rten*), and the image of the stupa is mental support (Tib. *seems rten*). Among the masterpieces created by Zanabazar there are magnificent examples of sculptures. For example, unique sculptures of the yidam Yamantaka are preserved in the British Museum (UK) and also in one private collection in the United Kingdom. The sculpture of Hevajra was discovered in the collection of the Museum of the History of Religion in St. Petersburg, there are examples of the deity Chakrasamvara found in the Museum of the Temple of Choijin Lama, etc. The article discusses exemplars of Zanabazar and his school, which are connected to the deity Chakrasamvara, whose texts belong to the section of Mother Tantras Anuttara Yoga Tantra.

Keywords: Chakrasamvara, Vajrayogini, Anuttara Yoga Tantra, Buddhist sculpture, Mongolia, Tibet, India

For citation: Syrtyпова S.-Kh. D. Chakrasamvara in Mongolia and the creativity of Zanabazar. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):899–917. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-899-917>.

Данная публикация есть продолжение работ по выявлению пантеона Дзанабазара и описанию объектов его творческого наследия. Скульптурные изображения идамов высшей тантры по количеству уступают другим буддам и божествам в традиции сутр и низших тантр. Но их присутствие в числе творений Дзанабазара и его ближайших учеников говорит о достаточно активной практике Аннута́ра йога тантры у монголов.

Тантрическая практика медитации божества Чакрасамвары относится к категории материнских из раздела Ануттара-йога-тантры. Считается, что материнские тантры более сложны для постижения, потому что пояснения к этим текстам не столь структурированы и прозрачны, как к тантрам отцовской категории. В Чакрасамвара-тантре акцент делается на интуитивном постижении [Watt, 2012]. Считается, что Чакрасамвара легче практикуется людьми с художественными наклонностями, это, надо полагать, было близко



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



художнику Дзанабазару. В любом случае, следует признать, что для полного их понимания необходимы навыки практического освоения и духовный опыт, задача автора в данном случае состоит в формальном описании культовых образов и пополнении банка данных о творческом наследии Г. Дзанабазара как буддийского скульптора и художника.

В настоящее время известны скульптурные композиции божества Самвары, одна из которых находится в Музее храма Чойжин-ламы в Улан-Баторе, ее аналог более позднего времени и относящийся к работам учеников мастера есть в музее Эрдэнэ-дзу в Хархорине, такой же имеется в Музее искусств народов Востока в Москве. Две композиционно аналогичные лотосовые мандалы с Чакрасамварой находятся в Британском музее в Лондоне и в США, в частной галерее семьи Росси.

Самвара (санскр. *saṃvara*; тиб. *dbe mchog*, монг. *degedü amuyulang*) или Чакрасамвара (санскр. *sakrasaṃvara*, тиб. *'khor lo bde mchog*, монг. *sakr-a sambhar-a*) означает «выбор» или «прекращение [потока кармы]», на тибетском языке это понимается как «высшее блаженство». Тантра Чакрасамвары (тиб. *'khor lo sdom pa*) была проповедана Буддой Шакьямуни в стране дакинй. Основной письменный источник “*Śrī sakrasaṃvara nāma mahayoginī tantra raja*” [Берзин, 2012]. Идам Чакрасамвара культивируется во всех школах Сарма «нового перевода»: Сакья, Кагью и Гелуг. Все коренные тантры были проповеданы Буддой, а выдающиеся йогины практиковали их и написали садханы, вложив в них свой собственный тантрический опыт, благодаря этому существует большое многообразие обликов и методов.

Божество Самвара может проявляться в разных эманациях, которых насчитывается более двух десятков. Но Самвара всегда изображается в единении отца-матери (тиб. *yab yum*). Согласно иконографическим сводам «Ринджунг гьяца»¹, «Ваджравали»², «Триста бурханов»³ есть формы с мирным

¹ Ринджунг гьяца (тиб.: *rin 'byung bryga rtsa*, полное название: *yi dam rgya mtsho'i sgrub thabs rin chen 'byung gnas*) — «Море садхан идамов», так называемый источник драгоценностей, сокращенное санскритское его название — «Садхана сахасра» — трактат тибетского ученого Таранатхи (1575–1634), объем 483 лл. Иконографический свод Таранатхи имеет особое значение для культового искусства Ваджраяны, он создан на основе «Садхана самучайи», иконографического свода XII — начала XIII в. Позднее «Ринджунг гьяца» стал основой для трактата «Пятьсот бурханов» Панчен-ламы VII. Дзанабазар, несомненно, был знаком с этим произведением и своим творчеством воплотил образы, описанные Таранатхой, в скульптуре и живописи.

² Ваджравали — труд индийского мастера Абхаякарагупты (1064–1125?) — представляет собой трилогию из *Vajrāvalī* (детальное описание строения мандал), *Niṣraṇṇapauḡāvalī* (описание всех божеств на 26 мандалах Ваджравали) и 3-х мандал *Juotirṃajjari* (описание всех ритуалов с мандалами). В настоящее время Ваджравали включает в себя 45 мандал. Тибетские наиболее ранние тангка Ваджравали изготовлялись в начале XV в. в сакьяском монастыре Ngog, в тибетской провинции Уй-Цанг. Их особенность состояла в компоновке по четыре мандалы на одной тангка.

³ Триста бурханов (тиб.: *tshogs zhing gi sku brygan sum bryga'i grangs tshang ba*) — Прибежища трехсот образов или Пантеон Чжанджа-хутухты Ролби Дорже (1717–1786) представляет собой канонизацию преемственной традиции буддийского учения по линии гелуг, так как главным божеством Цогшина является Богдо Цзонхава. В сбор-



и полугневному обликом, двурукие и одноликие, а также многоликие и многорукие. Наиболее часто встречается его изображение с телом синего цвета, с четырьмя лицами и двенадцатью руками. Его праджня — Ваджраварахи. Самвара обитает на горе Кайлаш, считается эманацией дхьяни-будды Акшобхьи.

Наиболее известны три основные линии Чакрасамвары, происходящие от трех великих индийских мастеров: Луипа (тиб. lu l pa), Гантапа (тиб. dril bu pa) и Кришначарья (тиб. nag ro pa). В линии передачи Гантапы (Дилбупы) есть как практика пяти божеств, так и практика телесной мандалы. Индийский йогин Луипа в состоянии самадхи от дакини Ваджраварахи получил наставления по Чакрасамваре. Он записал услышанное, на основании этой тантры он написал первую садхану Чакрасамвары.

Луипа жил в VI–VII веках в Бенгалии, что на востоке Декана, затем в Бодхгае и Салипутре и был современником двух других знаменитых сиддхов, царя Дарики и его министра Тенгипы, которым он передал учение. От Тенгипы линия продолжилась через Тилопу к Наропе, и от последнего пришла к его тибетским ученикам (XI в.), в том числе к Марпа-лоцзаве (1012–1097). Луипа записал основную и комментирующую тантры и давал объяснения, где стадия зарождения дана в наиболее обширном варианте. В мандале 62 божества, и они находятся во внешней мандале, представляющей собой дворец. Во внутренней мандале 62 божества располагаются в разных частях тела, как в мандале тела главной фигуры. Такая практика стадии зарождения считается самой сложной, и она в основном практикуется в монастырях Гелугпа.

В традиции Дилбупа на стадии зарождения 62 божества присутствуют только в мандале тела, а во дворце мандалы есть только главная центральная пара. Это особая линия передачи, и посвящение дается из мандалы тела, в отличие от внешней мандалы. Дилбупа дает много подробностей о практике стадии завершения, придавая глубокое значение именно стадии завершения.

Согласно традиции Кришначарьи (Нагпопы), на стадии зарождения 62 божества присутствуют только во внешней мандале, а телесной мандалы нет, но изложения в коренной тантре стадии завершения считаются наиболее ясными, поэтому Берзин говорит, что традиция Нгапопы облегчает изучение текстов тантры. Цвета четырех лиц главной фигуры немного отличаются от их цветов в версиях Луипа и Дилбупа, а также есть других вариации [Берзин, 2012].

Одна из самых известных работ Г. Дзанабазара, Сита Самвара, или **Белый Самвара долголетия** (тиб. bde mchog dkar ro; монг. degedù amuyulang sayan / Дэмчиггарав), хранится в Музее-храме Чойжин-ламы в Улан-Баторе (инв. № Я-42-57/58-215).

ниже представлены главные для школы гелукпа учителя от Будды Шакьямуни, шесть украшений Индии — выдающиеся буддийские философы, махасиддхи, некоторые первые тибетские йогини, тибетские ламы, представляющие традицию гелук, в том числе сам пекинский Чжанджа-хутухта Ролби Дорже, а также божества, практика которых принята в гелукпа. Впервые был издан с рисунками, выполненными ламами-монголами в монастыре Юнхэгуан в Пекине. Европейским ученым стал известен с ксилографического издания бурятского Агинского дацана.



Божество восседает в ваджра парьянка асане, обнимая праджня-супругу, за ее спиной в скрещенных руках держит два сосуда с амритой, нектаром бессмертия. Размеры 53 × 32 см. Вес 19 960 гр. Иконография данного образа соответствует канонизированному своду «Триста бурханов» (№ 75), известного пекинского хутухты Чжанджа Ролби Дорже (1717–1786) (см.: [Джанжа Ролби Дорже, 1997]). Божества тантрической пары изображены коронованными, в царских одеяниях, со всеми украшениями. Волосы Самвары убраны на ушнице в высокий узел, обвитый жемчужными нитями и увенчанный пламенеющей драгоценностью. В ушах тяжелые круглые серьги, со спины видны изящные застежки ожерелий на спине, пояс йогина на правом плече и густая гирлянда, украшающая пояс. Скрещенные в кистях руки богини за шеей у Самвары удерживают в правой руке габалу, атрибут левой руки (нож-тигуг) утерян, ее ножки соединены пальчиками за спиной Самвары, на уровне пояса. Верхнее одеяние, накидка божества лежит на плечах и спине мягкими волнами напоподобие пелерины, а его концы спускаются по бокам и лежат на поверхности лotosового постамента. Постамент круглый, в форме цветочного бутона, покрытого сияющим лунным диском. Лепестки изображены с кучерявыми краями и перемежаются пучками тычинок.

Это одна из крупных бронзовых скульптур Дзанабазара, выполненная на ранних этапах творчества, во всяком случае, до 1683 г., когда были созданы Ваджрасаттва, Ваджрадхара, хранящиеся в монастыре Гандантегченлин и Пять великих татхагат из Музея изобразительных искусств. Технологически сложная для исполнения композиция двух божеств в единении отливалась по частям, а затем соединялась воедино (рис. 1). Изображение скульптурной композиции Сита Самвары яб-юм из Музея-храма Чойжни-ламы не однажды публиковалась, но без подробного описания [Цултэм, 1982, илл. 42–43; *Өндөр Гэгээн Занабазарын...*, 2015, с. 22–25; ММШУД, 2014, vol. I, с. 133].

Аналог данного образа, но меньшего размера, хранится в музее монастыря Эрдэнэ-дзу, в городе Хархорине (рис. 2). Фигурка Самвары, обнимающего праджню, восседая на круглом лotosовом троне, посажена на дополнительное возвышение, пьедестал квадратной формы. Исполнение литой композиции принадлежит ученикам Дзанабазара (школа Дзанабазара), и заметно уступает в качестве и мастерстве вышеописанной скульптуре из Музея-храма Чойжин-ламы.

Скульптура Сита Самвары яб-юм средних размеров (около 20 см) представлена на постоянной экспозиции в Музее искусств народов Востока. Иконография божественной пары аналогична описанным выше, отличается размерами и формой лotosового трона, лотос сдвоенный, перетянутый посередине, полукруглый в горизонтальном сечении, в нижней части как бы окантован тремя обручами (рис. 3).

Две композиции гневного Чакрасамвары, которые находятся в западных музеях, представляют собой сложные многофигурные конструкции оригинальной мандалы с подвижными частями. По содержанию обе скульптуры аналогичны, но отличаются в обработке деталей.



Рис. 1а. Сита Самвара (тиб. bde mchog dkar po; старомонг. degedü amuyulang sayan / Дэмчиггарав). Бронза, литье, золочение, цветной пигмент. Размеры 53 × 32 см. Вес 19 960 гр. Музей-храм Чойжин-ламы, Улан-Батор, Монголия

Fig. 1a. Sita Samvara (Tib. bde mchog dkar po; old Mong. degedü amuyulang sayan / Demchiggarav). Bronze, casting, gilding, colored pigment. Dimensions 53 × 32 cm. Weight 19 960 gr. Choijin Lama Temple Museum, Ulaanbaatar, Mongolia



Рис. 2. Сита Самвара (совр.монг. Дээд Амгалант Цагаан). Бронза, литье, золочение. Высота 18 см. XVIII в. Музей Эрдэнэ-дзу, инв. № 65-02. Хархорин, Монголия [Их шүтээний орон Эрдэнэ Дзу. Ред. Н. Тумурбаатара. Эрдэнэ Зуу музей. 2020. Илл. 75, с. 119]

Fig. 2. Sita Samvara (modern Mongolian: Deed Amgalant Tsagaan). Bronze, casting, gilding. Height 18 cm. 18th century. Erdene-zu Museum, inv. No. 65-02. Kharkhorin, Mongolia [Ikh shuteeniy oron Erdene Dzu. Ed. by N. Tumurbaatara. Erdene Zuu Museum. 2020. Ill. 75, p. 119]



Рис. 3. Сита Самвара (совр. монг. Дээд Амгалант Цагаан). Бронза, литье, золочение. Высота 20 см. XVIII в. Музей Востока, Москва. Фото автора

Fig. 3. Sita Samvara (modern Mongolian: Deed Amgalant Tsagaan). Bronze, casting, gilding. Height 20 cm. 18th century. Museum of the East, Moscow. Photo by the author



Мандала Чакрасамвары (тиб. 'khor lo bde mchog)

Многофигурная конструкция в виде цветка лотоса с 8-ю механически раскрывающимися лепестками. В закрытом состоянии напоминает нераскрывшийся бутон в виде сферы на массивном основании. Конструкция имеет внушительную трехступенчатую опору, восьмигранный ствол украшен 8-ю литыми



Рис. 4. Скульптурная композиция Мандала Чакрасамвары (тиб. 'khor lo bde mchog) в раскрытом виде. Бронза, литье, золочение, гравировка. Высота: 24,13 см (9,5 in). Британский музей, Лондон. Инв. № 1939. 01-18.1. Дар мисс Хамфри в память об Эдварде Хамфри. См.: <https://www.britishmuseum.org/collection/image/506389001>. См. также HAR⁴

Fig. 4. Sculptural composition of the Chakrasamvara Mandala (Tib. 'khor lo bde mchog) in an open form. Bronze, casting, gilding, engraving. Height: 24.13 cm (9.5 in). British Museum, London. Inv. No. 1939.01-18.1. Gift of Miss Humphrey in memory of Edward Humphrey. <https://www.britishmuseum.org/collection/image/506389001>

⁴ Опубликовано на сайте Himalayan Art Recourse, под инв. № 74303.



скобами, каждая из которых имеет вид лотосовых подставок для 8-ми благих символов, на каждой грани в верхней части прикреплены цветочные розетки с 8-ю лепестками. Сфера покоится на лотосе с тремя рядами лепестков, лепестки двух нижних рядов имеют форму чешуек кедровой шишки (монг. самар дэлбэ), лепестки верхнего ряда, примыкающего к сфере, фестончатые, с гравированными прожилками. Внешняя поверхность сферы украшена гравированными изображениями 8-и благих знаков.

В раскрытом состоянии в центре цветка на круглом пьедестале из сдвоенных лотосов, перетянутых посередине, находится фигура божества Самвары, обнимающего Ваджраварахи, на внутренней стороне лепестков стоят бодхисаттвы на облачных подставках, сверху и посередине, на нижней части — хранители, на 4-х лепестках установлены по 3 фигуры. На других четырех лепестках, через один, в нижних частях стоят вазы с эликсиром долголетия, сверху на них установлены чаши (рис. 4).

Шри Чакрасамвара имеет тело синего цвета, четыре лица и двенадцать рук. Основой лик синий, левый — красный, задний — желтый, правый — белый. На каждом лице по три глаза и четыре обнаженных клыка. Основные две руки держат ваджру и колокольчик, обнимая юм. Две нижние держат растянутую шкуру слона; третья правая — дамару, четвертая правая — топор, пятый правая — трезубец, шестая — изогнутый нож. Третья левая держит кхатвангу с ваджрным навершием; четвертая — ваджрный аркан, пятая — наполненную кровью габалу, шестая левая — четырехликую голову Бхайраву⁵. Правая нога прямая и давит на грудь красной Каларатри⁶; согнутая левая придавливает голову черного Ямы⁷. Волосы связаны в пучок на макушке; украшены чинтамани и полумесяцем. Макушка головы отмечена вишваваджрой. Каждую голову украшает корона из пяти сухих человеческих черепов; ожерелье из пятидесяти свежих голов и шести костяных украшений; на бедрах — тигровая шкура. Поза выражает 9 качеств танца: грация, бесстрашие, уродство, смех, свирепость, ужас; сострадание, ярость и миролюбие.

У Ваджраварахи тело красного цвета, у нее одна голова, две руки и есть третий глаз посреди лба.левой рукой, обнимая Самвару, она держит наполненную кровью капалу, в правой вытянутой руке — изогнутый нож в угрожающем жесте. На голове у нее венец из пяти сухих человеческих черепов и на шее ожерелье из пятидесяти свежесрубленных голов. Левая нога прямая, пра-

⁵ Бхайрава (санскр. bhairava, устрашающий) — могущественное божество, в индуизме разрушительный аспект бога Шивы [Бхагавадгита], в буддизме гневная эманация Манджушри. Это тот, кто уничтожает страх.

⁶ Каларатри (санскр. kala — время; черный цвет; ratri — ночь). Время, это основа, на которой происходит творение, и оно воспринимается как персонифицированное божество, пожирающее все сущее, ибо время пожирает все. Каларатри это — и смерть времени, и высшая творческая сила [Маханирвана-тантра]. Шива, значит, Кала (Черный), его жена — Кали [Ригведа, гимн Ратрисукты]. Ратри — темнота после захода солнца также обожествлена, каждый период ночи, согласно тантрической традиции, находится под властью определенной ужасающей богини, исполняющей желание поклоняющегося.

⁷ Яма — владыка загробного мира, бог смерти.



вая обвита вокруг пояса супруга. Согласно тексту, они стоят посреди пылающего огня изначальной мудрости [ДТВ 2000: п. 475 vajravali rdor phreng; ВIT 1986: п. 977].

Третье скульптурное изображение **Мандала Чакрасамвары** (тиб. 'khor lo bde mchog) моделировки Дзанабазара хранится в частной галерее США. Бронза, литье, золочение, гравировка. Размер не установлен. Место хранения: Галерея Anna Maria Rossi & Fabio Rossi. Композиция аналогична описанной выше скульптуре из Британского музея. Однако в данном варианте центральные фигуры Чакрасамвары с юм окружены изображением пламени в виде литой аркообразной мандорлы. Есть потемнения с внешней стороны сферы лотоса и его поста-мента (рис. 5).



Рис. 5. Мандала Чакрасамвары (тиб. 'khor lo bde mchog) моделировки Дзанабазара. Бронза, литье, золочение, гравировка. Размер не установлен. Частная галерея Anna Maria Rossi & Fabio Rossi. США

Fig. 5. Mandala of Chakrasamvara (Tib. 'khor lo bde mchog) modeled by Zanabazar. Bronze, casting, gilding, engraving. Size not specified. Private gallery Anna Maria Rossi & Fabio Rossi. USA



Скульптура гневного облика Чакрасамвары есть в Музее изобразительных искусств им. Дзанабазара в Монголии. Иконография аналогична описанным выше образам, что расположены в центре сферических мандал — это двенадцатирукий и четырехликий Демчок, обнимающий супругу-юм. Божество Чакрасамвары и его супруга украшены гирляндами из свежесрубленных голов и диадемами из черепов, как и полагается гневным эманациям. Все атрибуты в шести парах рук присутствуют неповрежденными. Ногами он попирает фигуры Каларатри и Ямы, что символизирует победу над силами тьмы и смерти. Скульптура установлена на постаменте из сдвоенных лотосов, перетянутых посередине. За спиной установлена резная арка огненной прабхамандалы (рис. 6). Произведение относится к школе Дзанабазара, датировано XVIII веком.



Рис. 6а. Скульптура Чакрасамвары в единении с духовной супругой (тиб. 'khor lo bde mchog yab yum). Бронза, литье, золочение. Школа Дзанабазара. XVIII в. Музей изобразительных искусств им. Дзанабазара. Улан-Батор, Монголия

Fig. 6a. Sculpture of Chakrasamvara in union with his spiritual consort (Tib. 'khor lo bde mchog yab yum). Gild bronze, casting. Zanabazar School. 18th century. Zanabazar Museum of Fine Arts. Ulaanbaatar, Mongolia



Рис. 6б. Фрагмент. Скульптура Чакрасамвары в единении с духовной супругой (тиб. 'khor lo bde mchog yab yum). Музей изобразительных искусств им. Дзанабазара. Улан-Батор, Монголия.

Fig. 6b. Fragment of the Sculpture of Chakrasamvara in union with his spiritual consort (Tib. 'khor lo bde mchog yab yum). Gild bronze, casting. Zanabazar School. 18th century. Zanabazar Museum of Fine Arts. Ulaanbaatar, Mongolia



Наряду со скульптурными есть и живописное свидетельство о связи Дзанабазара с культом Белого Самвары. Композиция полотна включает крупный портрет Дзанабазара в центре тангка и 19 окружающих его персонажей. По центру в верхней части тангка изображен Дэмчог Карпо Цэдуб или Белый Самвара долголетия (тиб. *bde mchog dkar po tshe grub*). Основная его функция — отсечение смерти и продление жизни (рис. 7а-б). У Самвары тело белого



Рис. 7а. Тангка «Совершенство трикайи». XVII в. Г. Дзанабазар. Шелк, минеральные пигменты, позолота. Размеры: 45,0 × 30,0 см. Обрамление из шелка коричневого цвета. Коллекция Б. Амарсаны, Монголия

Fig. 7a. Thangka “Perfection of Trikaya”. 17th century. G. Zanabazar. Silk, mineral pigments, gilding. Dimensions: 45.0 × 30.0 cm. Frame made of brown silk. Collection of B. Amarsana, Mongolia



цвета, один лик, две руки, стоит он в позе лучника (санскр. *āldhāsana*), слегка согнутой левой ногой попирает грудь красной Каларатри, правой вытянутой в сторону ногой попирает голову черного Бхайравы. На бедрах повязана тигровая шкура. Он обнимает красную дакини Ваджрарахи (санскр. *Vajravārāhī*; тиб. *rdo rje phag mo*), руками, скрещенными за ее спиной, держит ваджр и колокольчик.



Рис. 7б. Дэмчог карпо яб-юм (тиб. *Bde mchog dkar po tshe grub yab yum*) Белый Самвара долголетия. Фрагмент тангка «Совершенство трикайи»

Fig. 7b. Demchog karpo yab-yum (Tib. *Bde mchog dkar po tshe grub yab yum*) White Samvara of Longevity. Fragment of the thangka “Perfection of Trikaya”



Она стоит на левой ноге, правая нога закинута вокруг талии супруга, левой рукой с чашей-капалой обнимает его за шею, правой держит поднятый вверх нож-тигук. Постамент-лотос под ногами красного цвета — это пылающий огонь мудрости, прабхамандала за спиной вишневого цвета с золотой каймой и золотыми лучами, исходящими от тела идама. Нимб вокруг головы бледно-зеленого цвета. У них короны из пяти сухих черепов и шесть видов костяных украшений, высокие черные узлы волос на ушниках украшены перекрещенными ваджром и месяцем [Сыртыпова, 2023, с. 163–66].

Распространение практики данной формы Белого Самвары связывается с именем легендарной йогини Индии XI века Нигумы. Она некоторое время была женой Наропы, но скоро они разошлись и независимо друг от друга оба продолжили духовное развитие. Считается, что Нигума получила тантрические учения не от людей, а непосредственно от Будды Ваджрадхары, так как обладала качествами дакини мудрости. Нигума упоминается как одна из наставниц Марпы: по-видимому, она помогала ему в работе над переводами и комментариями [Guenther, 1963]. Традиция Нигумы, известная как «Шесть учений Нигумы», содержит в том числе практику материнской Ануттара-йога-тантры Чакрасамвары яб-юм. Особенность тантрической практики Нигумы состоит в продвижении бхинду не сверху вниз, а наоборот — снизу вверх, что дает, по мнению Таранатхи, более быстрый и естественный результат, и передача наставлений от просветленной Нигумы держателям линии проходила в форме видений. В линии передачи «Шести учений Нигумы» упоминаются имена предыдущих воплощений Дзанабазара, в частности, Кунга Долчога и Таранатхи [Таранатха, 2016; Guenther, 1963, Презель, 2018].

Значимость божества Чакрасамвары для российских буддистов Забайкалья особенно ярко демонстрируется тем, что практикуется почитание скалы Демчога в культовом комплексе Алханы. Живописный Алханайский горный комплекс в настоящее время функционирует как национальный парк (с 1999 г.). История культового почитания Алханая буддистами насчитывает не менее двухсот лет, и она изложена в письменных источниках на старомонгольском языке [Сыртыпова, 2004, с. 150–166].

Заключение

Созданные Ундур-гэгэном Дзанабазаром скульптурные и живописные изображения божеств Чакрасамвары наряду с образами других идамов высшей тантры являются свидетельством глубокого укоренения практики Ануттара-йога-тантры у монголов. Следует отметить, что многие произведения Г. Дзанабазара, особенно образы тантрических божеств, оказались за пределами Монголии, об их существовании знает очень ограниченное количество специалистов и коллекционеров буддийского искусства, поэтому выявление и исследование редчайших образцов творчества монгольского мастера необходимо продолжать для расширения научного и общественного доступа к источникам исследований и универсальным образцам красоты.



Список сокращений

- BIT — Buddhist Iconography of Tibet (Chandra, Lokesh. *Buddhist Iconography of Tibet* (Indo-Asian Literature. Vol. 341). Japan, Kyoto: Rinsen Book Co., 1986).
- DTB — *Deities of Tibetan Buddhism. The Zurich Painting of the Icons Worthwhile to See*. Ed. by M. Willson & M. Brauen; transl. by M. Willson. Boston: Wisdom publication, 2000.
- HAR — Himalayan Art Recourses. — Электронный ресурс: URL: <https://www.himalayanart.org/>
- ММШУД — Монгол музейн шилдэг узмэрийн дээж (= Masterpieces of Mongolian museums). Ulaanbaatar, 2014. Vol. I–III (in Mongolian).

Список источников и литературы / References

1. Берзин А. Что такое практика Чакрасамвары? 2012 г. [Berzin A. What is the practice of Chakrasamvara?]. — Электронный ресурс: URL: <http://studybuddhism.com/en/advanced-studies/vajrayana/tantra-advanced/what-is-chakrasamvara-practice> (in Russian).
2. Дандарон Б. Д. Коротко о Тантре Чакрасамвары. 1971 г. [Dandaron B. D. Briefly about the Tantra of Chakrasamvara. 1971]. — Электронный ресурс: URL: <http://www.dandaron.ru/rus/sadhana/chakrasamvara.html> (in Russian).
3. Джанжа Ролби Дорже. *Древо собрания трехсот изображений*. Ред. В. М. Монтлевич. СПб.: Алга-Фонд, 1997 [Janja Rolbi Dorje. *The Tree of creation of three hundred images*. Ed. by V. M. Montlevich. St. Petersburg: Alga-Found, 1997 (in Russian)].
4. *Краткий метод созерцания Чакрасамвары, называемый Камадхену (Волшебная Корова), дарующая сиддхи* ('khor lo sdom pa'I sgrub thabs shin tu bsdus pa dngos grub 'dod 'jo zhes by aba bzhusgs so). Пер. Б. Д. Дандарона, 1971 г.; В. Н. Пупышева, С. Э. Короткова, 1999 [A short method of contemplating Chakrasamvara, called Kamadhenu (Magic Cow), bestowing siddhi ('khor lo sdom pa'I sgrub thabs shin tu bsdus pa dngos grub 'dod 'jo zhes by aba bzhusgs so). Transl. by B. D. Dandaron, 1971, V. N. Pupyshv, S. E. Korotkov, 1999 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <http://www.dandaron.ru/rus/sadhana/chakrasamvara.html>
5. *Львы Будды. Жизнеописания 84 сиддхов*. Пер. с англ. К. Щербицкого, В. Рагимова. 1993 [Lions of Buddha. Biographies of 84 Siddhas. Transl. from English by K. Shcherbitsky, V. Ragimov. 1993]. — Электронный ресурс: URL: <https://dharma-site.ru/teachers/buddha-lions-84-mahasiddha> (in Russian).
6. Презель А. *Небесные танцовщицы. Истории просветленных женщин Индии и Тибета*. М.: Ориенталия, 2018 [Prezel A. *Celestial Dancers. Stories of Enlightened Women of India and Tibet*. Moscow: Orientalia, 2018 (in Russian)].
7. Сыртыпова С.-Х. Д. *Код Дзанабазара (1635–1723): монгольский стиль и кочевническая эстетика в буддийском искусстве Ваджраяны*. М.: Наука; Восточная литература, 2023 [Syrtyпова S.-Kh. D. *Zanabazar's code. Mongol*



- style and the Nomadic ascetic in the Buddhist Art of Vajrayana*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura, 2023 (in Russian).
8. Сыртыпова С.-Х. Д. Устные и письменные предания об Алхане. Пер. со старомонгольского, предисл., примеч. Легенда об Алхане — горе, преумножающей добродетель, обители Шри Чакрасамвары. *Культура Центральной Азии: письменные источники*. Вып. 6. Улан-Удэ, 2004. С. 150–166 [Syrtyrova S.-Kh. D. Oral and Written Legends about Alkhan. Transl. from Old Mongolian, preface, notes. The Legend of Alkhan — the Mountain that Multiplies Virtue, the Abode of Sri Chakrasamvara. *The Culture of Central Asia: Written Sources*. Issue 6. Ulan-Ude, 2004, pp. 150–166 (In Russian)].
 9. Таранатха. *Краткое руководство по [шести учениям] Нигумы*. Пер. с тибетского Д. Малышева. 2016 [*Taranatha. Brief Guide to [the Six Teachings] of Niguma*. Transl. from Tibetan by D. Malysheva. 2016]. — Электронный ресурс: URL: http://annutara.info/taranatha_short_manual_niguma_six_dharmas.html (in Russian).
 10. Цултэм Н. *Выдающийся монгольский скульптор Г. Дзаабадзар*. Улан-Батор: Госиздательство, 1982 [Tsultem N. *Outstanding Mongolian sculptor G. Zaabazar*. Ulaanbaatar: State Publishing House, 1982 (in Russian)].
 11. *Өндөр Гэгээн Занабазарын хосгуй унэт бүтээлүүд*. Улаанбаатар, 2015 [= *Masterpieces of Undur-gegen Zanabazar*. Catalogue of the exhibition at the Chojjin Lama Temple Museum dedicated to the 380th anniversary of Undur-gegen Zanabazar] (in Mongolian)].
 12. Guenther H. V. The life and teaching of Nāropa translated from the original Tibetan with a philosophical commentary based on the oral transmission. Boston: Shambhala. Ed. by Nāḍapāda, 1963.
 13. Watt J. The Meditational Deity Chakrasamvara. *Exhibition of Quintessence of Returning Tibetan Cultural Relics from Oversea*. Beijing, China, July 2012. — Электронный ресурс: URL: <https://www.himalayanart.org/items/60673>.

Информация об авторе

Сурун-Ханда Дашинимаевна Сыртыпова — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Отдел сравнительной культурологии Института востоковедения Российской Академии наук, г. Москва, Россия; ssyrtyrova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 10.05.2024; одобрена рецензентами 07.07.2024; принята к публикации 01.07.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



Information about the author

Surun-Khanda D. Syrtypova — Dr. Sci. (Hist.), Leading Research Associate, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 10.05.2024; approved after reviewing 07.07.2024; accepted for publication 01.07.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Universal History

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

Исторические науки

УДК 327.56

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-918-933>

Развитие турецкого национализма в 30–40-е гг. XX века: от высокого кемализма к радикальной мысли¹

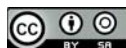
Дарья Владимировна Жигульская¹, Михаил Денисович Романенко²

¹ *Институт евразийских и межрегиональных исследований РГГУ, Москва, Россия, dvzhigulskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3163-4308>*

² *Институт востоковедения РАН, Москва, Россия, mromanenkod@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-8944-7777>*

Аннотация. Турецкая Республика, возникшая сто лет назад на развалинах Османской империи, утратила значительную часть ее территорий, но при этом унаследовала разнообразный этнический и религиозный состав населения своей предшественницы. На раннем этапе существования перед молодым государством стояла первостепенная задача сплочения нации, формирования национального самосознания и идентичности, основанных на принципе гражданского национализма, который лег в основу политической системы Турции. При этом на протяжении XX–XXI вв. турецкий национализм не раз видоизменялся, приобретал новые характерные для определенного исторического периода черты. В статье рассматривается эволюция турецкого национализма в период 1930–1940-х гг., а также анализируются конкретные практические меры, предпринятые в рамках национального строительства. Показано, что процесс расистов-туранистов 1944 г. символизировал кульминацию радикальной националистической мысли. При этом этнический национализм не был воспринят широкими массами, для которых в основе национальной идентичности лежали язык и религия, а был популярен среди небольшой группы интеллектуалов и распространялся посредством их публикаций в 1930–1940-е гг. Влияние этнического национализма постепенно снижалось и сошло на нет в конце 1970-х гг. Основным соперником офици-

¹ Статья подготовлена по научной теме «История и культура тюркских народов Евразии» (FMNN-2024-0004).



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



альной (кемалистской) идеологии стал консервативный национализм с ярко выраженным религиозным элементом.

Ключевые слова: турецкий национализм, Народно-республиканская партия (НРП), кемализм, Турецкая Республика, национальное строительство

Для цитирования: Жигульская Д. В., Романенко М. Д. Развитие турецкого национализма в 30–40-е гг. XX века: от высокого кемализма к радикальной мысли. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):918–933. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-918-933>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-918-933>

The development of Turkish nationalism in the 1930–1940s: From High Kemalism to radical thought²

Daria V. Zhigulskaya¹, Mikhail D. Romanenko²

¹ Institute of Eurasian and Interregional Studies of Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia, dvzhigulskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3163-4308>

² Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, mromanenkod@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-8944-7777>

Abstract. The Republic of Turkey, which emerged a century ago from the ruins of the Ottoman Empire, lost much of its territory and inherited the diverse ethnic and religious composition of its predecessor. At the early stage of its existence, the young state faced the paramount task of uniting the nation, forming national self-consciousness and identity based on the principle of civic nationalism, which formed the basis of Turkey's political system. Throughout the 20th and 21st centuries, Turkish nationalism has repeatedly changed and acquired new specific features of a certain historical period. The article deals with the evolution of Turkish nationalism in the 1930s–1940s. The authors analyze specific practical measures. Taken within the framework of nation-building it becomes clear that the Racism-Turanism political trials of 1944 symbolized the culmination of radical nationalist thought. Simultaneously, ethnic nationalism was not accepted by the masses, for whom language and religion were the basis of national identity. However, it became popular within a small group of intellectuals and disseminated through their publications in the 1930s–1940s. The influence of ethnic nationalism gradually declined and faded in the late 1970s. Conservative nationalism with a strong religious element became the main rival of the official (Kemalist) ideology.

² The article was prepared on the scientific topic “History and culture of the Turkic peoples of Eurasia” (FMNN-2024-0004).



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



Keywords: Turkish nationalism, Republican People's Party (CHP), Kemalism, The Republic of Turkey, nation building

For citation: Zhigulskaya D. V., Romanenko M. D. The development of Turkish nationalism in the 1930s–1940s: From High Kemalism to radical thought. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):918–933. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-918-933> (in Russian).

Введение

На протяжении второй половины XIX — начала XX в. в Османской империи стремительно сменялись идеологии: османский *мультинационализм* был вытеснен *исламизмом*, а его место позже занял *турецкий национализм*. Примечательно, что, несмотря на то что как идея турецкий национализм зародился в конце XIX в., эта идеология нашла свое применение только во времена Ататюрка, при этом *кемалистский национализм* стал официальной идеологией Турции. Республиканский режим формировал нацию как гражданскую общность, однако тюркский этнический элемент (пусть и имплицитно) никогда не переставал играть важную роль в национальном дискурсе³. Это можно объяснить влиянием как внешних, так и внутренних факторов:

- в послевоенных условиях руководству Турецкой Республики удалось восстановить экономику, стабилизировать политическую ситуацию, укрепить идеологические основы государства в духе секуляризма [Soner, 2006, с. 43];
- удельный вес мусульман к 1927 г. составил 97,5% (по сравнению с 70,9% в 1914 г.) [İçduygu, Toktas, Ali Soner, 2008, с. 363], а доля людей, назвавших турецкий язык родным, насчитывала почти 87% из 13,6 млн населения Турецкой Республики [Taeuber, 1958, с. 103]. Этот факт говорит об образовавшемся устойчивом преобладании турецкого большинства над остальными этническими группами⁴;
- возникла необходимость в укреплении положения Народно-республиканской партии (НРП) по причине участвовавших этно-религиозных восстаний (шейха Саида (*Şeyh Said İsyanı* или *Genç Hâdisesi*) в 1925 г., араратского восстания (*Ağrı ayaklanmaları*) и инцидента в Менемене (*Menemen Olayı*) в 1930 г. и др.) [Esen, 2014, р. 608, 610], а также возрастающей популярности оппозиционных политических партий — Прогрессивной республиканской (*Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*) (основана в 1924 г. и распущена в 1925 г.) и Либеральной республиканской (*Serbest Cumhuriyet Fırkası*) (1930 г.). Потребность в даль-

³ Подтверждением этому можно считать Закон о государственных служащих № 788 (Memurün Kanunu) 1926 г., в котором содержалось требование к государственным чиновникам быть турками. В 1928 г. аналогичное предписание применялось к докторам и медсестрам.

⁴ Вероятно, в ходе переписи численность этнических меньшинств была занижена: здесь стоит усматривать как влияние политической конъюнктуры, так и объективные трудности при проведении переписи в малонаселенных районах (см. также: [Кауа, 2022, с. 370–387]).



нейшем проведении коренных реформ была очевидна [Taşkıran, 1994, s. 265];

- вследствие негативного влияния Великой депрессии, успехов советской плановой экономической модели, а также несостоятельности либеральной капиталистической экономики в разрешении кризиса в Турции к 1929 г. существенно возросла роль государства в экономике (и — как результат — в общественной жизни) [Takim, Yılmaz, 2010, p. 549].

Утверждение этнического уклона в период «высокого кемализма»

Исходя из продолжавшегося процесса модернизации Турецкой Республики, в 1927 г. на втором конгрессе НРП были приняты первые четыре положения кемализма, заложившие основу дальнейшего общественного и политического развития, а именно: республиканизм (*cumhuriyetçilik*), национализм (*milliyetçilik*), народность (*halkçılık*) и лаицизм (*laiklik*). Национализм как одна из составляющих кемализма определяется как «выход за пределы расы, происхождения, религии, учения, регионализма и трайбализма на национальном уровне», обеспечивающий «равенство всех граждан перед законом, независимо от их происхождения, на каком языке они говорят и какие убеждения они разделяют»⁵. Основой же турецкой нации являются, согласно Ататюрку, «политическое, языковое, территориальное единство, единство рода и корней, общая история и общая мораль» [Atatürk, 2008, s. 45]. В этом отношении кемализм сочетает в себе признаки как территориального, так и этнического национализма [Poulton, 1997, p. 97]. Фактически национализм продолжал оставаться гражданским и территориальным, но приобрел сильный этнический уклон, при этом отвергая пантюркизм, панисламизм и ирредентизм [Жигульская, 2020, с. 107].

Позднее, в 1931 г., на третьем конгрессе НРП были также приняты принципы этатизма (*devletçilik*) и революционности (реформизма) (*inkılapçılık*), а в 1937 г. они были закреплены в Конституции. Таким образом, национализм официально стал одним из основополагающих принципов Турецкой Республики.

Предпринятые в 1930–1940 гг. политические, административные и идеологические преобразования были направлены на дальнейшее формирование и укрепление единой турецкой нации в соответствии с вышеизложенными принципами кемализма.

Среди административных мер, направленных на укрепление общественной гомогенизации в Турецкой Республике, внимание заслуживает возрождение института генеральных инспекций. Первые из них были созданы еще во времена Абдул-Хамида II как орган с чрезвычайными полномочиями для поддержания общественного порядка [Çavuşoğlu, 2023, s. 78]. Закон о первой генеральной инспекции (*Birinci Umumi Müfettişlik*) в Турецкой Республике был принят в 1927 г. после восстания шейха Саида. Генеральные инспекции подчинялись напрямую Министерству внутренних дел, «осуществляя надзор за

⁵ Программа Народно-республиканской партии Турецкой республики [Program of the People's Republican Party of the Turkish Republic]. — Электронный ресурс: URL: <https://content.chp.org.tr/1d48b01630ef43d9b2edf45d55842cae.pdf> (дата обращения: 22.04.2024).



поддержанием общественного порядка... в пределах своих областей» и стояли выше региональных и муниципальных властей [Çavuşoğlu, 2023, s. 86].

Первая генеральная инспекция охватывала местности, в которых происходило восстание, а именно провинции Элязыг, Урфа (Шанлыурфа), Хаккяри, Битлис, Мардин, Ван и Диярбакыр, в последней располагался центр инспекции. Вторая (или Фракийская) генеральная инспекция, созданная в 1934 г. после фракийского погрома (*Trakya Olayları*)⁶, охватывала провинции Чанаккале, Кырklarели, Текирдаг с центром в Эдирне. Третья инспекция, расположившаяся в Эрзуруме в 1935 г., охватывала также провинции Агры, Карс, Артвин, Ризе, Трабзон, Гюмюшхане, Эрзинджан. Четвертая генеральная инспекция с центром в Дерсиме (Тунджели) располагалась также на территориях Элязыга, Эрзинджана, Бингёля и была образована в 1936 г. Последняя, пятая генеральная инспекция с центром в Адане, была сформирована в 1947 г., охватывала Хатай, Мерсин, Газиантеп и Мараш (Кахраманмараш). Все они продолжали свою деятельность фактически до 1948 г., но были официально упразднены лишь в 1952 г.

Помимо обеспечения порядка генеральные инспекции также осуществляли контроль и содействие в реализации реформ, в первую очередь, среди сельского населения в условиях недостатка финансовых и административных средств (в особенности после 1929 г. с переходом к этатистской модели экономики) [Çavuşoğlu, 2023, s. 92], а также в случае возникновения чрезвычайных ситуаций (как, например, эпидемий) [Kardaş, 2020, s. 2378].

Еще одной важной мерой, направленной на консолидацию турецкой нации, можно считать Закон о переселении № 2510 (*İskân Kanunu*) 1934 г. согласно которому **культура** должна служить «основой для будущей иммиграции» [Soner, 2006, p. 69, 85, 90]. Закон преследовал две цели: во-первых, обеспечить равномерное сбалансированное распределение населения по провинциям в соответствии с предполагаемым увеличением его числа в будущем и решение вопроса безземельных крестьян и, во-вторых, определение предпочтительных категорий мигрантов и зон их поселений [Cevheri, 2018, s. 239].

Наиболее благоприятные условия для переселения в Турцию и получения в дальнейшем гражданства создавались для тюркоговорящих мусульман, а также для помаков и боснийцев. С более тяжелыми обстоятельствами при переселении сталкивались представители других народностей и религий [Ülker, 2008]. Такая детальность закона 1934 г. относительно особенностей иммиграции в Турецкую Республику разительно отличает его от более раннего Закона о переселении № 885 1926 г., в котором значимое место отводилось, в первую очередь, расселению кочевых племен, а также крестьян Турецкой Республики, нуждавшихся в переселении по состоянию здоровья или же в силу отсутствия средств к существованию. Вместе с тем закон 1926 г. также касался вопроса переселения турок и других мусульман — бывших подданных Османской империи [Soner, 2001, p. 8–9].

Другой отличительной особенностью закона является определение трех зон расселения. В зонах первого типа была необходима высокая плотность

⁶ Серия актов насилия в отношении евреев и вандализма во Фракии, произошедшая в конце июня — начале июля 1934 г.



турецкого населения — людей «турецкой культуры»; зоны второго типа были отведены для размещения населения, которое желает ассимилироваться в турецкую культуру (подходящие для переселения регионы); третий тип зон воспрещался для заселения и проживания по санитарным, военным, политическим и другим причинам. Дополнительно Министерству внутренних дел передавались полномочия по осуществлению переселения кочевых и оседлых племен в зоны второго типа [Ülker, 2008]. Контроль по соблюдению правил зонирования и переселения также происходил во многом посредством генеральных инспекций. В 1930-е гг. в западные районы Турции было переселено более 25 тыс. курдов из 5074 дворов (*households*) [Soner, 2001, p. 15].

Формирование турецкого национального мифа

Одним из ключевых шагов в национальном строительстве стало формулирование единого социокультурного пространства, воплощенного в исторической и лингвистической общности населения республики, а также определение места государства в мировом историческом процессе.

В 1930 г. был опубликован обширный труд «Очерки по турецкой истории» (*Türk Tarihinin Ana Hatları*), подготовленный членами комитета по изучению истории Турецких очагов (*Türk Ocakları*). Авторы «Очерков» выдвинули тезис о том, что турки Центральной Азии сыграли ключевую роль в создании египетской, шумерской и других цивилизаций.

Турецкие очаги были созданы еще в 1912 г. в Стамбуле в Эпоху второй Конституции 1908–1920 гг. (*İkinci Meşrutiyet Devri*)⁷ в качестве националистической просветительской неполитической организации и сохранились после образования Турецкой Республики. К 1923 г. число Турецких очагов насчитывало уже 37 отделений, а в 1928 г. — 260 отделений в различных регионах Турции, наиболее деятельными из которых были филиалы в Стамбуле, Измире, Адане и Анкаре [Akyüz, 1986, s. 203].

В последствии на основе комитета в 1931 г. было создано Общество по изучению турецкой истории (*Türk Tarihi Tetkik Kurumu*), одним из направлений деятельности которого было доказательство «турецкого исторического тезиса» (*Türk Tarih Tezi*) о тюркском происхождении всех древних цивилизаций [Шлыков, 2020]. Тезис был представлен на Первом историческом конгрессе в Анкаре в 1932 г. и всецело поддержан властями: сам конгресс был созван Министерством образования Турецкой Республики, преподавание на основе заложенных в Тезис концепций велось в 1930-е гг. в школах и университетах. Вместе с тем он не был всецело воспринят и одобрен научным сообществом: так, несогласный с выдвинутой концепцией историк и идеолог-националист А. З. Валиди Тоган (А. З. Валидов) был вынужден уволиться из Стамбульского университета и на время покинуть Турцию [Жигульская, 2020, с. 108–109].

Еще в конце 1928 г. по итогам работы Языковой комиссии (*Dil Encümeni*) был создан латинизированный турецкий алфавит, внедрение которого на территории страны началось с 1 января 1929 г. Полный переход на латинскую гра-

⁷ Период в истории Османской империи, в ходе которого по итогам Младотурецкой революции 1908 г. в действие была возвращена Конституция Османской империи, созвана Генеральная ассамблея.



фику — как в государственных, так и частных официальных бумагах — предполагалось осуществить к июню 1930 г. [Yılmaz, 2013, p. 146]. Реформа была направлена не только на упрощение турецкой письменной системы и, как следствие, на повышение грамотности населения, но и на создание евроцентричного образа Турецкой Республики [Жигульская, 2022, с. 73]. В результате введения латинизированной письменности и ее преподавания детям в школах, а также — для широких слоев населения — на созданных в 1928 г. специальных четырехмесячных курсах, так называемых Национальных школах (*Millet Mektepleri*), и с 1936 г. в Народных домах (*Halk Evleri*) — доля грамотного населения страны возросла с 10 до 20% [Mango, 1999, p. 466–467].

В продолжение работы над реформой языка в 1932 г. было образовано Турецкое лингвистическое общество (*Türk Dil Kurumu*), целью которого было конструирование нового «неиспорченного» турецкого языка (*öz Türkçe*) [Mango, 1999, p. 73], подходящего для нового республиканского общества. Достичь этого предполагалось путем переименования или переопределения старых (арабских, персидских и др.) понятий на основе турецких диалектов или древних текстов на других тюркских языках. В 1935 г. были выпущены карманный османско-турецкий словарь (*Osmanlıcadan Türkçeye Cep Klavuzu*) и карманный турецко-османский словарь (*Türkceden Osmanlıcaya Cep Klavuzu*) [Çolak, 2004, s. 83]. Кульминацией языковой политики Турецкой Республики в 1930-х гг. стало появление «солнечной теории языков» (*Güneş Dil Teorisi*), согласно которой древние тюрки Центральной Азии привнесли в развивающиеся языки древнейших цивилизаций и народов (включая латынь, греческий, шумерский, романские и германские, а также языки Северной, Центральной и Южной Америки) важнейшие понятия, которые необходимы для абстрактного мышления. Эта теория неразрывно связана с Турецким историческим тезисом. Солнечная теория языков была представлена на третьем лингвистическом конгрессе в 1936 г. и уже тогда подверглась критике, в особенности иностранными лингвистами, а после смерти Ататюрка утратила свою значимость и была признана ненаучной [Aytürk, 2004, s. 16–17].

Другим важным шагом по созданию единого лингвоисторического пространства является Закон о фамилиях № 2525 (*Soyadı Kanunu*) 1934 г., согласно которому все граждане Турецкой Республики, вне зависимости от этнической принадлежности, были обязаны носить фамилии исключительно турецкого происхождения (некоторые евреи меняли в том числе и имена [Soner, 2006, p. 62]). Также примечательна кампания «Гражданин, говори по-турецки!» (*Vatandaş, Türkçe Konuş!*), которая на низовом уровне этноконфессиональных общин (в первую очередь — еврейской, далее к ней присоединились и другие группы) популяризировали переход на турецкий язык в ежедневном общении [Шлыков, 2015, с. 189–190]. Впоследствии эта программа была всецело поддержана властями Турецкой Республики.

Справедливо утверждать, что 1930-е гг. ознаменовались упрочением авторитарного, этатистского и националистического режима в Турции. Ряд внутренних и внешних факторов обусловили смещение вправо в политической сфере. Так, авторитаризм был вызван растущей внутренней оппозицией секуляризации и национальному строительству. Обрушение демократических



режимов на европейском континенте также оказало свое влияние на Турцию. Анкара выбрала волюнтаристское, территориальное и политическое объяснение национализму.

Преимственность курса в посткемалистский период

После смерти Ататюрка в 1938 г. пост президента Турции занял Исмет Инёню. Многие аспекты «высокого кемализма» пережили своего создателя. Курс на формирование единой турецкой нации на принципах кемализма был продолжен. Вместе с тем была предпринята попытка частично восстановить историческую, ментальную связь между Турецкой Республикой и Османской империей. В раннереспубликанский период целью стало создание новой турецкой светской идентичности и включение ее в западную цивилизацию, при этом османское прошлое как бы оставалось в стороне [Жигульская, 2021, с. 121]. Инёню предпринял попытку обратиться к османскому историческому наследию и национализировать его: значимые достижения и наследие прошлой эпохи постепенно превращались из «османских» в «турецкие» [Шлыков, 2020].

Период Османской империи перестал восприниматься исключительно регрессивно, а через некоторые его эпизоды выстраивалась историческая преемственность между двумя государствами. Например, эпоха *Танзимата* рассматривалась в качестве одной из поворотных точек в процессе модернизации и вестернизации страны. В Турции в целом повышался интерес к османскому прошлому и его наследию. Так, Третий исторический конгресс 1943 г. дистанцировался от Турецкого исторического тезиса, а часть его сессий включала доклады, посвященные истории Османской империи, что отличало его от двух предыдущих [Yıldırım, 2014, p. 417–418, 425].

Во время Второй мировой войны, в 1942 г., был введен налог на имущество (*varlık vergisi*) — наиболее резонансная мера, преследовавшая три цели: обеспечение дополнительного финансирования на нужды обороны в случае вступления Турции во Вторую мировую войну, сдерживание инфляции и восстановление финансового баланса [Yalçın, 2012, s. 315]. Формально плательщики этого налога делились на четыре группы на основании уровня собственного дохода и располагаемых активов, но на практике величина налогового сбора зависела от этнического происхождения и религиозной принадлежности, а именно: для мусульман она составляла 12,5%, для немусульман — 50%, недавно обращенные в ислам платили 25%, иностранные граждане — 12,5%, крестьяне — 5% [Örtekle, 2014, s. 19].

Путем введения налога правительству Турецкой Республики не удалось сдержать инфляцию, но произошли значительные изменения в этнической и религиозной структуре промышленного и торгового сектора государства. Недвижимое имущество, промышленный капитал перешел в руки турецкой мусульманской буржуазии. Действие налога продолжалось всего 1,5 года: с 11 ноября 1942 г. по 15 марта 1944 г. Отчасти на это повлияло постепенное сближение страны с Союзниками по мере приближения окончания Второй мировой войны, дипломатическое давление со стороны США и Великобритании, настаивавших на разрыве торговых и дипломатических отношений с Третьим Рейхом, что в совокупности не позволяло осуществлять



сбор явно шовинистского налога в дальнейшем [Nakki, 2005]. Налог на имущество оказал существенное воздействие на дальнейшее политическое развитие Турции, в частности он поспособствовал росту популярности оппозиционной Демократической партии, одержавшей победу на выборах в 1950 г. [Kizilkaya, 2016, s. 90].

Складывание турецкого крайнего национализма

Важной вехой в развитии турецкого национализма в 1930–1940-е гг. явилось формирование его радикального течения.

Появление такого ответвления во многом связано с противоречием, заложенным в основу политической системы Турецкой Республики того периода: формально, гражданином государства считался любой его житель по праву рождения вне зависимости от этнического или же религиозного происхождения, но в то же самое время государственная политика становилась все более направленной на этническую и этнокультурную составляющую [Aytürk, 2011, p. 312].

Радикальные турецкие националисты представляли собой малочисленную группу интеллектуалов, наиболее известны из них — Н. Атсыз, Р. Нур, Н. Санчар и Р. О. Тюрккан [Uzer, 2016, p. 125].

Нихаль Атсыз (1905–1975) — наиболее заметный идеолог пантюркизма и расизма в современной Турции. Ни до, ни после него никто не изложил яснее Н. Атсыза основные принципы этнического национализма. Пантюркизм и отрицание исламских ценностей отличали его от большинства этнических националистов. Идеология Атсыза базировалась на двух ключевых компонентах: расизм он считал основным принципом внутренней политики Турции, а пантюркизм — внешней.

Рыза Нур (1878–1942) оказал существенное влияние на Н. Атсыза. В 1924–1926 гг. он написал четырнадцать томов «Истории тюрков» (*Türk Tarihi*). В пределы Великого Турана он включал Китай, Туркестан, Азербайджан и Финляндию [Alpka, 2008, s. 376–377]. Р. Нур развивал мысль о том, что Турция — не новое государство, но ведет свое начало со времен Сельджукидов. Династии и названия государств сменялись, но природа государства оставалась неизменной. В своем журнале “Tanrıdağ”, вероятно, он первый произнес фразу «Господь, защити Турок» (“*Sen Türkü koru ey ulu Tanrı*”) [Uzer, 2016, p. 130].

Брат Н. Атсыза Неждет Санчар (1910–1975) был ближайшим сподвижником Атсыза. В их работах много общего. Для Санчара туранизм и тюркский расизм были принципами турецкого идеала, однако его расизм не был враждебным по отношению к другим нациям. Санчар критиковал политику Инёню, утверждая, что он виноват в делении нации по причине своей борьбы с Демократической партией. Санчар также критиковал налог на имущество, считая его показателем отсутствия демократических свобод в стране [Sançar, 1973, s. 179–180, 193–196, 201, 206].

Реха Огуз Тюрккан (1920–2010) призывал к тюркификации религии, которую называл турецко-исламской. В своей книге «Введение в тюркизм» (*Türkçülüğe Giriş*) Тюрккан отрицал идею ассимиляции нетюркских групп и выступал за их выдворение из страны [Uzer, 2016, p. 144]. Важнейшее отли-



чие между Тюркканом и Атсызом заключается в их подходах к пантюркизму: Атсыз призывал к единению всех тюркских народов под единым знаменем. Тюрккан указывал на существующие различия между тюркскими народами, выступал за независимость каждого из них и тесное сотрудничество в обороне и экономике среди тюркских государств [Uzer, 2016, p. 145].

Радикальные националисты критиковали политику НРП, находя ее не в полной мере отвечающей интересам турок, и в целом стояли на антикоммунистических началах [Poulton, 1997, p. 134]. Пантюркизм же рассматривался ими как необходимая составляющая турецкой внешнеполитической доктрины. Они верили в превосходство тюркской расы, важнейшей опасностью для которой являлось смешение с другими расами [Landau, 1995, p. 94]. Примечательно, что даже *Турецкий исторический тезис* Н. Атсыз считал контрпродуктивным по той причине, что происхождение других цивилизаций от тюрков «лишает тебя самой гордости быть турком» [Шлыков, 2020].

Представители радикального турецкого национализма вели активную публицистическую деятельность. В частности, Н. Атсыз был создателем и автором первого пантюркистского ежемесячного журнала "Atsız Mecmua", издаваемого в 1931–1932 гг., "Orhun" в 1933–1934 и 1943–1944 гг., "Orkun" в 1950–1952 гг., "Ötüken" в 1964–1975 гг. Все его издания украшала надпись «Все турки — единая армия» [Landau, 1995, p. 129, 165]. Р. О. Тюрккан выпускал такие журналы, как "Ergenekon" в 1938–1939 гг., "Bozkurt" в 1939–1942 гг., "Gök-Böğü" в 1942–1943 гг. Несмотря на то, что журналы не были популярны среди широких слоев населения, за ними, как правило, следили многие интеллектуалы, в особенности приверженцы правых взглядов [Özdoğan, 2001, s. 222]. Помимо собственных периодических изданий, радикальные националисты также публиковались и в других журналах исторического и националистического толка, вели активную литературную деятельность. Рост популярности радикальной мысли и числа ее сторонников обеспечивался в том числе тем, что многие радикальные националисты были педагогами и способствовали формированию национального самосознания в студенческой среде — среди своих учеников и последователей.

Процесс расистов-туранистов

Самым резонансным событием в истории Турецкой Республики 1930–1940-х гг., связанным с радикальными националистами, стал процесс расистов-туранистов (*Irkcılık-Turancılık davası*).

В период, когда Вторая мировая война подходила к концу, некоторые интеллектуалы-националисты, а также журналисты и служащие, распространяющие пантюркистские идеи, были арестованы по обвинению в создании тайной организации, связанной с нацистской Германией, с целью подрыва республиканского режима и ведения агрессивной войны против соседей Турции.

Дело расистов-туранистов было спровоцировано открытым письмом Н. Атсыза в адрес премьер-министра Шюкря Сарачоглу, которое он опубликовал в своем журнале "Orhun" 1 марта 1944 г. Оно начиналось так: «Господин премьер-министр, я пишу Вам это открытое письмо, потому что Вы — тюркист и премьер-министр». Атсыз напомнил Сарачоглу, что 5 августа 1942 г. с пар-



ламентской трибуны он произнес: «Мы турки, тюркисты, и всегда останемся тюркистами. Для нас тюркизм заключается в крови, сознании и культуре». Атсыз восхищался словами политика, но был разочарован тем, что они не получили должного воплощения в реальной жизни, где соперничающие идеологии набирали силу» [Darendelioglu, 1976, s. 15–16].

Спустя месяц, 1 апреля 1944 г., Атсыз опубликовал «Второе открытое письмо в адрес премьер-министра Сарачоглу Шюкрю». В нем он утверждал, что все коммунисты предатели. Коммунисты, на его взгляд, осознавали, что расизм лежит в основе национализма, и этот факт служил причиной их нападок на расизм [Darendelioglu, 1976, s. 17, 20–22, 24–25].

В этом же письме Атсыз назвал и перечислил все имена «коммунистов» в системе образования. Его главной целью был министр образования Хасан Али Юджель. В список попали также Сабахаттин Али, Пертев Наили Боратав и др. Атсыз настаивал на увольнении всех коммунистов из системы образования и исключении их раз и навсегда из всех бюрократических кругов. Он обещал поддержку всех националистических сил в этом вопросе [Darendelioglu, 1976, s. 32–34].

В результате этих публикаций Сабахаттин Али при поддержке Хасана Али Юджеля подал иск в суд против Атсыза, обвиняя его в клевете. Адвокат Сабахаттина Али также был адвокатом пропартийной (НПП) газеты “Ulus” [Türkeş, 1968, s. 45].

Первое заседание суда состоялось 26 апреля 1944 г. Второе заседание прошло 3 мая 1944 г. Сотни студентов встретили Атсыза на железнодорожном вокзале Анкары. Книги Назыма Хикмета и Сабахаттина Али сжигали прямо перед вокзалом. Зал суда, коридоры и даже улицы были заполнены сторонниками Атсыза. Позже демонстранты направились на площадь Улус, там произошло столкновение с полицией [Türkeş, 1968, s. 46].

По итогам протестов было арестовано 47 человек, но на скамье подсудимых процесса, начавшегося 7 сентября 1944 г., оказались только 23 человека. Десять из них были осуждены, включая самого Н. Атсыза, а также Н. Санчара, Р. О. Тюрккана, А. З. Валиди Тогана и будущего лидера Партии националистического движения (ПНД) (*Milliyetçi Hareket Partisi, MHP*) — А. Тюркеша. В 1947 г. все осужденные были амнистированы.

Во время процесса подсудимые содержались в плохих условиях, а некоторые из арестованных были подвергнуты пыткам [Yücel, Bölükbaşı, 2019, s. 27]. Вменяемые им обвинения в попытке свержения Правительства были необоснованными, и фактически процесс над арестованными велся исключительно из-за их крайне правых взглядов, противоречащих курсу НПП (в особенности на фоне изменений внешнеполитических обстоятельств 1944 г.). В последующем дело расистов-туранистов отчасти способствовало формированию образа А. Тюркеша как «человека дела», а в 1950 г. процесс использовался в качестве инструмента оппозиционной пропаганды [İpek, 2018, s. 68].

События 1944 г. ознаменовали разрыв между кемалистами и большинством националистов [Uzer, 2016, p. 161]. Вместе с тем как кемализм, так и радикальный турецкий национализм в 1930–1940-е гг. фактически были направлены на конструирование общенационального пространства и недопущение раз-



вития любой другой идентичности, не вписывающейся в рамки единой нации. Кемалистский национализм, оставаясь юридически гражданским, фактически становился все более этническим, в то время как радикальный национализм носил откровенно расистский характер [Özdoğan, 2001, s. 296]. Несмотря на то, что в 1930–1940-е гг. радикальный национализм не обрел политического воплощения, он оказал большое влияние на развитие турецкого национализма в целом, а также в измененной форме вошел в идеологию ПНД в 1960-е гг. [Yılmaz, 2022, s. 792]. 3 мая по сей день является неофициальным праздником — Днем тюркизма (*Türkçülük Günü*) и тюркской солидарности.

Заключение

Справедливо утверждать, что политические процессы в Турецкой Республике в 1930–1940-х гг. во многом определили облик государства на последующие десятилетия. С окончанием экономического восстановления после войн и кризисов 1910-х — начала 1920-х гг., первоначальных шагов к построению единой нации, произошло дальнейшее оформление доминирующего нарратива Турецкой Республики: национализм официально стал одним из основополагающих принципов, при этом сохраняет свою значимость и сегодня. Предпринятые меры в области национального строительства на основе турецкой идентичности, государственная языковая и историческая политика создали фундамент для будущего развития турецкой нации. В целом, рассматриваемый период стал ключевым в эволюции национализма кемалистского толка, а годы правления Ататюрка (1923–1938) принято называть эпохой высокого кемализма.

В то же время введение дискриминирующих мер по отношению к этническим и конфессиональным меньшинствам, внутренние противоречия, заложенные в разнонаправленности принципов и подходов к национальному строительству в 1930–1940-е гг., в дальнейшем станут одной из причин как потери позиций НРП в качестве главной и всеобъемлющей политической силы страны, так и активизации развития турецкого национализма вне лона кемалистской доктрины — его радикального, а также консервативного ответвления.

Также важно отметить, что этнический национализм не был воспринят широкими массами, для которых в основе национальной идентичности лежали язык и религия. Он был популярен среди небольшой группы интеллектуалов и распространялся посредством их публикаций в 1930–1940-е гг. Его влияние постепенно снижалось и сошло на нет в конце 1970-х гг., после смерти Н. Атсыза и Н. Санчара.

Ergo, в то время как кемализм подчеркивал культурную и историческую связь тюркских народов во всем мире, он никогда открыто не пропагандировал этнический национализм. Другими словами, связи между кемалистским и этническим национализмом существовали, но два этих понятия не тождественны. По причине своей непопулярности в Турции среди широких масс со временем расизм не стал идеологией ПНД, вместо него партия выбрала консервативный национализм, или турецко-исламский синтез. Впоследствии основная борьба велась между официальным (кемалистским) и консервативным национализмом, этнический национализм занимал умы лишь небольшого числа сторонников ПНД.



Список источников и литературы / References

1. Жигульская Д. В. Развитие идеи национальной идентичности в Турции в 1920–1930-е гг. *Клио*. 2020. № 6. С. 106–110 [Zhigul'skaya D. V. The development of the idea of national identity in Turkey in the 1920–1930s. *Clio*. 2020. No. 6, pp. 106–110 (in Russian)].
2. Жигульская Д. В. Неоосманская ностальгия в современной Турции. *Восток (Oriens). Афро-Азиатские общества: история и современность*. 2021. № 4. С. 118–127 [Zhigul'skaya D. V. Neo-osman nostalgia in modern Turkey. *Vostok (Oriens). Afro-Asian societies: history and modernity*. 2021. No. 4, pp. 118–127 (in Russian)].
3. Жигульская Д. В. Языковые реформы в раннереспубликанской Турции как часть процесса национального строительства. *Modern oriental studies*. 2022. Т. 4. № 3. С. 70–77 [Zhigul'skaya D. V. Language reforms in the Republican Turkish area as part of the process of national construction. *Modern oriental studies*. 2022. Vol. 4. No. 3, pp. 70–77 (in Russian)].
4. *Программа Народно-республиканской партии Турецкой республики* [Program of the People's Republican Party of the Turkish Republic]. — Электронный ресурс: URL: <https://content.chp.org.tr/1d48b01630ef43d-9b2edf45d55842cae.pdf> (дата обращения: 22.04.2024).
5. Шлыков П. В. Историческая политика в современной Турции. *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2020. Т. 11. Вып. 12(98). Ч. I [Shlykov V. I. Historical policy in modern Turkey. *Electronic scientific and educational magazine "History"*. 2020. Vol. 11. Issue 12(98). Pt. I]. — Электронный ресурс. Доступ для зарегистрированных пользователей: URL: <https://history.jes.su/s207987840010436-8-1/> (дата обращения: 30.04.2024). DOI: 10.18254/S207987840010436-8.
6. Шлыков В. И. Языковая политика кемалистов в раннереспубликанский период. *Ислам на Ближнем и Среднем Востоке*. 2015. № 9. С. 185–192 [Shlykov V. I. Language policy of the Kemalists in the early media. *Islam in the Middle and Middle East*. 2015. No. 9, pp. 185–192 (in Russian)].
7. Akyüz K. Türk ocakları. *Belleten*. 1986. Т. 50. No. 196, ss. 201–228 [Akyüz K. Turkish hearths. *Bulletin*. 1986. Vol. 50. No. 196. pp. 201–228 (in Turkish)].
8. Alp kaya F. Rıza Nur. *Milliyetçilik: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi Cilt*. 2008. Т. 4, ss. 374–377 [Alp kaya F. Rıza Nur. *Nationalism: History of Political Thought in Modern Turkey*, Vol. 4, pp. 374–377 (in Turkish)].
9. Atatürk M. K. *Medeni bilgiler: Türk milletinin el kitabı*. Hiperlink, 2008 [Atatürk M. K. *Civic knowledge: The handbook of the Turkish nation*. Hiperlink, 2008 (in Turkish)].
10. Aytürk İ. The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s. *Journal of Contemporary History*. 2011. Vol. 46. No. 2, pp. 308–335.
11. Aytürk İ. Turkish linguists against the West: The origins of linguistic nationalism in Atatürk's Turkey. *Middle Eastern Studies*. 2004. Vol. 40. No. 6, pp. 1–25.
12. Çavuşoğlu T. Bir Mülkileşme Stratejisi Olarak Umumi Müfettişlik. *Boyabat İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi E-Dergisi*. 2023. Т. 3. No. 1, ss. 77–98 [Çavuşoğlu T. A nationalization strategy as a general inspection. *Boyabat*



- Journal of Economics and Administrative Sciences*. Vol. 3. No. 1. pp. 77–98 (in Turkish)].
13. Cevheri S. G. A. Türk milleti ve Türk kimliği: Ulus Devlet İnşa Sürecinde 1934. Tarihi İskân Kanunu. *Türk Tarih Kongresi: Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*. 2018. XVII, ss. 231–245 [Cevheri S. G. A. The Turkish nation and Turkish identity: The 1934 Settlement Law in the nation-state building process. *Turkish History Congress: Atatürk and the History of the Turkish Republic*. 2018. Vol. 27. pp. 231–245 (in Turkish)].
 14. Çolak Y. Language policy and official ideology in early republican Turkey. *Middle Eastern Studies*. 2004. Vol. 40. No. 6, pp. 67–91.
 15. Darendeliöğlü İ. E. *Türk milliyetçiliği tarihinde: büyük kavga*. İstanbul: Oymak Yayınları, 1976 [Darendeliöğlü İ. E. *The great struggle in the history of Turkish nationalism*. İstanbul: Oymak Yayınları. 1976 (in Turkish)].
 16. Esen B. Nation-building, party-strength, and regime consolidation: Kemalism in comparative perspective. *Turkish Studies*. 2014. Vol. 15. No. 4, pp. 600–620.
 17. Hakki M. M. Surviving the Pressure of the Superpowers: An analysis of Turkish Neutrality during the Second World War. *Journal of Military and Strategic Studies*. 2005. Vol. 8. No. 2. — Электронный ресурс: URL: https://ciaotest.cc.columbia.edu/olj/jmss/jmss_2005/v8n2/jmss_v8n2d.pdf.
 18. İcduygu A., Toktas Ş., Ali Soner B. The politics of population in a nation-building process: Emigration of non-Muslims from Turkey. *Ethnic and Racial Studies*. 2008. Vol. 31. No. 2, pp. 358–389.
 19. İpek G. Basında İrkçilik-Turancılık Davası. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*. 2018. No. 67, ss. 51–72 [İpek G. *The case of racism-Turanism in the press*. Akademik Bakış International Peer-Reviewed Journal of Social Sciences. 2018. Vol. 67, pp. 51–72 (in Turkish)].
 20. Kardaş A. Birinci Umûmî Müfettişlik Bölgesinde Salgın Hastalıklarla Mücadele (1927–1952). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. 2020. T. 7. No. 4, ss. 2355–2385 [Kardaş, A. The fight against epidemic diseases in the First General Inspection Region (1927–1952). *Academic Journal of History and Thought*. 2020. Vol. 7. No. 4, pp. 2355–2385 (in Turkish)].
 21. Kızılkaya A. Ekonomik ve Siyasal Boyutlarıyla Varlık Vergisi. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*. 2016. T. 5. No. 12, ss. 85–95 [Kızılkaya A. The Wealth Tax: Economic and Political Dimensions. *Hak İş International Journal of Labor and Society*. 2016. Vol. 5. No. 12, pp 85–95 (in Turkish)].
 22. Landau J. M. *Pan-Turkism: From irredentism to cooperation*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
 23. Mango A. *Ataturk*. London: John Murray, 1999.
 24. Örtlek M. Türkiye’de etnik azınlıklara yönelik yaklaşımlar. *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*. 2014. T. 6. No. 2, ss. 15–30 [Örtlek M. Approaches towards ethnic minorities in Turkey. *Journal of Law and Economics Research*. 2014. Vol. 6. No. 2, pp. 15–30 (in Turkish)].
 25. Özdoğan G. G. *Turan’dan Bozkurt’a Tek Parti Dönemi’nde Türkçülük 1931–1946*. Transl. by İsmail Kaplan. İstanbul: İletişim, 2001 [Özdoğan G. G. *From Turan to Bozkurt: Turkism in the Single-Party Period 1931–1946*. Translated by İsmail Kaplan. 2001. İstanbul: İletişim (in Turkish)].



26. Poulton H. *Top hat, grey wolf, and crescent: Turkish nationalism and the Turkish Republic*. New York: New York University Press, 1997.
27. Sançar N. *İsmet İnönü ile hesaplaşma*. Ankara: Afşın Yayınları, 1973 [Sançar N. *Settling accounts with İsmet İnönü*. Ankara: Afşın Yayınları. 1973 (in Turkish)].
28. Soner C. Population Resettlement and Immigration Policies of Interwar Turkey: A study of Turkish nationalism. *Turkish Studies Association Bulletin*. 2001. Vol. 25. No. 2/1, pp. 1–24.
29. Soner C. *Islam, secularism and nationalism in modern Turkey: Who is a Turk?* London — New York: Routledge, 2006.
30. Taeuber I. B. Population and modernization in Turkey. *Population index*. 1958. Vol. 24. No. 2, pp. 101–122.
31. Takim A., Yilmaz E. Economic policy during Atatürk's era in Turkey (1923–1938). *African Journal of Business Management*. 2010. Vol. 4. No. 4, pp. 549–554.
32. Taşkıran C. Atatürk Döneminde Demokrasi Denemeleri 1925–1930. *Atatürk Yolu Dergisi*. 1994. T. 4. No. 14, ss. 255–265 [Taşkıran C. Democratic experiments in the Atatürk era 1925–1930. *Atatürk Yolu Dergisi*. 1994. Vol. 4. No. 14, pp. 255–265 (in Turkish)].
33. Türkan C. State of mind in minority policies of the single-party period. *Tarih ve Günce*. 2019. T. 2. No. 4, ss. 3–38.
34. Türkeş A. *1944 Milliyetçilik Olayı*. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1968 [Türkeş A. The 1944 Nationalism Incident. İstanbul: Yaylacık Matbaası. 1968 (in Turkish)].
35. Ülker E. Assimilation, Security and Geographical nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934. *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*. 2008. No. 7. Demographic Engineering — part I. Электронный ресурс: URL: <http://www.ejts.org/document2123.html>.
36. Uzer U. *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*. Salt Lake City: University of Utah press, cop., 2016.
37. Yalçın O. Varlık vergisi kanunu ve uygulaması. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*. 2012. T. 1. No. 1, ss. 313–354 [Yalçın O. The Wealth Tax Law and its implementation. *Journal of Eurasian Studies*. 2012. Vol. 1. No. 1, pp. 313–354 (in Turkish)].
38. Yıldırım E. E. Official history transformation of the early Turkish Republic: changes and continuities reflected in the textbooks. *Journal of International Social Research*. 2014. Vol. 7. No. 31, pp. 415–426.
39. Yılmaz H. *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey 1923–1945*. Syracuse — New York: Syracuse University Press, 2013.
40. Yılmaz S. R. Nihal Atsız Türkçülüğü ve Milliyetçi Hareketin Yol Ayrımı. *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi*. 2022. T. 7. No. 3, ss. 784–797 [Yılmaz S. R. Nihal Atsız's Turkism and the divergence in the nationalist movement. *Journal of Economics, Politics, and Finance Research*. 2022. Vol. 7. No. 3, pp. 784–797 (in Turkish)].
41. Yücel G., Bölükbaşı Y. Z. Türk Milliyetçiliğinde Yol Ayrımı: 3 Mayıs 1944 Irkçılık-Turancılık Davası. *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*. 2019. T. 1. No. 2, ss. 5–34 [Yücel G., Bölükbaşı Y. Z. The divergence in Turkish nationalism: The May 3, 1944 racism-Turanism case. *Journal of Nationalism Studies*. 2019. Vol. 1. No. 2, pp. 5–34 (in Turkish)].



Информация об авторах

Жигульская Дарья Владимировна — доктор исторических наук, профессор Института евразийских и межрегиональных исследований РГГУ, Москва, Россия; dvzhigulskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3163-4308>.

Романенко Михаил Денисович — аспирант Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия; mromanenkod@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-8944-7777>.

Вклад авторов

Авторы внесли равный вклад в эту работу.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.09.2024; одобрена рецензентами 10.10.2024; принята к публикации 15.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the authors

Daria V. Zhigulskaya — Dr. habil. (Hist.), Professor of the Institute of Eurasian and Interregional Studies of Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; dvzhigulskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3163-4308>.

Mikhail D. Romanenko — postgraduate student, Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; mromanenkod@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-8944-7777>.

Authors' Contributions

These authors contributed equally to this work.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 01.09.2024; approved after reviewing 10.10.2024; accepted for publication 15.10.2024; published 20.12.2024.

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 655.1:82.0

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-934-953>

‘Абдаллах Сайрафи. Адаб-е хатт
[Правила <искусства> письма]. Часть 2

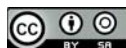
Перевод с персидского языка, введение и комментарии

Бориса Вячеславовича Норика

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Россия,

boris.norik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3866-2697>

Аннотация. Статья содержит перевод Введения и Главы 1 трактата, посвященного искусству каллиграфии, известного мастера художественного письма ‘Абдаллаха Сайрафи б. Махмуда Сарраф-е Табризи (ум. ок. 745/1344–1345), принадлежавшего к иракской школе каллиграфии и через учителей возводившего свою профессиональную «родословную» к выдающемуся каллиграфу аббасидской эпохи Йакуту аль-Муста‘сими. Трактат ‘Абдаллаха Сайрафи занимает особое место в истории иранской письменной культуры. Будучи первым самостоятельным сочинением подобного рода на персидском языке, он оказал заметное влияние на последующую традицию составления сочинений по данной тематике. На сегодняшний день существует перевод трактата на турецкий язык. Кроме того, часть этого трактата в одной из его версий, приписанной малоизвестному каллиграфу XVI в. Халилу Табризи, была переведена на русский язык Н. Ю. Чалисовой. «Версия Халила Табризи» содержит пропуски (в том числе предисловие) и ошибки, кроме того, в русском переводе выпущена «практическая», то есть главная часть сочинения, посвященная изложению конкретных правил начертания букв и их сочетаний. Поэтому представляется актуальным предоставить в распоряжение читателей полный комментированный перевод трактата ‘Абдаллаха Сайрафи на русский язык, выполненный на базе критического текста, подготовленного Н. Маэлем Харави по трем спискам и уточненного переводчиком по семи другим спискам данного памятника.



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



Ключевые слова: ‘Абдаллах Сайрафи, Адаб-е хатт, Ибн Мукла, Ибн аль-Бавваб, Йакут аль-Муста‘сими, исламская каллиграфия, палеография

Для цитирования: Норик Б. В. (перевод с персидского языка, введение и комментарии). ‘Абдаллах Сайрафи. Адаб-е хатт [Правила <искусства> письма]. Часть 2. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):934–953. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-934-953>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-934-953>

‘Abdallah Sayrafi. Adab-e khatt [Regulations of <the art> of writing]. Part II

Boris V. Norik (translation from Persian, introduction and comments)

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
boris.norik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3866-2697>

Abstract. The article presents the translation of Introduction and Chapter I of the treatise on calligraphy by a famous master of artistic writing ‘Abdallah Sayrafi b. Mahmud Sarraf-e Tabrizi (died ca. 745/1344–1345) who was a representative of the iraqi school of calligraphy and through his teachers traced his professional “genealogy” to the prominent calligrapher of the Abbasid epoch Yaqut al-Musta‘simi. The treatise on calligraphy by ‘Abdallah Sayrafi features a special place in the history of iranian written culture. Being the first independent work of such a sort in Persian the treatise influenced the consequent tradition of composing the works in the field conspicuously. Nowadays there is a translation of the treatise into Turkish. Besides, a part of one of its versions, ascribed to a little-known calligrapher of 16th century named Khalil Tabrizi, was translated into Russian by N. Yu. Chalisova. The “Khalil Tabizi’s version” has some omissions (including Preface) and mistakes, moreover russian translation lacks the principal (that is “practical”) part of the treatise explaining the specific rules for writing letters and their combinations. So it seems to be actual to place at the disposal of the readers the full commented translation of the Sayrafi’s treatise into Russian. The translation rests on the critical text prepared by N. Mael Harawi on the basis of three copies which was corrected by the translator with the help of seven other copies of this written monument.

Keywords: ‘Abdallah Sayrafi, Adab-e khatt, Ibn Muqla, Ibn al-Bawwab, Yaqut al-Musta‘simi, islamic calligraphy, palaeography

For citation: Norik B. V. (Translation from Persian, introduction and comments) ‘Abdallah Sayrafi. Adab-e khatt [Regulations of <the art> of writing]. Part II. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):000–000. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-000-000>.



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



Введение¹

Знай, что введением называют то, что предшествует². Оно разделено на три раздела (*фасль*).

Раздел 1

О достоинстве³ этой науки

Да будет тебе известно, что первым, кто писал по-арабски, был Адам (мир ему!), а после потопа Ноя (мир ему!) арабское письмо⁴ обрели при Исма'иле (мир ему!). Некоторые же говорят, что это был Идрис (мир ему!). И Пророк наш (да благословит Аллах его и род его и да приветствует!) сказал: «Кто красиво выписывает [слова] *бисми Лахи ар-рахмани ар-рахими* [Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!], внидет в рай»⁵. И еще сказал: «Почерк — половина знания», то есть тот, кто красиво написал, словно постиг половину наук⁶. Потому-то Предводитель верующих 'Али (да почтит Аллах его лик!) сказал: «У вас должен быть красивый почерк, ибо он один из ключей к пропитанию»⁷. И говорят: «Красивый почерк для бедняка — имущество, для богатого — украшение, а для мудрого — совершенство». И Предводитель верующих 'Али (да будет доволен им Аллах!) изрек:

Изучай основы письма, о получивший образование!

Ведь почерк не что иное, как украшение образованного.

И если ты обладаешь достатком, то почерк для тебя украшение,

А если ты нуждаешься, то он превосходнейшее приобретение⁸.

¹ Для корректировки критического текста Н. Маэля Харави [Абдаллах Сайрафи, 1993, с. 13–32], положенного в основу перевода, привлекались следующие списки: [Абдаллах ас-Сайрафи № 15361; Ресале-йе Сайрафи № 18/17ф, с. 76–85; Абдаллах Сайрафи. Ресале № 15963; Ресале-йе Сайрафи № 1220/14284, с. 195–216; Рисалат аль-хатт, л. 39а–51об; Абдаллах ас-Сайрафи № 9409ф, с. 1–43, 54–61; Abdullāh-ı Sayrafi, 2018, s. 112–77]. Первые шесть из них имеют обозначения в комментариях М1–М6 соответственно, последний — Т.

² М1 — фраза отсутствует.

³ М1, М2, М4, М5, М6 и Т — «и благородстве».

⁴ М1, М2, М3, М5, М6 — в обеих позициях «еврейское письмо». Т — в первой позиции «еврейское», а во второй позиции — «арабское письмо». В сокращенной версии трактата (см.: Ч. 1, прим. 18) тип письма не уточняется [Дар байан-е фазилат № 17653].

⁵ См. и ср.: [Послание..., 2023, с. 298]. См. также: [Кази Ахмад, 2016, с. 50; Маджнун Рафики Харави, 1993, с. 186; Фатхаллах Сабзавари, 1993, с. 106; Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 323].

⁶ См. также: [Кази Ахмад, 2016, с. 56; Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 323].

⁷ См. также: [Кази Ахмад, 2016, с. 51; Маджнун Рафики Харави, 1993, с. 186; Фатхаллах Сабзавари, 1993, с. 106].

⁸ См. также: [Кази Ахмад, 2016, с. 52; Фатхаллах Сабзавари, 1993, с. 106; Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 323]. В версии, приписанной Халилу Табризи, текст, следующий за рубаи до конца раздела, отсутствует [Чалисова, 2018, с. 105].



И еще он изволил сказать: «Красивый почерк — язык руки и радость для ума». Когда внутренняя сущность свободна от помутнения, тогда и почерк выходит красивым. Как говорят: «Изящная речь — силки для сердец, а прекрасный почерк — услада для глаз». Так, если кто-либо увидит красивый почерк, то будет захвачен им, даже если он и окажется невеждой⁹. А арабы говорили: «Корень почерка — в духе, хотя он и проявляется с помощью внешних чувств». И сказал философ Платон: «Почерк есть духовная геометрия, проявляемая с помощью телесного органа»¹⁰. Поэтому Платон не обусловил почерк рукой, которая относится к членам. И сей бедняк видел человека, у которого не было обеих рук: он брал калам пальцами ноги и писал. Вероятно, можно писать и с помощью рта¹¹. А Аллах знает лучше!

Раздел 2 О приготовлении чернил

Стихотворение

Сажу равновесно купоросу, равновесно им обоим чернильного орешка,
Гуммиарабика — подобно всем трем, а затем — сила руки.

А способ их приготовления таков¹². Сажу кладут в бумагу, а бумагу заворачивают в плотное тесто и помещают в разогретую печь на обожженный кирпич, с тем чтобы тесто то спеклось. Затем вынимают и перекладывают сажу в ступку. После этого гуммиарабик кладут в какую-нибудь емкость, а сверху [заливают] водой настолько, чтобы, когда гуммиарабик растает, он имел консистенцию мёда. Затем, когда растает, процеживают и выливают в ступку, обильно втирая в сажу и вымешивая. После разбивают чернильный орешек размером с горошину и вливают в него десять частей воды. Потом в чернильный орешек добавляют по одному *дирхему*¹³ листьев хны и миртового листа, а также четверть *дирхема* повилики

⁹ См. и ср.: [Кази Ахмад, 2016, с. 52–53].

¹⁰ Абу Хаййан ат-Таухиди (ум. 414/1023) в своем трактате по каллиграфии приводит эту цитату дважды. Первый раз анонимно, а второй раз со ссылкой на Эвклида [Послание..., 2023, с. 292, 302]. У Кази Ахмада, излагающего данный отрывок по Сайрафи, — также Платон [Кази Ахмад, 2016, с. 53]. См. также: [Фатхаллах Сабзавари, 1993, с. 106; Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 323].

¹¹ Кази Ахмад цитирует этот фрагмент почти дословно, сохраняя повествование от первого лица [Кази Ахмад, 2016, с. 53, 475].

¹² В дальнейшем при переводе этого раздела формы аориста, которыми вводятся предложения, для большей удобочитаемости будут заменяться на формы настоящего продолженного времени. О рецептах чернил см. также: [Казиев, 1966, с. 17–25, 86–90; Костыгова, 1957, с. 129–131; Султан-Али, 1993, с. 76; «Хийлат аль-куттаб»..., 2013, с. 8–10, 12–14].

¹³ 3,125, 3,3105 или 4,25 г [Хинц, 1970, с. 21, 26].



(афтимун)¹⁴ и оставляют на сутки. Затем ставят на огонь и кипятят, проверяя, чтобы сок чернильного орешка не впитывался в бумагу. Потом снимают и процеживают через новую ткань. После этого фильтруют купорос, вливают в отвар чернильного орешка и оставляют на один день. Потом, процедив, частями выливают в ступку и растирают, [периодически] проверяя, а затем добавляют в ступку отборного индиго. И нужно растирать полные сто часов. Будь то пять суток кряду или более, но полный [цикл] растирания — сто часов. А когда растирание будет закончено, в ступку добавляют немного соли и египетского кристаллического сахара (*набат-е мисри*), и когда они растут, выливают и процеживают через шелковую ткань. После этого в розовой воде растворяют немного мускуса, заворачивают в шифон (*вала*), отжимают, вливают в чернила и пишут. Чернила будут очень хорошими и красивыми¹⁵. А Аллах знает лучше!

Раздел 3 О выборе и очинке калама

Знай, что лучший калам — тот, что созрел, то есть он ни сырой, ни выгоревший. А приметой зрелости калама служит то, что его краснота¹⁶ будет насыщенно красной¹⁷, а белизна¹⁸ — белой-белой, без [примеси] черного цвета в красноте и желтого цвета в белизне, и между белизной и краснотой в каламе не будет ни трещинки и разбросанных мелких пятнышек¹⁹. Калам должен быть увесистым, крепким и полым²⁰, внутренность его — белой, а волокна — прямыми. В нем не должно быть никаких изгибов²¹, ибо если волокна калама не будут прямыми, он не подходит для хорошего письма. А длина калама должна равняться шестнадцати пальцам или двенадцати,

¹⁴ Этот сорняк хорошо известен в иранской традиционной медицине как противовоспалительное, успокоительное, ветрогонное, глистогонное и пр. средство. Подробнее см.: [Нурани, 2005, с. 211–216].

¹⁵ В списке Библиотеки Межлиса № 3366 после этих слов комментатор на полях поясняет, что приготовленные таким образом чернила будут настолько тягучими, что один раз обмакнув в них калам можно будет исписать половину страницы. При необходимости они легко соскребаются, не оставляя следов. В то же время они обладают исключительной резистентностью к воде (автор прибегает к гротеску, утверждая, что даже после нахождения в воде в течение года они не смоятся) [Ресале № 3366, л. 2об]. См. и ср.: [«Хилйат аль-куттаб»..., 2013, с. 12].

¹⁶ Кора.

¹⁷ Махмуд б. Мухаммад поясняет, что имеется в виду бордовый оттенок (*ранг-е ан-наб*) [Махмуд б. Мухаммад, 1993, с. 294].

¹⁸ Сердцевина.

¹⁹ Часть предложения «...и между белизной →» имеется только в тексте Маэля Харави (судя по его примечаниям, во всех трех использованных им списках) и в М5.

²⁰ М1, М2, М6, Т — «полым» отсутствует. М3 — отсутствует весь текст с начала предложения.

²¹ М1, М2, М6, Т — первая часть предложения отсутствует. М3 — отсутствует все предложение целиком.



толщине же его следует быть с кончик мизинца²². Если же он будет легким и черным, то это не хорошо²³. Как сказал поэт:

Стихотворение

В каламе бывает шесть *синов*: три из них хорошие, три плохие.
Сорх («красный»), *сахт* («плотный») и *сангин* («увесистый»),
а другие — *сабок* («легкий»), *сост* («мягкий») и *сийах* («черный») ²⁴.

А при очинке калама перочинный нож должен быть очень острым²⁵, чтобы заточить его хорошо, и можно было писать красиво²⁶. И известно, что у некоторых мастеров спросили²⁷: «Кто из ваших учеников лучше всего пишет?» Они отвечали: «Тот, у кого перочинный нож острее²⁸».

И знай, что при очинке калама существует четыре основы — раскрытие (*фатх*), обтесывание (*нахт*), рассечение (*шакк*) и обрезка (*катт*).

²² М1, М6 — вместо этого предложения: «Длина же калама должна быть соразмерной и соответствовать его толщине». В М2 предложение «А длина калама должна равняться шестнадцати пальцам...» записано напротив предложения «Длина же калама должна быть соразмерной...» под углом 90°, причем не на полях — для записи этого предложения две последние строки с. 77 были изначально укорочены. В тексте Маэля Харави, а также в М5 и Т — «нескольким кончикам мизинца». Подобное чтение неприемлемо, поскольку каламом такой толщины едва ли будет возможно писать, поэтому для перевода избран вариант М2 и М3. Особый интерес в данном случае вызывает размер пальца. Так, согласно справочнику В. Хинца, палец (*ангушт*) равен 1/24 локтя (*гяз*), размер которого колебался в пределах от 49,875 до 104 см. Каноническим считался первый размер и в этом случае палец был равен 2,078 см, что вполне сочетается с параметрами Сайрафи. Однако в списке Библиотеки Межлиса № 3366 после рассказа о размерах калама имеется помета, в которой комментатор поясняет, что размеры 12 и 16 пальцев хороши для упражнений: тем же, кто занимается перепиской текстов, больше подойдет калам длиной в два пальца и диаметром в одну шестую кончика мизинца. В данном случае, как представляется, речь идет уже о размере пальца, вычисляемом относительно локтя в 104 см (т. е. ок. 4,5 см), принятого в более поздний период, поскольку трудно себе представить, что калам длиной 4 см мог быть пригоден для письма. В то же время калам в 12 или 16 пальцев при размере пальца ок. 4,5 см тоже давал невероятную длину [Ресале № 3366, л. 2об; Хинц, 1970, с. 62–63]. См. и ср.: [Чалисова, 2018, с. 106].

²³ Ср. этот отрывок: [Чалисова, 2018, с. 106]. См. также: [Костыгова, 1957, с. 128–129; Султан-Али, 1993, с. 75–76].

²⁴ См. также: [Фатхаллах Сабзавари, 1993, с. 108].

²⁵ В М2 эта часть текста вводится отдельным заголовком, выписанным красными чернилами: «Раздел об очинке калама». В М3 и М5 в этой фразе красными чернилами выписано только слово «Раздел». После этого текст продолжается фразой «Перочинный нож должен быть очень острым...».

²⁶ М3 — вторая часть предложения отсутствует.

²⁷ М3 — «Некто спросил у одного мастера-наставника».

²⁸ М2, М3 — «острее».



Раскрытие²⁹ бывает двух типов: если калам твердый, то необходимо направить перочинный нож поглубже, а если калам средней твердости, то не так глубоко.

Обтесывание³⁰ — это когда калам спрямляют и обрезают по краям. Стороны калама очиняют, [распределяя] по степени твердости и мягкости: правая сторона (*вахши*) должна быть немного крепче левой стороны (*инси*)³¹.

Рассечение³² должно быть посередине³³. И рассечение тоже отличается по степени твердости и мягкости, то есть если калам слишком твердый, рассечение должно быть более длинным, а если средний, то менее³⁴.

Обрезка³⁵ бывает трех видов: усеченная (*джазм*)³⁶, косая (*мухараф*)³⁷ и средняя (*мутавассит*)³⁸. Лучшая же обрезка — средняя³⁹, а хорошо это или плохо зависит от переписчика: каким стилем он собирается писать и к чему он привык⁴⁰.

²⁹ *Фатх* («раскрытие, вырезание») — первая операция в процессе очинки калама, заключающаяся в создании его рабочей поверхности (*мейдан*), размер которой должен быть примерно равен фаланге большого пальца. Создается с помощью скошенного среза, переходящего в горизонтальный [Послание..., 2023, с. 290; Фазаили, 2009, с. 60].

³⁰ *Нахт* («обтесывание») — вторая операция в процессе очинки калама, заключающаяся в выравнивании краев рабочей поверхности [Послание, 2023, с. 290; Фазаили, 2009, с. 61–62].

³¹ В тексте Маэля Харави и в М5 это предложение стоит за следующим. Однако прочие списки Меджлиса дают основание распределить их в логическом порядке. В М5 после этого предложения следует фраза «Как сказал поэт. Бейт: Если рассекаешь ты язычок калама, ради наставления в его преимуществе [скажу, что] / Одна его половина должна быть в две трети другой половины». В доступных мне трактатах по каллиграфии этого бейта обнаружить не удалось. В Т «*инси*» ошибочно огласовано *даммой* — «*унси*».

³² *Шакк* («рассечение») — третья операция в процессе очинки калама, состоящая в создании продольного разреза посередине его язычка. Наличие этого разреза способствовало более плавному стеканию чернил, а также придавало язычку большую гибкость [Послание..., 2023, с. 290–291; Фазаили, 2009, с. 62].

³³ В М1–М3, М6 предложение отсутствует.

³⁴ М5 — после «менее» следует подзаголовок «Итак. Глава» (красные чернила).

³⁵ *Камт* («обрезка») — четвертая операция в процессе очинки калама, заключающаяся в поперечном обрезании кончика его рабочей поверхности. Угол среза зависит от типа почерка, для которого он предназначен [Послание..., 2023, с. 291; Фазаили, 2009, с. 64–66].

³⁶ Усеченный (прямоугольный) срез (*джазм*, *мустави*, *тахт*) имеет угол от 0 до 10° [Келичхани, 2008, с. 276].

³⁷ Косой срез имеет диапазон от 35 до 45° [Келичхани, 2008, с. 276].

³⁸ Умеренно косой срез имеет диапазон от 15 до 25° [Келичхани, 2008, с. 276]. См. также: [Послание..., 2023, с. 291].

³⁹ Хусейн 'Акили Рустамдари в своем трактате излагает процесс очинки калама по 'Абдаллаху Сайрафи [Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 325].

⁴⁰ М1 — «каким стилем он способен писать, тот тип [обрезки] для него и лучше». М2 — вместо «способен» — «будет». В М3 вместо «а хорошо это или плохо →» — «и хо-



Когда же он прикоснется к каламу перочинным ножом, чтобы произвести обрезку, большим пальцем он должен упереться в спинку ножа⁴¹, дабы при отскакивании [отсеченного] кончика калама услышать звук⁴², подобный произнесению [слова] *кaтт*⁴³. А если он не услышит такого звука, то нож не остер: кончик калама выйдет плоским и им невозможно будет писать⁴⁴.

А о способе прикосновения к каламу перочинным ножом рассказывают то, что слышали от наставников⁴⁵, или же [то, что] наставники сокрыли от них, и они постигли это силою своих способностей и сообразительности. Посему всякому начинающему довольно будет того, что он видел и слышал⁴⁶ от мастеров-наставников⁴⁷. А о том, как правильно держать калам — множество тайн⁴⁸, и об этом будет сказано после в заключении. Если приведет Всевышний Аллах.

рошенько усвой, что это зависит от письма — каким типом письма он захочет писать, тот вид для него и лучше других». М5 — «и хорошенько усвой, что это зависит от переписчика — каким стилем он собирается писать и к чему он привык». М6 — вместо «и к чему он привык» — «тот вид для него и лучше прочих видов». Т — «а хорошо это или плохо, зависит от письма — каким стилем он собирается писать, тот вид для него и лучше других».

⁴¹ М1 — «он должен положить большой палец на перочинный нож (*калам*[*кaтт*]) рядом с местом обрезки».

⁴² Перевод фрагмента, начинающегося со слова «дабы», скорректирован по М2 и М6.

⁴³ Т — «→ он должен приложить нож к каламу и надавить большим пальцем на спинку ножа, чтобы кончик калама отскочил и при отскакивании кончика калама он услышал звук, подобный произнесению [слова] *кaтт*».

⁴⁴ Т — «нож не остер, обрез калама неудачен и им невозможно писать красиво». Султан-‘Али Машхади советует не считать обрезку завершенной до тех пор, пока калам не издаст звук. При этом неприятный звук он сравнивает с вскриком. В случае неудачной первой обрезки мастер предлагает сделать новую [Султан-‘Али, 1993, с. 78].

⁴⁵ Вариант «не слышали» у Маэля Харави, а также в ряде других списков затемняет смысл, поэтому для перевода избран вариант М2 и М3.

⁴⁶ М3 — «слышал», М1, М2, М4–М6, Т — «слышал и постиг».

⁴⁷ Т — «Посему, чтобы достигнуть искусства в науке очинки калама, всякому начинающему довольно будет того, что он видел и слышал от мастера-наставника».

⁴⁸ М2, М3 — «тонкостей» (*нуктеха*). В списке Библиотеки Меджлиса № 3366 комментатор поясняет, что знание этих секретов способствует более быстрому и качественному письму, а также позволяет избежать наступления усталости после переписки небольших отрезков текста. Здесь же помещается совет начинающим каллиграфам отрабатывать изящное написание слов «сухим» каламом [Ресале № 3366, л. 3а].



Глава 1

Знакомящая с письмом и названиями почерков⁴⁹

Знай, что в прежние времена был почерк *ма'кили*⁵⁰. Он весь прямолинейный и в нем нет ничего округлого⁵¹. А лучший почерк *ма'кили* — тот, в котором можно прочесть и его черноту (*савад*), и его белизну (*байаз*)⁵². После него создали почерк *куфи*. А лучший [образчик] почерка *куфи* — тот, которым писал Повелитель верующих 'Али (да возвеличит его Аллах!)⁵³. В этом почерке⁵⁴ — одна шестая округлого, а остальное — прямолинейное. [Так продол-

⁴⁹ М1 — «Введение (sic!) первое. Разделено на две главы. Глава первая. О почерке» («разделено на две главы» — красными чернилами). М2, М3, М4, М6 — «Речение первое разделено на две главы. Глава первая. Повествующая об изобретении письма» (М2, М6 «Глава первая» — красными чернилами, М3 «Речение первое» и «Глава первая» — красными чернилами, М4 «Речение первое» — красными чернилами).

⁵⁰ В М6 *мим* огласован *даммой*, *'айн* и *каф* оставлены без огласовок, а в списке Меджлиса № 3366 — *му'аккили* [Ресале № 3366, л. Зоб]. В этой связи заслуживает внимания ремарка Х. Фазаили о том, что в его время исфаханские мастера называли один из видов изразцовой облицовки словом *му'аккили* [Фазаили, 1971, с. 164, прим. 1].

⁵¹ Необходимо иметь в виду, что в этом виде почерка текст чаще всего не привязывается к строке, но формируется пространством, образующим ту или иную фигуру (как правило квадрат, прямоугольник, ромб и шестиугольник). В результате, например, во фразе *бисми Лахи* вторая часть может располагаться над первой. Пересказывая данный фрагмент, Мир-'Али Харави (а вслед за ним и Маджнун Рафики Харави) уточняет, что *ма'кили* этот почерк называется потому, что он — «укрепленное место» (*махалл-е та'ккуль*) [Мир-'Али Харави, 1993, с. 91] (см. также: [Маджнун Рафики Харави, 1993, с. 188]). Х. Фазаили по этому поводу поясняет, что версия происхождения названия упомянутого почерка от слова *ма'киль* («крепость, твердыня») согласуется с его внешним обликом, поскольку слова и фразы в нем организованы таким образом, как будто они собрались в крепости и настолько крепко ухватились друг за друга, что добраться до них, а тем более разъединить становится крайне трудной задачей. Фазаили считает *ма'кили* одной из разновидностей *куфи*, именуемой также *куфи-ие банна'и* («архитектурный *куфи*»). Возникающее противоречие в связи с утверждением о предшествовании *ма'кили* почерку *куфи* Фазаили разрешает предположением о существовании древнего и нового типов данного почеркового стиля. Кроме того, на основании ряда списков *Нафаис аль-фунун фи 'араис аль-'уйун* [«Драгоценности искусств в невестах наилучшего»] Мухаммада Шамс ад-Дина Амули, Фазаили допускает искажение нынешней формы от *'амалики* (عمليكى), что говорит в пользу «докуфического» происхождения этого почерка [Фазаили, 1971, с. 162–163]. О почерке *ма'кили* см., например: [Кешаварзи Мийандашти, 2018; Хорасани, 2014]. При этом отметим, что работы, посвященные данному стилю, испытывают серьезное влияние упомянутого выше труда Х. Фазаили.

⁵² Тип *ма'кили*, в котором белый фон («белизна»), ограниченный линиями графом («чернота»), тоже давал осмысленный текст, Х. Фазаили относит к категории сложных [Фазаили, 1971, с. 160–161]. См. также этот фрагмент в: [Кази Ахмад, 2016, с. 55].

⁵³ Кази Ахмад Куми в своем трактате среди особенностей письма имама 'Али выделяет «высшую степень элегантности, предел изящества и изысканность» *алифов*, верхушки которых он украшал двумя засечками («рожками»; *тарвис*) [Кази Ахмад, 2016, с. 56].

⁵⁴ Т — от слов «в этом почерке» до слов «на основе округлости» лакуна за исключением слов «отойдя от *куфи*».



жалось] до времени 'Али б. Муклы⁵⁵ (да помилует его Аллах!), который, отойдя от *куфи*, создал почерк на основе окружности и обучил [ему] людей. Первым, кто хорошо изучил и применил этот почерк⁵⁶ в том виде, в котором его установил Ибн Мукла (да одобрит Аллах его старания!), был 'Али б. Хилал, известный как Ибн Бавваб (да пребудет над ним милость Аллаха!)⁵⁷. Ни в его эпоху, ни после него⁵⁸ ни один человек не приблизился к нему [в мастерстве], пока во времена Муста'сима⁵⁹ не появился кибла каллиграфов (*киблат аль-куттаб*) Джамаль ад-Дин Йакут (милость ему!)⁶⁰ и не стал следовать почерку Ибн Бавваба, доведя [свой] почерк до его [уровня].

После этого он внес некоторые изменения в способ очинки и обрезания кончика калама, обосновывая [их] и руководствуясь⁶¹ словами Повелителя верующих 'Али (да приветствует его Аллах!), который изрек⁶²: *Атил джилъ-фат аль-калами ва-сминха ва ахрифи аль-катта ва айминха фаин сами'tа салилян ка-с-салили аль-Маширики ва-ль-ифа'иду ли каттихи*. То есть делай

⁵⁵ По утверждению Н. Маэля Харави, такой вариант имени приводится во всех трех использованных им списках [Абдаллах Сайрафи, 1993, с. 19, прим. 41]. Этот же вариант мы видим и в М1–М6, а также в сокращенной версии [Дар байан-е фазилат № 17653]. В Т — Ибн Мукла. Между тем, реформатора арабского письма звали Абу 'Али Мухаммад б. 'Али Мукла. См., например: [Байани 3–4, 1984, с. 1015–1016; Полосин, 2004, с. 174].

⁵⁶ Т — «→ был Ибн Мукла, а после него — 'Али б. Хилал →».

⁵⁷ Степень «вживания» Ибн Бавваба в почерк Ибн Муклы хорошо иллюстрирует рассказ о том, как состоявший в должности заведующего библиотекой буидского правителя Баха ад-Доуле (правил 388–403 / 998–1012) в Ширазе Ибн Бавваб обнаружил во вверенном ему хранилище 29 *джузов* Корана, изготовленных Ибн Муклой. Последний *джуз* ему найти не удалось, и он сообщил об этом Баха ад-Доуле, не уточнив при этом его номер. Патрон припомнил упомянутый список и предложил каллиграфу восполнить недостающую часть. Ибн Бавваб согласился при условии, что, если Баха ад-Доуле не сумеет найти среди полного комплекта *джузов* исполненного им, каллиграфу будет пожалована сотня динаров и почетная одежда. Баха ад-Доуле принял это условие, и Ибн Бавваб, подобрав бумагу, похожую на ту, что использовалась Ибн Муклой, приступил к работе. Создав иллюминированный книжный блок, он использовал для него переплет от старого *джуза*, снабдив последний новым искусственно состаренным переплетом. Вскоре *джуз* был готов, однако Баха ад-Доуле вспомнил об уговоре лишь через год. В итоге он не смог найти изготовленную Ибн Баввабом часть, а тот отказался ее назвать. Поэтому весь список Корана остался атрибутирован Ибн Мукле. При этом стоит заметить, что своего обещания о поощрении каллиграфа Баха ад-Доуле не сдержал (см.: [Abbot, 1939a, p. 71–72; Rice, 1955, p. 7–8]).

⁵⁸ Т — «До времени Муста'сима ни один человек не писал лучше него, а во времена Муста'сима появился →».

⁵⁹ М6 — «Му'тасима».

⁶⁰ М5 — «пока во времена султана Йакута не появился кибла каллиграфов, коим был шейх Джамаль ад-Дин Абу Зарр, раб Муста'сима». Данные о наличии в составе имени Йакута компонента «Абу Зарр» на данный момент обнаружить не удалось. См., например: [Байани 3–4, 1984, с. 1227–1228].

⁶¹ Т — «руководствуясь» отсутствует.

⁶² Т — «и говорил, что Его Святость изрек».



кончик⁶³ калама длинным и толстым, а его обрез — скошенным, дабы, когда ты прикоснешься им к свитку и начнешь писать, он издал звук, подобный звуку Машрики. А этот Машрики, как говорят, был мастером, делавшим мечи исключительного качества и изящества. И если его меч испытывали, то всё, к чему им прикасались⁶⁴, рассекалось на две части, а если им взмахивали, то он приходил в движение⁶⁵ и по крайней своей утонченности издавал звук⁶⁶. Таким образом ты должен обрезать калам наискосок, дабы кончик его был острым, и когда ты прикоснешься им к свитку для переписки⁶⁷, он пришел в движение, согнулся и от него явился звук⁶⁸.

Во времена Ибн Бавваба обрез калама делали усеченным (*джазм*)⁶⁹, по этой причине их письмо не отличается тонкостью и изяществом. Однако, когда кибла каллиграфов Джамаль ад-Дин Йакут изменил способ обрезки кончика калама, явились перемены и в письме. Ибо письмо зависит от калама⁷⁰. Именно поэтому его почерковый стиль предпочитают манере Ибн Бавваба — за изящество и утонченность, а не ради правил и основ. Правила же — те, что установил Ибн Мукла⁷¹ на основе окружности и точки, соотнеся их с шестью типами. И каждому типу он дал название⁷² сообразно форме и содержанию, приняв за основу письма точку. А об этом будет упомянуто во второй главе⁷³.

Итак, когда он разделил почерки на шесть типов⁷⁴, то первый назвал *мухаккак*, поскольку в этом почерке одна четвертая округлого, а остальное — прямолинейное⁷⁵. И коль скоро из-за своей прямолинейности он обладает

⁶³ М1 — «кончик» отсутствует.

⁶⁴ Т — «и всё, по чему ударяли тем мечом →».

⁶⁵ Имеется в виду вибрация клинка.

⁶⁶ См. и ср. данный пассаж у Кази Ахмада Куми: [Кази Ахмад, 2016, с. 64]. Хусейн 'Акили Рустамдари приводит этот рассказ со ссылкой на 'Абдаллаха Сайрафи [Хусейн 'Акили Рустамдари, 1993, с. 324].

⁶⁷ М3 — «к бумаге». В тексте Маэля Харави и М5 — «когда ты начнешь писать».

⁶⁸ Рассказ о Машрики см. также: [Кази Ахмад, 2016, с. 64].

⁶⁹ М1 — «косым» (*мухарраф*), М2, М3, М4, М6 — «[кончик] калама не обрезали».

⁷⁰ М4 — «тип почерка (*калам*) зависит от [способа] обрезки». В Т после этого предложения следует фраза: «Если ты хорошо очинил калам, то напишешь красивым почерком, а если калам не соответствует, то как ни старайся, письмо красивым не выйдет». Сходное по смыслу предложение имеется также в «Версии Халила Табризи» (см.: [Чалисова, 2018, с. 108]).

⁷¹ М1 — «Ибн Бавваб и Ибн Мукла».

⁷² В тексте Маэля Харави эта часть предложения отсутствует.

⁷³ М5 — вместо «Именно поэтому →» — «По этой причине письмо разделили на шесть типов, и у каждого из них есть название, соответствующее его смыслу. А за основу его приняли точку, как об этом будет сказано во второй главе».

⁷⁴ Текст скорректирован по Т. В М1–М4 вместо этого предложения — «И [вот] типы почерков», в М5 вводное предложение отсутствует. Подробнее о почерковых стилях классической шестерки см.: [Акимусшкин, 1987, с. 342–348; Казиев, 1977, с. 47, 59–61].

⁷⁵ Помимо всего прочего, словом *мухаккак* именовали хорошо исполненный с технической точки зрения текст [Blair, 2006, p. 171].



большим сходством с почерками *куфи* и *ма'кили*, он отдал первенство этому типу⁷⁶.

Второй тип он назвал⁷⁷ *сульс* по той причине, что⁷⁸ тот, кто овладевает этим почерком, познает треть почерковых стилей⁷⁹, ибо сначала должно усвоить *мухаккак*, а затем *сульс*. Или же *сульсом* его называли потому, что к нему восходит⁸⁰ *насах*⁸¹, подобно тому как *райхан* восходит к *мухаккаку*. Ибо основы *мухаккака* и *райхана* едины, и основы *сульса* и *насах* тоже едины⁸². А *райхан* называют *райханом*, потому что он имеет форму базилика (*райхан*)⁸³. *Насх* же именуют *насом*, потому что им переписывают большинство книг. И создается впечатление, будто прочие почерковые стили забросили и довольствуются только этим, так что он отменил⁸⁴ иные почерки⁸⁵.

⁷⁶ М6 — вторая часть предложения отсутствует.

⁷⁷ Поскольку все списки, кроме М1, приписывают наименование почерков Ибн Мукле, но при этом в них наблюдается разноречивость при использовании множественного и единственного чисел прошедшего времени глагола «называть», в данном случае, а также для четвертого типа избрана форма единственного числа как наиболее логичная. В качестве объяснения использования в данных пассажах формы множественного числа можно предположить исправление переписчиком протографа списков с формой множественного числа формы «Ибн Бавваб и Ибн Мукла» (см. вариант М1) на «Ибн Мукла» с сохранением (например, по невнимательности) глагольной формы множественного числа.

⁷⁸ М5 — «в нем на треть округлого, и тот, кто →», Т — «в нем на треть округлого, или по той причине, что [сначала] необходимо усвоить *мухаккак*, а затем *сульс*».

⁷⁹ Имеются в виду почерки классической «шестерки».

⁸⁰ Букв. «от него зависит», «ему подчинен», «за ним неотступно следует» (*таби*).

⁸¹ М5 — «А *насах* восходит к *сульсу* →», Т — «и говорят, что *насах* восходит к *сульсу* →».

⁸² М5, Т — вторая половина предложения отсутствует.

⁸³ Подразумеваются цветы базилика. М1, Т — «обладает привлекательностью / свойствами (*рангобуи*) *мухаккака*», М2–М6 — «обладает привлекательностью базилика». Последний вариант мы находим и в сокращенной версии трактата [Дар байан-е фазилат № 17653]. *Райхан* (*рейхан*) представляет собой некрупный почерк, создателем которого, согласно одной из версий, является наперсник аббасидского халифа аль-Ма'муна 'Али б. 'Убайда ар-Райхани (ум. 219 / 834) [Abbot, 1939b, p. 36; Blair, 2006, p. 167].

⁸⁴ Арабский корень *насах* означает «отменять».

⁸⁵ М5 — «Посему создается впечатление, что он отменил другие почерковые стили».



Третий тип называют *тауки'*, ибо в нем половина округлого, а половина прямолинейного⁸⁶. А еще потому, что этим почерком судьи записывают в реестры судебные решения и приказы правителей (*тауки'ат*)⁸⁷.

Четвертый тип он назвал *рика'*, поскольку в те времена им записывали частные письма⁸⁸.

Пятый тип именуют *райхан*, и его определение я уже изложил.

Шестой тип называют *насх*, и он был упомянут ранее⁸⁹.

Некоторые различают семь типов почерка, считая *тумар* отдельным типом⁹⁰. Так, поэт говорит:

Для него *тумар*, *мухаккак*, *рика'* и *райхан*
Суть *насх*, который *сульс* его записал как *тауки'*⁹¹.

⁸⁶ М1 — «и по этой причине он соотносится с *куфи* и *ма'кили*», М2, М3, М4, М6, Т — «и по этой причине он сходен с *ма'кили* и *куфи*» (см. также: [Дар байан-е фазилат № 17653]), М5 — «и по этой причине он не обладает сходством с *куфи* и *ма'кили*». Последний вариант представляется наиболее логичным, поскольку степень курсивности *тауки'* была выше, чем у *мухаккака* и *сульса*, а потому он еще дальше отстоял от *куфи* и тем более от *ма'кили*. Кроме того, одно из значений слова *тауки'* (представляющее собой *масдар* второй породы от глагола *вака'а*) — «гармония», и это значение четко объясняет наименование данным словом почерка, обладающего криволинейными и прямолинейными элементами в равных долях.

⁸⁷ Словом *тауки'* (букв. «подпись») в аббасидский период обозначали исполненную отличным от основного текста подпись правителя, представлявшую собой отдельную фразу. Кроме того, так обозначали процесс записи секретарем вердиктов правителей относительно поданных ему петиций [Акимускин, 1987, с. 345; Blair, 2006, p. 167–168].

⁸⁸ Для перевода избран вариант М2, М3, М4, М6 и Т (см. также: [Дар байан-е фазилат № 17653]). В тексте Маэля Харави — «иногда им записывают частные письма», М5 — «иногда отсутствует, М1 — «поскольку в сии времена им записывают частные письма».

⁸⁹ М1 — пятый и шестой типы отсутствуют, М5 — «Пятый и шестой типы — *райхан* и *насх*», М6, Т — «и он был упомянут ранее» отсутствует. В тюркоязычной редакции трактата Сайрафи ее автор, опуская дальнейшие рассуждения о *тумаре* и *губаре*, добавляет, что после упомянутых шести почерковых стилей по их подобию появились *та'лик* и *дивани*, а также снова подчеркивает, что названия почерковым стилям «шестерки» были даны Ибн Муклой [Трактат по каллиграфии № 264].

⁹⁰ М5 — «Некоторые считают *тумар* седьмым типом».

⁹¹ М5 — бейт отсутствует. Этот пассаж использовал Кази Ахмад. Однако стихотворение у него немного отличается: «*Тумар* его — это *мухаккак*, *рика'* и *райхан*, а *насх*, который у него *сульс*, он пишет как *тауки'*» [Кази Ахмад, 2016, с. 65, 473] (см. также и ср.: [Чалисова, 2018, с. 109; *Calligraphers and Painters...*, 1959, p. 58]). Вариант, приведенный у Сайрафи, представляется более понятным, поскольку он иллюстрирует преобладающие позиции *насха*, а также вхождение в его состав целого ряда элементов из других почерковых стилей (в частности, *сульса*, *мухаккака* и *райхана*). Структура бейта в труде Кази Ахмада наводит на мысль о попытке объединить почерковые стили в две группы — *тумар* и *насх*, однако принцип этого объединения остается не вполне понятным, поскольку ни размер, ни соотношение прямолинейных и криволинейных элементов, ни взаимная зависимость почерков в данном случае оказываются до конца не выдержанными. Наиболее близким кажется принцип взаимной зависимости почерков по происхождению, однако наличие в группе *тумар* почерка *рика'*, представляющего собой уменьшенный вариант *тауки'*, остается не ясным для любого из перечисленных принципов.



Однако изначально установлено [только] шесть, которые заимствованы из шести направлений⁹². Посему подобно тому как все существующее не выходит за пределы этих шести направлений, так и всякое письмо остается в рамках этих шести типов⁹³. И когда ты напишешь одним из этих почерков каламом с широким кончиком (*калам-е кави*), получится *тумар*, а когда каламом с тонким кончиком (*калам-е барик*) — выйдет *зубар*⁹⁴. Тогда, по этой логике, типов почерков будет восемь⁹⁵. Но если эти типы начнут определять по различиям [в очинке] калама⁹⁶, то им не будет предела⁹⁷. Поэтому⁹⁸ типов почерков всё те же шесть⁹⁹. И для каждого из них установлены правила и основы, дабы они отличались ими один от другого, как об этом будет сказано далее¹⁰⁰. Если будет угодно Аллаху.

Список литературы / References

1. 'Абдаллах ас-Сайрафи. Адаб аль-хатт. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 9409f*. — Электронный ресурс: URL: <https://dn790006.ca.archive.org/0/items/ktp2019-03-00063/ktp2019-03-00063.pdf> (дата обращения: 23.11.2023) [Abdallah al-Sayrafi. Regulations of the writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 9409f*. — Available from: URL: <https://dn790006.ca.archive.org/0/items/ktp2019-03-00063/ktp2019-03-00063.pdf> (accessed: 23.11.2023) (in Persian)].

⁹² *Шеш джехат* («шесть направлений») — выражение означает четыре части света вкупе с векторами вверх и вниз (вместо четырех частей света могут подразумеваться направления спереди, сзади, справа и слева от какого-либо объекта). Служит для обозначения всего мира [Деххудо // Шеш джехат]. Понятие раскрывается только в списке Т и в версии, приписанной Халилу Табризи, — «кои суть вверх, вниз, направо, налево, назад и вперед» [Чалисова, 2018, с. 109].

⁹³ М5 — после слов «Однако изначально установлено [только] шесть» сразу следует фраза «И когда ты напишешь →». М6 — вторая половина предложения отсутствует.

⁹⁴ В данном случае подразумевается оппозиция «крупный — мелкий». В то же время ранняя арабская традиция предполагала оппозицию «прямолинейный (*тумар*) — криволинейный (*зубар*)». Именно в рамки последнего разделения вписывалось все разнообразие стилей куфического письма (в частности, *мухаккак* относился к категории *тумар*, а *сульс* и *рика'* — к категории *зубар*) (см.: [Abbot, 1939b, p. 22–23]).

⁹⁵ М5 — предложение отсутствует. Т — «→, а не семь». То же и в версии Халила Табризи [Чалисова, 2018, с. 109].

⁹⁶ Текст скорректирован по М3.

⁹⁷ М4, М6 — предложение отсутствует, М5 — «→ и их невозможно будет постичь».

⁹⁸ М1, М2, М3, М4, М6, Т — «...стало ясно, что».

⁹⁹ М5 — предложение отсутствует. Эти рассуждения Сайрафи свидетельствуют о продолжении тенденции к подробной дифференциации видов почерка, свойственной классической арабской традиции, несмотря на реформы Ибн Муклы, Ибн Бавваба и Йакута аль-Муста'сими (см., например: [Gacek, 1989, p. 144]).

¹⁰⁰ М1, М4 — «уже было сказано». Несколько отредактированную версию фрагмента о создании Ибн Муклой шести почерковых стилей и их названиях Кази Ахмад Куми помещает во второй редакции своего труда [Кази Ахмад, 2016, с. 61, прим. 71].



2. 'Абдаллах Сайрафи. Адаб-е хатт. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму'е-йе раса'иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгари, тазхиб ва тадждид*. Тахкик ва та'лиф-е Наджиб Маэль Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372/1993. С. 11–32 [Abdallah Sayrafi. Regulations of the writing. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372/1993, pp. 11–32 (in Persian)].
3. 'Абдаллах Сайрафи. Расм аль-машк. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 15361*. — Электронный ресурс: URL: <https://ia803006.us.archive.org/35/items/ktp2019-01-15281/ktp2019-01-15281.pdf> (дата обращения: 23.08.2023) [Abdallah al-Sayrafi. The writing of samples. *Manuscript of the Majles Library collection No. 15361*. — Available from: URL: <https://ia803006.us.archive.org/35/items/ktp2019-01-15281/ktp2019-01-15281.pdf> (accessed: 23.08.2023) (in Persian)].
4. 'Абдаллах Сайрафи. Ресале дар та'лим-е усул-е хатт. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 15963*. — Электронный ресурс: URL: <https://ia801007.us.archive.org/33/items/ktp2019-11-01097/ktp2019-11-01097.pdf> (дата обращения: 23.08.2023) [Abdallah al-Sayrafi. Treatise teaching the bases of writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 15963*. — Available from: URL: <https://ia801007.us.archive.org/33/items/ktp2019-11-01097/ktp2019-11-01097.pdf> (accessed: 23.08.2023) (in Persian)].
5. Акимушкин О. Ф. Персидская рукописная книга. *Рукописная книга в истории народов Востока: Очерки*. Кн. 1. Москва: ГРВЛ, 1987. С. 330–406 [Akimushkin O. F. Persian handwritten book. *Handwritten book in the history of oriental peoples: Essays*. Book 1. Moscow: GRVL, 1987, pp. 330–406 (in Russian)].
6. Байани М. *Ахваль ва асар-е хошневисан*. Джелд 3–4. Техран: Эльми, 1363/1984 [Bayani M. *Biographies and works of calligraphers*. Vol. III–IV. Tehran: Ilmi, 1963 / 1984 (in Persian)].
7. Дар байан-е фазилат-е 'ильм-е хатт. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 17653*. — Электронный ресурс: URL: <https://ia801000.us.archive.org/20/items/ktp2019-12-02109/ktp2019-12-02109.pdf> (дата обращения 24.02.2024) [On the dignity of the science of writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 17653*. — Available from: URL: <https://ia801000.us.archive.org/20/items/ktp2019-12-02109/ktp2019-12-02109.pdf> (accessed: 24.02.2024) (in Persian)].
8. Деххудо, Али-Акбар. *Лугат-наме*. Ревайат-е севвом. [Техран]: Моассесе-йе энтешарат ва чап-е Данешгах-е Техран, 2006. 1 CD-ROM. Текст: электронный [Dehkhudo, Ali-Akbar. *The Dictionary*. The Third Edition. [Tehran]: Moassese-ye entesharat wa chap-e Daneshgah-e Tehran, 2006. 1 CD ROM. Text: electronic].
9. Кази Ахмад б. Хусайн ал-Хусайни Куми. *Трактат о каллиграфях и художниках*. Пер. с перс., прилож., комм. и примеч. О. Ф. Акимушкина; подг. к публикации, предисл. и указ. Б. В. Норика. М.: Садр, 2016 [Qazi Ahmad b. Husayn al-Husayni Qumi. *Treatise on calligraphers and painters / Transl. from Persian, appendixes, comments and notes by O. F. Akimushkin; prep. for*



- publication, foreword and indexes by B. V. Norik. Moscow: Sadra, 2016 (in Russian)].
10. Казиев А. Ю. *Художественно-технические материалы и терминология средневековой книжной живописи, каллиграфии и переплетного искусства*. Баку: Изд. АН Азербайджанской ССР, 1966 [Kaziev A. Yu. *Artistic and technical materials and terminology of the medieval painting, calligraphy and bookbinding*. Baku: Izd. AN Azerbaydzhanskoy SSR, 1966 (in Russian)].
 11. Казиев А. Ю. *Художественное оформление азербайджанской рукописной книги XIII–XVII веков*. М.: Книга, 1977 [Kaziev A. Yu. *The decoration of the 13th–17th century azerbaijan handwritten book*. Moscow: Kniga, 1977 (in Russian)].
 12. Келичхани Х.-Р. *Фарханг-е важеган ва эстелахат-е хошневиси ва хунар-ха-йе вабасте*. Виравт-е доввом. Тегеран: Рузане, 1387 / 2008 [Qelichkhani H.-R. *A Dictionary of terminology on calligraphy and the related arts*. Teheran: Ruzane, 1387 / 2008 (in Persian)].
 13. Кешаварзи Мийандашти Х. Р., Файзаби Б. Гунешенаси-йе хатт-е баннайи (ма'кили) бар асас-е шиве-йе таррахи ва равеша-йе эджрайи. *Хонарха-йе сана'и-йе Иран*. 1396 / 2018. № 1. С. 47–61 [Keshavarzi Miyandashti H. R., Fayzabi B. Typology of Bannayi Writing Style (Ma'qili) on the base of Design and Execution. *Iranian Handicrafts Studies*. 1396 / 2018. No. 1, pp. 47–61 (in Persian)].
 14. Костыгова Г. И. Трактат по каллиграфии Султан-Али Мешхеда. Факсимильное воспроизведение и перевод. *Труды ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина*. Т. II(V). Л., 1957. С. 103–163 [Kostygova G. I. Treatise on calligraphy by Sultan-Ali Meshhedi. Faximile text and translation. *Proceedings of M. E. Saltykov-Schedrin's State Public Library*. Vol. II(V). Leningrad, 1957, pp. 103–163 (in Russian)].
 15. Маджнун Рафики Харави. Савад аль-хатт. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму'е-йе раса'иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгарии, тазхиб ва таджлид*. Тахкик ва та'лиф-е Наджиб Маэль Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372 / 1993. С. 185–206 [Majnun Rafiqi Harawi. The blackness of writing. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993, pp. 185–206 (in Persian)].
 16. Махмуд б. Мухаммад. Каванин аль-хутут. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму'е-йе раса'иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгарии, тазхиб ва таджлид*. Тахкик ва та'лиф-е Наджиб Маэль Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372 / 1993. С. 289–319 [Mahmud b. Muhammad. The Rules of writing styles. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993, pp. 289–319 (in Persian)].
 17. Мир-Али Харави. Мидад аль-хутут. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму'е-йе раса'иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгарии,*



- тазхиб ва таджлид*. Тахкик ва та'лиф-е Наджиб Маэль Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372 / 1993. С. 87–101 [Mir-'Ali Harawi. Ink for writing. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372/1993, pp. 87–101 (in Persian)].
18. Нурани М. *Даурат аль-ма'ариф-е тибб-е ислами*. Джелд 1. Хуруф-е алиф, бе, пе. Кум: Армаган-е Йусуф, 1384 / 2005 [Nurani M. *Encyclopaedia of Islamic medicine*. Vol. I. Alif, be, pe. Qum: Armaghan-e Yusouf, 1384 / 2005 (in Persian)].
 19. Полосин Вал. В. Рукописи каллиграфической школы Ибн Муклы (проблема идентификации). *Письменные памятники Востока*. 2004. № 1. С. 160–176 [Polosin Val. V. Manuscripts of the Ibn Muqla's calligraphic school (the problem of identification). *Pismenniye pamyatniki Vostoka*. 2004. No. 1, pp. 160–176 (in Russian)].
 20. Послание об арабской каллиграфии Абу Хайяна ат-Таухиди. Комментар. пер. с араб. яз. М. С. Паленко. *Вестник РУДН. Серия: Философия*. 2023. Т. 27. № 2. С. 287–315 [An Epistle on Arabic Penmanship by Abu Hayyan al-Tawhidi. Transl. from Arabic with comments by M. S. Palenko. *Vestnik RUDN. Philosophy series*. 2023. Vol. XXVII. No. 2, pp. 287–315 (in Russian)].
 21. Ресале дар усул-е хатт. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 3366*. URL: <https://dn790005.ca.archive.org/0/items/ktp2019-07-00014/ktp2019-07-00014.pdf> (дата обращения 23.08.2023) [Treatise on the bases of writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 3366*. — Available from: URL: <https://dn790005.ca.archive.org/0/items/ktp2019-07-00014/ktp2019-07-00014.pdf> (accessed: 23.08.2023) (in Persian)].
 22. Ресале-йе Сайрафи дар усул-е хатт. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 1220/14284*. — Электронный ресурс: URL: <https://ia803009.us.archive.org/19/items/ktp2019-11-00047/ktp2019-11-00047.pdf> (дата обращения: 23.10.2023) [Treatise by Sayrafi on the bases of writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 1220 / 14284*. — Available from: URL: <https://ia803009.us.archive.org/19/items/ktp2019-11-00047/ktp2019-11-00047.pdf> (accessed: 23.10.2023) (in Persian)].
 23. Ресале-йе Сайрафи дар хутут-е ситта. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 18/17ф*. С. 76–85. — Электронный ресурс: URL: <https://ia801003.us.archive.org/4/items/ktp2019-02-00112/ktp2019-02-00112.pdf> (дата обращения: 23.08.2023) [Treatise by Sayrafi on six styles of writing. *Manuscript of the Majles Library collection No. 18/17f*, pp. 76–85. — Available from: URL: <https://ia801003.us.archive.org/4/items/ktp2019-02-00112/ktp2019-02-00112.pdf> (accessed: 23.08.2023) (in Persian)].
 24. Рисалат аль-хатт ли 'Абдаллах ас-Сайрафи. *Рукопись Библиотеки Меджлиса № 102/210486*. — Электронный ресурс: URL: <https://ia801006.us.archive.org/24/items/ktp2019-07-01208/ktp2019-07-01208.pdf> (дата обращения: 23.10.2023) [Treatise on writing by 'Abdallah as-Sayrafi. *Manuscript of the Majles Library collection No. 102/210486*. — Available from:



- URL: <https://ia801006.us.archive.org/24/items/ktp2019-07-01208/ktp2019-07-01208.pdf> (accessed: 23.10.2023) (in Persian)].
25. Султан-‘Али Машхади. Сират ас-сутур. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму‘е-йе раса‘иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгяри, тазхиб ва таджлид*. Тахкик ва та‘лиф-е Наджиб Маэъл Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372 / 1993. С. 71–83 [Sultan-‘Ali Mashhadi. The way of lines. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993, pp. 71–83 (in Persian)].
 26. Трактат по каллиграфии. *Рукопись Научной библиотеки МГИМО № 264*. — Электронный ресурс: URL: https://rarebook.mgimo.ru/book_r/t000264/index.php (дата обращения: 24.02.2024) [Treatise on calligraphy. *Manuscript of Scientific Library of MGIMO No. 264*. — Available from: URL: https://rarebook.mgimo.ru/book_r/t000264/index.php (accessed: 24.02.2024) (in Turkish)].
 27. Фазаили Х. *Атлас-е хатм. Тахкик дар хутут-е ислами*. Исфахан: Анджоман-е асар-е мелли-йе Исфахан, 1350 / 1971 [Fazayili H. *Atlas of writing. A study of islamic writing styles*. Isfahan: Anjoman-e athar-t melli-ye Isfahan, 1350 / 1971 (in Persian)].
 28. Фазаили Х. *Та‘лим-е хатм*. Изд. 11-е. Тегеран: Седа ва сима, 1388 / 2009 [Fazayili H. *A writing teacher*. 11th ed. Teheran: Seda wa sima, 1388 / 2009 (in Persian)].
 29. Фатхаллах Сабзавари. Усуль ва қава‘ид-е хутут-е ситте. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму‘е-йе раса‘иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгяри, тазхиб ва таджлид*. Тахкик ва та‘лиф-е Наджиб Маэъл Харави. Машхад: Остон-е Кодс-е Резави, 1372 / 1993. С. 105–144 [Fathallah Sabzawari. Bases and rules of six writing styles. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993, pp. 105–144 (in Persian)].
 30. «Хилйат ал-куттаб» («Талисман для катибов»): секреты мастерства средневековых катибов. Вступ., пер. с перс. яз. и коммент. Б. В. Норика. *Письменные памятники Востока*. 2013. № 2₍₁₉₎. С. 5–17 [“Khilayt al-kuttab” (“An amulet for scribes”): skill secrets of medieval scribes. Introd., transl. from Persian and comment. by B. V. Norik. *Pismenniye pamyatniki Vostoka (Written monuments of the East)*. 2013. No. 2₍₁₉₎, pp. 5–17 (in Russian)].
 31. Хинц В. *Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему*. М.: Наука, 1970 [Hinz W. *Islamische Masse und Gewichte: umgerechnet ins metrische System*. Moscow: Nauka, 1970 (in Russian)].
 32. Хорасани К. Куфи-йе баннайи (ма‘кили) ва барраси-е кабилийатха-йе форми-йе ан дар тайпуграфи-йе эмруз. *Астан-е хонар*. 1392 / 2014. № 7. С. 28–35 [Khorasani K. Kufi-ye bannayi (ma‘qili) and the study of its formal potential in modern typography. *Astan-e honar*. 1392 / 2014. No. 7, pp. 28–35 (in Persian)].



33. Хусейн 'Акили Рустамдари. Хатт ва мураккаб. *Кетабарайи дар тамаддон-е ислами. Маджму'е-йе раса'иль дар замин-е хошневиси, мураккабсази, кагазгари, тазхиб ва таджид*. Тахкик ва та'лиф-е Наджиб Маэъл Харави. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993. С. 323–342 [Huseyn 'Aqili Rustamdari. Writing and ink. *The Art of the Book in Islamic Civilisation. A collection of treatises on calligraphy, ink and paper production, ornamentation and book-binding*. A study and compilation by Najib Mael Harawi. Mashhad: Oston-e Qods-e Rezavi, 1372 / 1993, pp. 323–342 (in Persian)].
34. Чалисова Н. Ю. Персидские ученые трактаты и герменевтика классической поэзии. *Шагу / Steps*. 2018. Т. 4. № 1. С. 93–115 [Chalisova N. Yu. Persian scholarly treatises and the hermeneutics of Persian poetry. *Shagi / Steps*. 2018. Vol. IV. No. 1, pp. 93–115 (in Russian)].
35. Abbot N. The Contribution of Ibn Muqlah to the North-Arabic Script. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*. 1939. Vol. 56. No. 1, pp. 70–83.
36. Abbot N. *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development, with a full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939.
37. Abdullâh-ı Sayrafi. *Hat İlimi Kitabı: Farsça metin, çevrim yazı, çeviri, tıpkı basım. Yayına hazırlayan ve farsça aslından çeviren Mehmet Kanar*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2018.
38. Blair Sh. *Islamic Calligraphy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
39. *Calligraphers and Painters: A Treatise by Qadi Ahmad, Son of Mir-Munshi (circa A. H. 1015 / A. D. 1606)*. Transl. from the Persian by V. Minorsky with an Introduction by B. N. Zakhoder translated from the Russian by T. Minorsky. Washington: The Lord Baltimore Press, 1959.
40. Gacek A. Arabic scripts and their characteristics as seen through the eyes of Mamluk authors. *Manuscripts of the Middle East*. 1989. No. 4, pp. 144–149.
41. Rice D. S. *The Unique Ibn al-Bawwab Manuscript in the Chester Beatty Library*. Dublin: Emery Walker (Ireland) LTD., 1955.

Информация об авторе

Норик Борис Вячеславович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия; boris.norik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3866-2697>

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 12.04.2024; одобрена рецензентами 16.04.2024; принята к публикации 20.04.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



HISTORY OF THE EAST

Norik B. V. Abdallah Sayrafi. Adab-e khatt

Orientalistica. 2024;7(4-5):934–953

Information about the author

Boris V. Norik — Ph. D. (History), Senior Researcher of the Department of the history of Orient, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; boris.norik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3866-2697>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 12.04.2024; approved after reviewing 16.04.2024; accepted for publication 20.04.2024; published 20.12.2024.

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(947.1)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-954-970>

**Кыпчакская элита Хорезма в начале XIII в.:
на примере биографии Кёзлик-хана**

Дмитрий Михайлович Тимохин

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

horezm83@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-5269>

Аннотация. Мусульманские историки XII в., равно как и их более поздние продолжатели свидетельствуют об усилении присутствия выходцев из кыпчакского племенного союза в военной и административной системе Хорезма в годы правления 'Ала' ад-Дина Текиша (1172–1200) и 'Ала' ад-Дина Мухаммада (1200–1220). Несмотря на многочисленные примеры инкорпорирования выходцев из кочевой среды в состав указанной оседлой политики, далеко не обо всех из них мы находим большое количество сведений на страницах источников. Редким исключением в данном случае будет наместник Нишапура, Кёзлик-хан, чья биография во многом по причине проявленного им сепаратизма по отношению к власти хорезмшаха 'Ала' ад-Дина Мухаммада становится объектом внимания сразу нескольких мусульманских историков второй половины XII–XIII вв. В этой статье мы не только постараемся детально реконструировать историю жизни и гибели этого выходца из кыпчакской среды, но и показать какие механизмы инкорпорирования использовали хорезмийские правители по отношению к кочевникам, подчеркнем связь между Кёзлик-ханом и правящей в Хорезме династией Ануштегинидов и постараемся выделить причины, по которым даже эта связь не спасла в итоге наместника Нишапура от гибели. Несомненно, нами также будут показаны различные варианты описания причин, которые привели к бунту Кёзлик-хана, а также реконструирован маршрут его путешествия после бегства из Нишапура. Важно отметить, что по сведениям отдельных мусульманских историков, понимая безвыходность собственного положения, этот выходец из кочевой среды попытался не просто спасти свою жизнь, но и вернуться на хорезмийскую



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



службу, используя родственные связи с матерью хорезмшаха ‘Ала’ ад-Дина Мухаммада — Теркен-хатун. При этом одной из наиболее «темных» страниц в биографии Кёзлик-хана является его кратковременное пребывание в Кермане, где он попытался укрыться от гнева хорезмийского правителя, о чем также будет рассказано на страницах этой статьи.

Ключевые слова: Хорезм, кыпчаки, Кёзлик-хан, Нишапур, Керман, мусульманские истории

Для цитирования: Тимохин Д. М. Кыпчакская элита Хорезма в начале XIII в.: на примере биографии Кёзлик-хана. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):954–970. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-954-970>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-954-970>

History studies

The Qipchak elite of Khorezm at the beginning of the 13th century: The biography of Kōzlik Khan

Dmitry M. Timokhin

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
horezm83@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-5269>

Abstract. The 12th century. Muslim historians and their continuators testify the increased presence of immigrants from the Qipchak tribal union in the military and administrative system of Khorezm during the reign of ‘Ala’ad-Din Tekish (1172–1200) and ‘Ala’ad-Din Muhammad (1200–1220). Despite numerous evidence about the incorporation of “nomadic” people into the settled “politia”, not all of them have been sufficiently well described in historical sources. A rare exception is the governor of Nishapur, Kōzlik Khan. His biography, largely due to his separatist behaviour towards the government of Khorezm Shah ‘Ala’ad-Din Muhammad, attracted the attention of several Muslim historians from the second half of the 12th–13th centuries. The article offers an attempt to reconstruct in greater detail the life and death of this native of Qipchak. It also shows the ways and mechanisms the Khorezm rulers used to incorporate the nomads. The author emphasizes the connection between Kōzlik Khan and the Anushteginid dynasty which ruled in Khorezm and also tries to highlight the reasons why even this connection did not save the governor of Nishapur from death. The author displays various versions, which contain the description of the reasons that led to the rebellion of Kōzlik Khan. He also offers a reconstruction of the route of Kōzlik Khan's journey after he escaped from Nishapur. It is important to stress that according to some Muslim historians (who were aware of the fact that Kōzlik Khan's situation was hopeless) this “ex-nomad” tried not only to save his life but made efforts to return to Khorezm. To achieve this he used family ties, namely the connection with Terken-Khatun, the mother of Khorezm Shah ‘Ala’ al-Din Muhammad. At the same time, one of the most obscure pages in the biography



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



of Kōzlik Khan is his short stay in Kerman, where he tried to hide from the wrath of the Khorezm ruler.

Keywords: Khorezm, Qipchaks, Kōzlik Khan, Nishapur, Kerman, Muslim historians

For citation: Timokhin D. M. The Kipchak elite of Khorezm at the beginning of the 13th century: the biography of Kōzlik Khan. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):954-970. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-954-970>.

Введение

Военный и политической союз между правившей в Хорезме династией Ануштегинидов и кыпчакским племенным объединением, который сложился во второй половине XII в. и просуществовал вплоть до начала монгольского нашествия, сравнительно подробно описан средневековыми мусульманскими историками. Достаточно вспомнить сведения из «Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны», где прямо указано на династийные браки между хорезмийскими правителями и представителями кочевой элиты кыпчаков. «Кыпчакские племена были связаны с этим домом (хорезмшахов) дружбой и любовью, так как и в давние времена, и ныне у них рождались дети только от матерей из числа посватанных и введенных в этот дом дочерей кыпчакских владык» [Ан-Насави, 1973, с. 220]. Можно дискутировать относительно того, все ли правители Хорезма были женаты на представительницах кыпчакского племенного союза, однако с уверенностью можно говорить о том, что сами по себе династийные браки, сколько бы их ни было в случае с Ануштегинидами, становились своего рода «социальными лифтами» не только для участников брачных отношений, но и для их родственников, позволяя им переходить на хорезмийскую службу и инкорпорироваться в состав военной и административной системы Хорезма. В отличие от более раннего периода, вторая половина XII — начало XIII в. стало временем многочисленных «вливаний» кыпчаков в состав хорезмийской элиты, а также их последующего присутствия на ключевых постах в государстве хорезмшахов. Вполне очевидно, что начало данного процесса связано с браком правителя Хорезма 'Ала' ад-Дйном Текишем (1172–1200) с представительницей кочевой элиты кыпчаков, известной в историографии под лакабом Теркен-хатун (см.: [Тимохин, Тишин, 2018, с. 83–103]), который был заключен, согласно мусульманским источникам, в самом начале 1180-х гг. [*Ta'rikh-i-Jahān-gushā...*, 1916, s. 198; *Ṭabakāt-i-Nāṣirī...*, 1881, vol. I, p. 240]. Следуя логике мусульманских историков и географов XII–XIII вв., именно после этого события количество кыпчаков на хорезмийской службе значительно увеличилось.

В классических исследованиях по истории Хорезма и кочевых тюркских племен восточного Дешт-и Кыпчака сам факт кыпчакского присутствия на хорезмийской службе не оставался без соответствующего внимания, однако зачастую рассматривался как политический и социальный процесс без должного внимания к персоналиям (см., например: [Агаджанов, 1969; Ахинжанов, 1995; Бартольд, 1963, с. 45–597; Буниятов, 1986; Kafesoğlu, 1956]). Речь идет о конкретных представителях кочевой элиты, которые были включены в состав военной и административной системы Хорезма, а их биографии —



представлены в составе тех или иных мусульманских исторических сочинений¹. Впрочем, нельзя сказать, что данной проблематикой вообще не интересовались исследователи, однако реконструкции биографий отдельных персоналий до сих пор не было посвящено ни одного специального исследования². Одним из заметных представителей кыпчакской элиты был Кёзлик-хан (كزك خان), чья жизнь и деятельность нашла свое отражение в трудах Ибн ал-'Асйра и 'Алā ад-Дйна 'Атā Малика Джувайни, которые давно и хорошо известны специалистам. В этой статье, помимо сведений о Кёзлик-хане из памятников упомянутых выше мусульманских историков, будет представлена информация о нем, которую приводит более ранний и менее известный автор — Афзал ад-Дйн Керманй. Сведения из труда последнего помогут сравнить данные из «локальной историографии» Кермана с информацией из «больших нарративов», что позволит более детально реконструировать биографию Кёзлик-хана как одного из представителей кыпчакской элиты Хорезма.

Ибн ал-Асйр

В сочинении этого историка, известного исследователям под именем «ал-Камил фй ат-Тāрих», биография Кёзлик-хана описана следующим образом. В главе, посвященной событиям 604 г. х. (1207 / 1208 г.) он упоминается в качестве хорезмийского наместника Нишапура: «Эмира Кезлик-хана, одного из родственников его матери и знатнейших людей государства, он (т. е. хорезмшах. — Д. Т.) назначил правителем Нишапура и выделил ему войско (و ولي الامير كزك خان وهو من اقارب امه واعيان دولته بنيسابور وجعل معه عسكرا)» [Ибн ал-Асйр, 2006, с. 326; Ibn-el-Athiri *Chronicon...*, 1853, s. 172]. Также отмечается участие этого кыпчакского наместника в неудачной осаде Герата, который сумел устоять несмотря на многочисленное осаждавшее его хорезмийское войско [Ибн ал-Асйр, 2006, с. 328; Ibn-el-Athiri *Chronicon...*, 1853, s. 173]. Поскольку в том же 604 г. х., помимо осады Герата, также велась война с кара-китаями, сам хорезмшах 'Алā ад-Дйн Мухаммад лично принял в ней участие и попал в плен к противнику. Этим решили воспользоваться региональные наместники его державы, в том числе и Кёзлик-хан: «Сестра Кезлик-хана, владетеля Нишапура, который в это время осаждал Герат, послала к нему, сообщая о случившемся. Когда к нему пришла эта весть, он ночью ушел к Нишапуру. Это заметил эмир Амин ад-дин Абу Бакр, владетель Завзана, и вместе с находившимися при нем эмирами хотел было задержать его. Однако, опасаясь, что между ними произойдут столкновения, из-за которых жители Герата смогут напасть на них,

¹ Здесь отдельно хотелось бы отметить статью В. В. Тишина, в которой автор разобрал ономастику и титулатуру всех известных по средневековым мусульманским источникам представителей кыпчакской элиты на службе Хорезма. Первая часть его работы увидела свет на страницах журнала «Восток» в этом году [Тишин, 2024].

² В частности, в классической работе З. М. Буниятова содержится весьма подробное описание действий этого представителя кыпчакского племенного союза на службе у хорезмшаха 'Алā ад-Дйна Мухаммада (1200–1220), однако оно базируется лишь на сведениях Ибн ал-'Асйра и Джувайни. При этом автора очевидно интересует не столько сам Кёзлик-хан, сколько политические и военные события, происходившие в пределах Хорасана в начале XIII в. [Буниятов, 1986, с. 70–71, 73–75].



выступят против них и добьются в отношении них того, чего хотят, он воздержался от противодействий ему. Хорезмшах еще раньше разрушил стены Нишапура, когда отнял его у гузов. Кезлик-хан начал восстанавливать их и завез в город большой запас продовольствия. Он увеличил число воинов и решил завладеть Хорасаном, если подтвердится пропажа султана [хорезмшаха]. Весть об исчезновении хорезмшаха дошла и до его брата 'Али-шаха, который находился в Табаристане. Он стал призывать [в проповедях] к подчинению ему самому и прекратил проповедовать в пользу брата, готовясь к обречению султанства. В Хорасане возникли большие волнения» [Ибн ал-Асир, 2006, с. 329; *Ibn-el-Athiri Chronicon...*, 1853, s. 174].

Последнее сообщение о Кёзлик-хане в «ал-Камйль фй ат-Тарйх» помещено в тот же раздел о событиях 604 г. х. и связано с возвращением хорезмшаха 'Алā' ад-Дйна Мухаммада из кара-китайского плена. «Когда хорезмшах вернулся [из плена] в Хорезм, до него дошли сведения о том, как поступили Кёзлик-хан, его [хорезмшаха] брат 'Али-шах и другие. Хорезмшах отправился в Хорасан. За ним последовали войска, но они оторвались от него. Хорезмшах прибыл к [Нишапуру, столице] Хорасана на шестой день [всего] с шестью всадниками. Узнав о его прибытии, Кёзлик-хан забрал свое имущество и воинов и бежал в Ирак» [Ибн ал-Асир, 2006, с. 330; *Ibn-el-Athiri Chronicon...*, 1853, s. 175]. Резюмируя все сообщения этого арабского историка относительно биографии Кёзлик-хана, можно сделать несколько любопытных выводов: прежде всего, для Ибн ал-'Асйра это всего лишь один из мятежных наместников, пусть и являющийся родственником правящего хорезмшаха. Ему не отведена отдельная глава в составе «ал-Камйль фй ат-Тарйх», а сведения о нем присутствуют в нескольких тематических разделах за один и тот же год. Мусульманского историка не интересует дальнейшая судьба этого наместника Нишапура после того, как хорезмийские войска во главе с самим 'Алā' ад-Дйном Мухаммадом подошли к этому городу. Согласно Ибн ал-'Асйру, Кёзлик-хан со всей своей свитой и имуществом просто бежал в Ирак, а его последующие действия остаются без внимания автора «ал-Камйль фй ат-Тарйх». Таким образом, если опираться на сведения этого исторического сочинения, перед нами вполне заурядный пример того, как выходец из кочевой среды, получив высокий пост в составе оседлой политики, предпринимает неудачную попытку бунта с целью укрепить собственную власть в конкретном регионе, однако, потерпев неудачу, он просто сбегает перед лицом опасности. Впрочем, необходимо рассмотреть и другие версии биографии Кёзлик-хана, которые предлагают мусульманские авторы XIII в.

'Алā ад-Дйн 'Атā Малик Джувайнй

Автор «Та'рйх-и джахангушāй-и» впервые упоминает Кёзлик-хана в главе «О том что случилось с Хармилом после возвращения султана» [*Ta'rikh-i-Jahān-gushā...*, 1916, s. 66–69], где указывается, что он находился в Шадийахе (شاديخ), являвшемся одним из кварталов Нишапура, и «вынул руку из рукава мятежа в Шадийахе» [*Ta'rikh-i-Jahān-gushā...*, 1916, s. 68]. Джувайнй здесь же сообщает о том, что история бунта Кёзлик-хана будет им рассказана в отдельной главе, которая следует сразу же за упомянутым выше разделом и носит название



«Рассказ о Кёзли и конце его дела» (ذکر کزلی و عاقبت کار او) [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 69–73]. В ней с самого начала Джувайни указывает на происхождение Кёзлик-хана, его связь с правящей династией Ануштегинидов и занимаемый пост в составе административной системы Хорезмийской державы. «Кёзли был тюрком и родственником матери султана Мухаммада. Ему был вверен эмират Нишапура (امارت نساپور), и управление всей этой землей находилось в его руках. Когда ему сообщили о некоторых подозрениях султана на его счет, он перепугался, и во время осады Герата (هراة), до того, как туда прибыл сам султан, бежал в Шадиах» [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 69]. Если у Ибн ал-Асйра причина бунта Кёзлик-хана связана с поражением хорезмийской армии от кара-китаев и пленением самого хорезмшаха, то Джувайни предлагает иную причинно-следственную связь: у 'Алā' ад-Дйна Мухаммада возникают некоторые подозрения относительно наместника Нишапура, узнав о которых, тот, в свою очередь, распространяет слухи о поражении хорезмийской армии и последствиях этого события для того, чтобы захватить власть в свои руки и собрать с населения дополнительные подати [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 69]. Это различие в повествованиях Ибн ал-Асйра и Джувайни является далеко не единственным, и становится вполне очевидным, что, несмотря на общие источники у обоих этих историков³, в данном случае более поздний персидский автор формировал свой нарратив о Кёзлик-хане, опираясь на сведения из иных текстов, нежели его более ранний арабский коллега.

Согласно сведениям Джувайни, Кёзлик-хан после захвата власти в Нишапуре сам отправляет посла ко двору хорезмшаха, поскольку «он считал, что как только стены и город будут укреплены, он будет владыкой динаров и дирхемов, а так как держава находится в бедственном положении, то султан испугается вероятных последствий и не захочет подвергнуть себя опасности, не причинит ему вреда и признает его равным себе» [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 70]. Результат этого посольства оказался прямо противоположным ожиданиям мятежного наместника: вместо того, чтобы признать власть Кёзлик-хана в Нишапуре, 'Алā' ад-Дйн Мухаммад возглавил против него карательный поход, а у этого кыпчакского вельможи не оказалось ни армии, ни иных средств, чтобы этому противостоять [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 70]. В итоге Кёзлик-хан сначала бежит из Нишапура в пустыню, или пустынное место (بصحرا), в сопровождении свиты, небольшого количества войск и некоторых вельмож, чьи имена указывает Джувайни [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 70]. После этого мятежный наместник направляется в Таршиз (تارشيز), как указывает Джувайни, со своими тюрками и тазиками (بالترك و تازيك) [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 70]. Однако, потерпев неудачу и здесь и не имея возможности захватить эту крепость, Кёзлик-хан бежит в Керман, и его уход в эти земли можно уверенно датировать, исходя из контекста рассказа Джувайни, 604 г. х. [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 70].

³ Речь идет об отмеченном уже В.В.Бартольдом сочинении «Машāриб аттаджāриб» Абу'л-Хасана Байхаки (Ибн Фундук), которое активно использовали, описывая, в частности, историю хорезмшахов, и Ибн ал-Асйр, и Джувайни, однако сам этот нарратив до нас не дошел и известен во многом благодаря трудам этих историков [Бартольд, 1963, с. 77–78].



Автор «Та'рйх-и джахангушай-и» не сообщает никаких подробностей о действиях Кёзлик-хана в Кермане, упомянув лишь о том, что в этом регионе он не добился успеха и, воспользовавшись тем, что 'Ала' ад-Дин Мухаммад со своей армией покинул Нишапур, попытался вернуть себе власть в этих землях [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71]. Впрочем, и эта попытка не увенчалась успехом: Кёзлик-хан вновь попытался захватить Таршиз (ترشيز), однако во время осады этой крепости на него напали войска испахбада из Туса (اصفهد بطوس)⁴, чье имя Джувайни не упоминает, и сорвали его планы по захвату этого региона [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71]. Несмотря на победу, которую чудом удалось одержать войску Кёзлик-хана над посланным против него карательным отрядом, ситуация для мятежного наместника складывалась не лучшим образом: «когда Кёзли понял, что в город (Таршиз. — Д. Т.) ему не войти, а испахбад пришел в Шадийах и султан находится у врат Герата, то задрожал, подобно птице с перерезанным горлом, и испугался подобно газели, которую преследуют охотники и ястребы» [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71]. Джувайни всячески подчеркивает, что уже в этой ситуации Кёзлик-хану советовали бежать в Хорезм и просить заступничества у матери хорезмшаха 'Ала' ад-Дйна Мухаммада, Теркен-хатун⁵, чьим родственником он являлся [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71]. Прежде чем воспользоваться этим советом, Кёзлик-хан решил прибегнуть к помощи одного из своих подчиненных, отправив его с отрядом для захвата крепостей тюрков-йазыров. «Среди них был один тюрк из йазыров⁶, который предложил: "Самое лучшее решение в нашем случае — отправиться в земли йазыров и подчинить там их крепости нашей власти. Я могу отправиться туда первым, оценить обстановку и, если удастся, захватить одну из таких крепостей"» [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71-72].

Это предприятие закончилось неудачно, и выходец из племени йазыров, находившийся на службе Кёзлик-хана, погиб, а его голова была отправлена хорезмшаху 'Ала' ад-Дину Мухаммаду [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 72]. Впрочем, гораздо важнее отметить само упоминание йазыров в данном разделе «Та'рйх-и джахангушай-и», поскольку автор этого сочинения, хоть и выделяет их здесь неоднократно, — не указывает при этом, что же имеет в виду под землей йазыров. Надо отметить, что миграция данного кочевого объединения упоминается и в других мусульманских сочинениях XIII в., в частности у Мухаммада ибн Наджиба Бакра́на в его «Джахан-намэ», где также фиксируется наличие у йазыров крепостей, которые они захватили и контролировали. «Йазыр (يزر) Тюркское племя. Оно пришло в земли Балхана и его горы. Затем к ним присоединилось племя из Мангышлака и другое племя из Хорасана, после чего они стали сильным и многочисленным племенем. Поэтому они покинули то место и пришли в Шахрастан (شهرستانه) и Фараву (فراو), а затем

⁴ В других списках اصفهد [Ta'rikh-i-Jahán-gushá..., 1916, s. 71, comm. 4].

⁵ В данном случае Джувайни не упоминает этот лакаб, а в тексте есть лишь указание на «мать султана» (والده سلطان), у которой надо просить защиты.

⁶ Несмотря на то, что в персидском тексте находится форма ترکمانی از یازر, которую можно вслед за Дж. Э. Бойлем перевести как «туркмен из Йазыров» [Juwaini, 1997, p. 338], однако перевод «тюрк из йазыров» кажется автору в данном случае более корректным. — Д. Т.



захватили крепость Так (طاق) и поселились там. Теперь они включают в себя три племени: настоящие языры (یزیر خالس), мангышлаки (منقشلاغی) и барси (بارسی)» [Бакра̄н, 1960, л. 17а]. Безусловно, связать сообщение Джувайни с указанными топонимами из «Джāхан-нāмэ» было бы весьма заманчиво, однако отсутствие четких указаний в тексте «Та'рйх-и джахāнгушāи-и» оставляет все это на уровне предположений.

Возвращаясь к истории Кёзлик-хана в изложении Джувайни, следует подчеркнуть тот факт, что после неудачной попытки отправиться в земли йазыров между Кёзлик-ханом и его сыном возник спор о дальнейших действиях. «Между Кёзли и его сыном и их спутниками возник спор. Его сын сказал: “Пойдем в Мавераннахр и поступим на службу и под покровительство хана Хитаев (خان ختای)”. Его отец сказал [на это]: “Отправимся [лучше] в Хорезм и найдем там покровительство и защиту у Теркен-хатун (ترکان خاتون)”» [Ta'rikh-i-Jahān-gushā..., 1916, s. 72]. В результате в отряде Кёзлик-хана произошел раскол, его сын покинул его, украв казну, и направился в Мавераннахр. По дороге туда он был убит, и его голова также была отправлена хорезмшаху 'Alā' ад-Дйну Мухаммаду [Ta'rikh-i-Jahān-gushā..., 1916, s. 72]. Кёзлик-хан же решил действовать по собственному плану и обратился за помощью к матери хорезмийского правителя, Теркен-хатун. Мятежный наместник прибыл в Хорезм и был принят этой правительницей, которая дала ему следующий совет, как спасти свою жизнь и получить расположение хорезмшаха. «Ты сможешь все исправить, если в одежде суфия (в лохмотьях در لباس خرقه — Д. Т.) поселишься у гробницы султана Текиша. Возможно, султан в этом случае сжалится и простит тебе твои ошибки» [Ta'rikh-i-Jahān-gushā..., 1916, s. 73]. Несмотря на то, что Кёзлик-хан воспользовался этим советом хорезмийской правительницы, он все равно был убит при обстоятельствах, о которых сам Джувайни не сообщает никаких подробностей. Впрочем, гораздо важнее отметить датировку этого события, которая указывается в «Та'рйх-и джахāнгушāи-и»: в конце раздела «Рассказ о Кёзли и конце его дела» этот персидский историк пишет об ужасном землетрясении, случившемся, как и убийство Кёзлик-хан, «в том же шестьсот пятом году (1208 / 1209 г. — Д. Т.)» [Ta'rikh-i-Jahān-gushā..., 1916, s. 73].

Таким образом, в рассказе о мятежном наместнике Нишапура из сочинения Джувайни можно отметить несколько важных моментов. Первый из них касается связи между Кёзлик-ханом и Теркен-хатун, которая оказывает первому покровительство даже несмотря на ту смуту против ее собственного сына, в которой он принял участие. Подобный пример патронажа со стороны хорезмийской правительницы заставляет еще раз подчеркнуть значение личных связей между представителями кочевой элиты и правящей династией Ануштегинидов (подробнее см.: [Тимохин, 2024]). Безусловно, подобное покровительство имело негативные последствия для Хорезмийской державы, однако в данном случае даже оно не смогло спасти Кёзлик-хана, равно как и образ жизни суфия, к которому он прибег, спасая свою жизнь. Джувайни прямо подчеркивает, что, проживая у гробницы султана Текиша, бывший наместник Нишапура вел жизнь суфия, и в таком случае его убийство свидетельствует о том, что даже подобная практика не могла спасти жизнь мятежника. Несомненно, что рассказ Джувайни гораздо более подробен, нежели



приведенные выше свидетельства Ибн ал-'Асира, однако и в «Та'рйх-и джахангушай-и» есть сюжет, помимо непосредственно убийства Кёзлик-хана, который описан без необходимых подробностей. Речь идет о пребывании наместника Нишапура в Кермане, о котором Джувайни лишь вскользь упоминает, зато другой и более ранний мусульманский историк пишет очень подробно — это Афзал ад-Дйна Кермани.

Афзал ад-Дйна Кермани

Традиция «локальной историографии» была заложена в Кермане во многом благодаря сочинениям Афзал ад-Дйна Кермани: его влияние на более поздние исторические сочинения, написанные авторами, связанными с указанным регионом, отчасти рассматривалось автором статьи в более раннем исследовании (см.: [Тимохин, 2023, с. 177–188]). При этом биография и письменное наследие этого мусульманского историка второй половины XII — начала XIII в. достаточно хорошо известны специалистам [*A History of Persian Literature*, 2012, p. 153; *Bāstānī Pārīzī*, 1985, p. 599]. Важно отметить при этом, что из четырех известных исследователям сочинений, принадлежащих перу Афзал ад-Дйна Кермани, а именно «'Эқд ал-'Ола ле'л-маукеф ал-а'ла», «Бадайе' ал-азман фи вакайе'-е Керман», «Салāх ал-сехāх фи'л-тебб» и «ал-Мозāф ела Бадайе' ал-азман» [*Bāstānī Pārīzī*, 1985, p. 599], наиболее интересно в данном случае последнее. Это историческое сочинение, которое является продолжением «династийной истории», то есть «Бадайе' ал-азман»⁷, написанной этим историком во второй половине XII в. [*Bāstānī Pārīzī*, 1985, p. 599]. Что касается этого продолжения, а именно «ал-Мозāф ела Бадайе' ал-азман», то стоит отметить некоторые дискуссионные моменты, связанные с ним. Уже издатель текста этого сочинения А. Экбаль сообщает о нем следующие сведения: «В самом начале 613 года (1216 / 1217 г. — Д. Т.) или чуть позже, когда власть амиров гуззов, Шабанкарэ и атабеков Фарса в пределах Кермана в значительной степени ослабла, и тогда в этом регионе и вплоть до восточной границы Мекрана и почти до Хармуза распространилась власть малика Зузана Муизз ал-Малика Гуйам ад-Дина, который, будучи подчиненным султана 'Ала' ад-Дйна Мухаммада, включил эти земли в державу хорезмшаха. Десять или двенадцать лет после того, как Афзал Мунши Кермани завершил свою большую историю, “Бадайе' ал-азман”, вышеуказанный автор написал дополнение к этой книге. Датировка этого события и самого текста осуществлена по двум персонам государственных деятелей, имена которых не могли никак

⁷ Аббас Экбаль в предисловии к изданию «ал-Мозāф ела Бадайе' ал-азман» отмечает, что текст «Бадайе' ал-азман» в полной мере до нас не дошел. «Искусный секретарь и знаменитый историк Кермана Абу Хамад Хамид ад-Дин Ахмад ибн Хамад по прозвищу Афзал Кермани писал в мукаддаме к своему известному сочинению под названием «Бадайе' ал-азман фи вакайе'-е Керман», полный вариант которого, к сожалению, до нас не дошел, и лишь обширные отрывки, заимствованные из него, есть в «Джами' ат-таварих» Хасани и «Таварих-е Сальджукийе Керман», компилятивном сочинении Мухаммада ибн Ибрахима, и краткое изложение его содержания в разделе из «Зубдат ат-таварих» Джамал ад-Дина Абу ал-Касыма Кашани, а иных отрывков из него не найдено» [Kermānī, 1331, s. 1].



фигурировать в тексте “Бадāйе’ ал-азман”, однако в этом сочинении встречаются. По источникам, которые нам известны, название этого сочинения “ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн”, как мы и будем называть его далее» [Kermānī, 1331, s. ɔ].

Сама по себе датировка написания этого источника базируется на упоминании политических деятелей, которых не могло быть в более раннем тексте «Бадāйе’ ал-азмāн», а его, в свою очередь, по указанию А. Экбала, следует датировать 601 или 603 г.х. (1204 / 1205 или 1206 / 1207 г. соответственно), что дает достаточно большой перерыв между созданием двух этих памятников. Впрочем, на это же обратил внимание и А. Экбаль в предисловии к упомянутому изданию: «В этом продолжении (т.е. «ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн». — Д. Т.) до сих пор не найдено никакого раздела или главы, или цитаты с упоминанием написавшего его, и даже время его обнаружения остается для нас неизвестным, поскольку автор «Бадāйе’ ал-азмāн» вслед за составлением текста этой книги при жизни написал и другие исторические сочинения, которых со времени его юности и до конца его жизни набралось более десятка. Что касается времени составления этого дополнения, то к тому времени уважаемому Афзалу Мунши было шестьдесят или даже более лет, поскольку к моменту написания этой истории прошло много времени его жизни. А о конце его жизни мы ничего не знаем, поскольку монгольское нашествие, охватившее спустя три года земли Ирана, унесло информацию о нем» [Kermānī, 1331, s. ɔ]. Таким образом, авторство Афзал ад-Дйна Кермāни в отношении интересующего нас сочинения отнюдь не является решенной проблемой, однако дискутировать на данную тему здесь излишне, поскольку это предмет специального исследования.

Возвращаясь к интересующему нас тексту отметим, что, согласно указанию М. Бастаны Паризи [Bāstānī Pāgīzī, 1985, p. 599], в «ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн» предлагается изложение событий в Кермане вплоть до 1216 г. и именно на его страницах нашло свое отражение путешествие Кёзлик-хана в Керман, о чем лишь упоминает в своем рассказе приведенный нами выше Джувайнī. Более того, этому событию посвящена целая глава, названная автором «Рассказ о приходе Кезли-хана Хорезми в Керман», которая, впрочем, при ближайшем рассмотрении отнюдь не целиком посвящена интересующему нас событию [Kermānī, 1331, s. 38–44], а указанная историческая личность нигде более в других разделах этого исторического сочинения не упоминается. При этом также стоит отметить, что текст «ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн» сравнительно редко использовался исследователями для реконструкции истории Кермана как в начале XIII в., так и применительно к более раннему периоду [Агаджанов, 1969, с. 241–245; Sümer, 1972, s. 123–126; Merçil, 1989, s. 114–124; Köymen, 1943, s. 127–134]. Ниже будет подробнее освещено содержание раздела, посвященного Кёзлик-хану, в составе указанного сочинения Афзал ад-Дйна Кермāни.

Прежде всего, хотелось бы отметить сведения, которые можно найти в «ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн» относительно жизни Кёзлик-хана до его бегства в Керман, и здесь бросается в глаза очевидно негативное отношение автора к этой исторической личности. «Начало этого события и рассказа свя-



зано с тем временем, когда султан хорезмшах Мухаммад назначил наместником Нишапура Джамал ад-Дина Кёзли-хана (جمال الدين كزلى خان). И та область в качестве вилайета была ему вверена, и в руки его были вверены управление, руководство и суд Нишапура. А тот Кёзли-хан являлся закоренелым жестоким неверным, так что поток событий смешали в нем неверие и Ислам, а состояние дел в те годы становилось бедственным и благополучие из дня в день умалялось» [Kermānī, 1331, s. 38]. Далее Афзал ад-Дин Кермāни описывает ситуацию в Хорезмийской державе и сам бунт Кёзлик-хана. «А в Хорезме и Хорасане многие земельные наделы и владения приобретались и подделывались царские документы, и страсть к обогащению и грабежу проникала в сердца. Его алчная душа постоянно жаждала и требовала насыщения, и он в Нишапур перекрыл дороги и перестал воздерживаться от мучений [его жителей. — Д. Т.], а его свита и слуги никак не могли воспрепятствовать этому недостойному поведению» [Kermānī, 1331, s. 38–39]. Это последнее замечания резко отличает рассказ Афзал ад-Дина Кермāни от сведений, приведенных по этому поводу Ибн ал-Асиром и Джувайни: эти авторы подчеркивают стремление наместника Нишапура к отделению от Хорезмийской державы на фоне поражения 'Алā' ад-Дина Мухаммада с борьбе с кара-китаями, а автор «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн» указывает на разбой и произвол, которые творились с разрешения Кёзлик-хана, и именно это вызвало негодование со стороны правителя Хорезма.

«В шестьсот пятом году лунном, когда вазир султана войска Хорезма в вратам Герата (هرات) привел, чтобы окружить [этот город] и освободить тот край, Кёзлы всех эмиров и всех служивших ему собрал, всех воинов своих на лошадях отправил на караванные дороги, и там они грабили и убивали людей и расхищали имущество. И весть об этом бедствии достигла вазира, он приказал выяснить все о происходящем и тех разбойников схватить, — и многие из них оказались схвачены. Кёзлы-хан свое участие в этом отрицал и вазира упрекнул так: зачем их умертвили, если у них было мое знамя и мое разрешение? Вазир в виду своего высокого положения и уверенности в законности собственных действий дал ему такой остроумный ответ: разбой был учинен, и страдания мусульманам они причинили, после чего по заслугам разбойничьим получили награду. И если ты от падишаха Хорасана за подобные мои действия попытаешься получить виру, то награда тебя ожидает ровно такая же» [Kermānī, 1331, s. 39].

Как видно из этого фрагмента, перед нами первое противоречие с сообщениями Ибн ал-Асира и Джувайни, поскольку оба поздних автора датируют мятеж Кёзлик-хана 604 г. х., в то время как у Афзал ад-Дина Кермāни события происходят в 605 г. х. Второй момент, как уже было отмечено, касается самого мятежа, который в «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн» выглядит скорее как грабеж местного населения и торговцев, нежели как выступления против власти хорезмшаха. Впрочем, получив такой ответ от вазира, Кёзлик-хан не остановился в разбое и грабежах, а, вернувшись из-под Герата в Нишапур, подверг разорению этот город и его жителей. «Внезапно он объявился в городе, так что люди и райаты вилайета об этом не были осведомлены, а знали о том лишь наместник и хаким вилайета. Он запер в город все ворота



и захватил служителей дивана, знать вилайета и богатых горожан и подверг их многочисленным пыткам, и [благодаря этому] получил огромное имущество и бесчисленное богатство» [Kermānī, 1331, s. 39].

Согласно тексту Афзал ад-Дйна Кермāни, только после этого Кёзлик-хан решил бежать из Нишапура в Керман, и этот персидский историк весьма подробно описывает количество сопровождающих его людей: «Затем он собрал своих близких и домочадцев и в сопровождении пяти сотен всадников и двухсот пехотинцев и лучников и вместе с бесчисленной казной отправился в Керман» [Kermānī, 1331, s. 39]. Сам поход Кёзлик-хана в этот регион объясняется автором тем, что земли Кермана были разорены войсками Фарса, а его правитель, которого Афзал ад-Дйна Кермāни называет не иначе, как «падишах Ислама наследник престола Сулеймана» [Kermānī, 1331, s. 39], был в этот момент занят осадой Бама, который был захвачен гуззами [Kermānī, 1331, s. 39]. «Кёзли клыками жадности решил вцепиться в Керман и, когда страх перед врагами обуял его, а прежнее местопребывания в Тебесе (طبس) перестало быть безопасным, направился в Керман. Он достиг пределов Бехубада (بهباد)⁸ и увидел там посеы и уничтожил их, а затем отправился в сторону Кубнана (كوبنان) и, где бы ни встретил зеленеющие посеы, — уничтожил! А затем отправился в Заранд (زرند) и незаконно посеы того вилайета уничтожил, и целью и намерением своим сделал оставить от этих земель кожу да кости» [Kermānī, 1331, s. 40]. В этом отрывке, помимо того, что Афзал ад-Дйн Кермāни детально описывает маршрут путешествия Кёзлик-хана и его свиты, бросается в глаза целенаправленное уничтожение посеов, что делает присутствие бывшего наместника Нишапура в этих землях больше похожим на карательный поход, нежели на попытку закрепиться в регионе. Вероятно, такое поведение Кёзлик-хана и его людей можно объяснить тем, что они хотели получить от местной власти нечто вроде «выкупа» за прекращение подобных действий в отношении населения и посевных площадей. В качестве подтверждения этой гипотезы можно привести письмо самого Кёзлик-хана, содержание которого частично приводит Афзал ад-Дйн Кермāни: «Я пришел к падишаху, и я его гость! И по единодушному нашему решению эта дерзость была проявлена, и я урожай [этих земель] заберу. Если же падишах меня упрекнет за это, то пусть откуп выплатит» [Kermānī, 1331, s. 40].

Впрочем, если верить сведениям рассказа о Кёзлик-хане в «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн», подобные требования остались без внимания со стороны региональной власти, а сам бывший наместник Нишапура укрепился в Раваре (راور), рассчитывая, вероятно, на то, что «падишах Ислама наследник престола Сулеймана» будет занят покорением гуззов и оставит его в покое. Однако после некоторых разведывательных действий, которые возглавил великий хаджеб Амир Изз ад-Дин Фазалун (امير عز الدين فضلون) [Kermānī, 1331, s. 40], присутствие Кёзлик-хана в Кермане было решено прекратить военным путем. «Падишах, прочтя написанное, покинул военный лагерь и направился устранять эту проблему, и когда он достиг Райина (رايين) у Равара, где было место-

⁸ Относительно локализации этого поселения см.: [Kermānī, 1331, s. 40, comm. 1].



пребывание Кёзли, они пошли на хитрость: ночью множество огней зажгли в пустыне и стали бить в барабаны. Кёзли узнал об этом и ночью из ворот Равара бежал, нанеся многие разрушения и забрав собранное зерно и вьючных животных. Когда слух о бегстве его достиг падишаха, благословенные узды от Райина в сторону Джашара и Сарду (جشار و ساردو) направил» [Kermānī, 1331, s. 40–41]. Хотя этим сообщением раздел «Рассказ о приходе Кезли-хана Хорезми в Керман» в сочинении Афзал ад-Дйна Кермāни не заканчивается, далее в нем отсутствует какая-либо информация относительно интересующей нас исторической личности, а вплоть до конца главы повествуется о борьбе с гуззами и наведении порядка в землях Кермана [Kermānī, 1331, s. 41–44].

Крайне любопытно, что описание военной хитрости с множеством разведенных огней и ударов в барабаны, которую использовали, чтобы изгнать Кёзлик-хана, напоминает рассказ о сражении на Тургайской равнине, где нечто подобное применили монголы дабы обмануть хорезмшаха 'Алā' ад-Дйна Муḫаммада (см.: [Тимохин, Тишин, 2017, с. 516–534]).

Заключение

Подводя итоги, еще раз отметим, что история Кёзлик-хана представляет собой уникальный пример подробного описания биографии представителя кыпчакской кочевой элиты на хорезмийской службе, входящего в состав сразу нескольких памятников мусульманской историографии. Отчасти это можно объяснить тем, что данный исторический персонаж, занимая сравнительно высокий пост в административной системе Хорезмийской державы, поднял бунт против центральной власти, впрочем, довольно быстро подавленный. Подобное внимание историографов к этому эпизоду можно объяснить и тем, что многие мусульманские авторы XII–XIII вв. достаточно настойчиво относились к выходцам из кочевой среды на службе правителей оседлых политий, а пример бунта Кёзлик-хана для средневековых хронистов являлся подтверждением справедливости их негативной оценки верности кочевников. Нелицеприятные осуждающие эпитеты в отношении наместника Нишапура содержатся в приведенных выше цитатах из сочинения Афзал ад-Дйна Кермāни, а в отношении кочевой элиты на хорезмийской службе такие же негативные описания можно найти у некоторых авторов первой половины XIII в. (см., например: [ан-Насави, 1973, с. 126]). Впрочем, в «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн» эти негативные высказывания имеют ярко выраженную религиозную окраску, поскольку автор этого сочинения, очевидно, считает Кёзлик-хана и его людей «полумусульманами» [Kermānī, 1331, s. 40].

Возвращаясь к сравнению нарративов о Кёзлик-хане в сочинениях Афзал ад-Дйна Кермāни, Ибн ал-'Асйра и Джувайнй, стоит отметить, что последние двое датируют интересующие нас события 604 г. х., в то время как более ранний автор несколько раз указывает на 605 г. х. При этом заметна разница и в описании предыстории «бунта» Кёзлик-хана, который, согласно сообщениям Афзал ад-Дйна Кермāни, приказывает своим людям заниматься разбо-



ем и грабежом населения, что вызывает недовольство со стороны хорезмшаха и его чиновников и заставляет наместника Нишапура бежать в Керман.

У более поздних авторов на первый план выходит желание Кёзлик-хана захватить власть в доверенном ему регионе на фоне внешнеполитических неудач Хорезма и отделиться от этой державы. Его бегство, в свою очередь, обусловлено походом против него самого хорезмшаха 'Алā' ад-Дйна Мухаммада: при этом общим местом у Ибн ал-'Асйра и Джувайни является родство Кёзлик-хана с правящей в Хорезме династией Ануштегинидов, о чем совершенно ничего не сообщает Афзал ад-Дйна Кермāни. В его рассказе в принципе мало сведений о Хорезме, что можно объяснить специфической «оптикой» автора, в центре которой был Керман и его история. Впрочем, именно благодаря этому до нас дошел исключительно интересный рассказ о пребывании Кёзлик-хана в этом регионе и о его действиях по отношению к местным правящим элитам и населению. Другой особенностью этой части «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн» следует признать абсолютное молчание о дальнейшей судьбе наместника Нишапура после того, как он покинул пределы Кермана, — это абсолютно не интересовало автора, поскольку не имело уже никакого отношения к истории родного ему региона.

Несмотря на разницу в описании «бунта» Кёзлик-хана в приведенных в данной статье исторических источниках, в них можно увидеть и определенный общий сюжет — это маршрут путешествия наместника Нишапура. Все три автора указывают на то, что после начала «бунта» Кёзлик-хан покидает свою резиденцию и с верными ему людьми бежит в Керман, а после неудачи там, согласно Ибн ал-'Асйру и Джувайни, пытается вновь вернуться в Нишапур. Отсутствие данных по этому поводу у Афзал ад-Дйна Кермāни объясняется, как уже отмечалось выше, специфической задачей, которую историк ставит перед собой в «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн». При этом приведенный выше анализ трех исторических сочинений демонстрирует в большей степени отличия в описании судьбы Кёзлик-хана; наиболее исчерпывающий рассказ по этому поводу содержится лишь у Джувайни. Безусловно, последний почти ничего не сообщает о деятельности наместника Нишапура в Кермане, однако лишь он подробно рассказывает обо всех его действиях вплоть до гибели. Несомненно, Афзал ад-Дйна Кермāни, Ибн ал-'Асйра и Джувайни черпали свои сведения о данной исторической личности из разных источников, что подтверждает анализ сюжета о нем у всех троих, в котором больше отличий, чем сходных черт.

В связи с этим представляется крайне важным, в частности при реконструкции судьбы того или иного представителя кыпчакской элиты на хорезмийской службе, привлекать не только «большие нарративы», но и памятники локальной историографии, чьи сведения могут оказаться крайне полезны, как это было в случае с «ал-Мозāф елā Бадāйе' ал-азмāн». Автор надеется, что эта статья привлечет внимание к такого рода мусульманским историческим сочинениям и их информационному потенциалу, а также поспособствует более детальному изучению биографий выходцев из кыпчакского племенного союза, оказавшихся на хорезмийской службе.



Список литературы / References

1. Агаджанов С. Г. *Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв.* Ашхабад: Ылым, 1969 [Agadzhanov S. G. *Essays on the history of the Oghuz and the Turkmens of Central Asia 9th–13th centuries.* Ashkhabad: Ylym, 1969 (in Russian)].
2. Ибн ал-Асир. «Ал-Камил фи-т-тарих» «Полный свод по истории». *Избранные отрывки*. Пер. П. Г. Булгакова, Ш. С. Камолиддина. Ташкент: Узбекистан, 2006 [Ibn al-Athir. “*Al-Kamil fi-t-Tarikh*” “*Full arch of history*”. *Selected passages.* Transl. by P. G. Bulgakova, Sh. S. Kamoliddina. Tashkent: Uzbekistan, 2006 (in Russian)].
3. Ахинжанов С. М. *Кипчаки в истории средневекового Казахстана*. Алма-ата: Ылым, 1995 [Akhinzhanov S. M. *Qipchaks in the history of medieval Kazakhstan.* Alma-Ata: Gylym, 1995 (in Russian)].
4. Мухаммад ибн Наджиб Бакран. *Джахан-наме* («Книга о мире»). Издание текста, введение и указатели Ю. Е. Борщевского. М.: ГРВЛ, 1960. [Muhammad ibn Najib Bakran. *Jahan-nameh* (“*The Book of the World*”). Ed. of the text, introd. and indexes of Yu. E. Borshchevsky. Moscow: GRVL, 1960 (in Persian)].
5. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. I.: *Туркестан в эпоху монгольского нашествия*. М.: Наука, 1963 [Bartol’d V. V. *Turkestan during the Mongol invasion.* In: Bartol’d V. V. *Works.* Vol. I: *Turkestan during the Mongol invasion.* Moscow: Nauka, 1963 (in Russian)].
6. Буниятов З. М. *Государство Хорезмшахов-Ануштегинидов 1097–1231 гг.* М.: Наука, 1986 [Buniyatov Z. M. *The Khorezm state of Anushteginids 1097–1231.* Moscow: Nauka, 1986 (in Russian)].
7. ан-Насави, Шихаб ад-Дин Мухаммад. *Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны*. Пер. З. М. Буниятов. Баку: Элм, 1973 [an-Nasawi, Shihab al-Din Muhammad. *The biography of Sultan Jalal al-Din Mankburny.* Trans. by Z. M. Buniyatov. Baku: Elm, 1973 (in Russian)].
8. Тимохин Д. М. Феномен поздней кара-китайской историографии: Насир ад-Дин Мунши Кермани и его исторический труд. *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*. 2023. № 5. С. 177–188 [Timokhin D. M. The phenomenon of late Kara-Chinese historiography: Nasir al-Din Munshi Kermani and his historical work. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2023. No. 5, pp. 177–188 (in Russian)].
9. Тимохин Д. М. Инкорпорирование кочевников в военную и административную систему оседлых политий: на примере Хорезма в домонгольский период. *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*. 2024 (в печати) [Timokhin D. M. Incorporation of nomads into the military and administrative system of settled politics: on the example of Khorezm in the pre-Mongol period. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2024 (in Russian)].
10. Тимохин Д. М., Тишин В. В. К вопросу о локализации «сражения на Тургайской равнине» между армией Хорезма и монгольским корпусом Джучи-хана. *Наследие Золотой Орды в государственности и культурных*



- традициях народов Евразии. *Материалы международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 4–6 мая 2016 года)*. М.: Медина, 2017. С. 516–534 [Timokhin D. M., Tishin V. V. On the issue of localization of the “battle on the Turgai plain” between the army of Khorezm and the Mongolian corps of Jochi Khan. *Heritage of the Golden Horde in statehood and cultural traditions of the peoples of Eurasia. Materials of the international scientific and practical conference (St. Petersburg, May 4–6, 2016)*. Moscow: Medina, 2017, pp. 516–534 (in Russian)].
11. Тимохин Д. М., Тишин В. В. Происхождение Теркен-хатун, матери хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада: к проблеме соотношения этнонимов в восточном Дешт-и Кыпчаке в XII — начале XIII в. в исторических источниках. *Материалы II-й научной конференции средневековой истории Дешт-и Кыпчака*. Павлодар: ТОО НПФ «ЭКО», 2018. С. 83–103 [Timokhin D. M., Tishin V. V. The origin of Terken-khatun, the mother of Khorezm Shah Ala al-Din Muhammad: on the problem of the correlation of ethnonyms in Eastern Desht-i Qipchak in the 12th — early 13th centuries in historical sources. *Materials of the 2nd scientific conference of the medieval history of Desht-i Qipchak*. Pavlodar: NPF “ECO” LLP, 2018, pp. 83–103 (in Russian)].
 12. Тишин В. В. Титулатура кыпчакских племен в структуре империи Хорезмшахов-Ашүштегинидов (на примере одного клана). Часть 1. *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2024. № 5. С. 31–43. [Tishin V. V. The titlature of the Kipchak tribes in the structure of the Khorezmshakh-Ashshteginid Empire (on the example of one clan). Part 1. *Vostok (Oriens). Afro-Asian societies: History and modernity*. 2024. No. 5. P. 31–43. (in Russian)].
 13. Bāstānī Pārīzī M. E. AFẒAL-AL-DĪN KERMĀNĪ. *Encyclopædia Iranica*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985. Vol. I. Fasc. 6, p. 599.
 14. *A History of Persian Literature*. Vol. X: *Persian Historiography*. Ed. by Ch. Mellville. London — New York: I. B. Tauris, 2012.
 15. Ibn-el-Athiri *Chronicon quod perfectissimum inscribitur*. Vol. 12: *Annos H. 584–628*. Ed. by C. J. Tornberg. Upsaliæ: C. A. Leffler, 1853 (in Arabic).
 16. Juwaini. *The History of the World-conqueror*. Transl. J. A. Boyle. Manchester: Manchester University Press, 1997.
 17. Kafesoğlu I. Harezmsâhlar devleti tarihi (485–617 / 1092–1229). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956 (in Turkish).
 18. Kermānī Ḥamīd al-Dīn Aḥmad b. Ḥāmed [Afzal al-Dīn]. *Al-Muzāf ilā bedāyī’i al-’azmān fī waqāyī’-i Kermān*. Ed. by ‘Abbas ‘Iqbal. Tehran: Chachhahe-e Mejlis, 1331 (in Persian).
 19. Köymen M. A. Kirman Selçukluları tarihi. *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 1943. No. 2(1), ss. 127–134 (in Turkish).
 20. Merçil E. *Kirman Selçukluları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu basımevi, 1989 (in Turkish).
 21. Sümer F. *Oğuzlar (Türkmenler): tarihleri, boy teşkilâtı, destanları*. Ankara: Ankara üniv. basımevi, 1972 (in Turkish).
 22. *Ṭabakāt-i-Nāsirī: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, Including Hindustan; from A. H. 194 (810 A. D.) to A. H. 658 (1260 A. D.) and the*



Irruption of the Infidel Mughals into Islam. Vol. I–II. Ed. by Minhāj-ud-dīn, Abū-ʿUmar-i-ʿUsmān; transl. from original Persian manuscripts by H. G. Raverty. London: Gilbert & Rivington, 1881.

23. *Taʾrīkh-i-Jahān-gushā of ʿAlāʿu d-Dīn ʿAṭa Malik-i Juwaynī* (composed in A. H. 658 = A. D. 1260). Ed. by Qazvīnī, Muḥammad. Leyden — London: E. J. Brill; Luzac & Co., 1916 (in Persian).

Информация об авторе

Тимохин Дмитрий Михайлович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия; horezm83@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-5269>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 10.01.2024; одобрена рецензентами 19.01.2024; принята к публикации 19.01.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Dmitry M. Timokhin — Ph. D. (History), Senior Researcher of the Department of the history of Orient, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; horezm83@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-5269>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 10.01.2024; approved after reviewing 19.01.2024; accepted for publication 19.01.2024; published 20.12.2024.

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 85.3+94

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-971-1000>

Рукописные собрания Хивского района

Татьяна Александровна Аникеева^{1а}, Илона Алексеевна Чмилевская^{2б}, Шамиль Шихалиевич Шихалиев^{3с}

¹ *Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,*

^а *horezm83@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-5269>;*

^б *ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>;*

^с *shihaliev74@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3322-0256>*

Аннотация. Статья представляет собой публикацию результатов археографических исследований, выполненных в Хивском районе в 2023–2024 гг. В ходе экспедиции было выявлено две мечетные и две частные коллекции, в которых присутствует общей сложностью около 80 единиц хранения, среди которых рукописи, литографии и старопечатные книги на арабском, тюркском, лезгинском и табасаранском языках. Находки охватывают период с XVI по XX в. Статья включает в себя подробное описание выявленных книг и их фрагментов в формате каталога. Основная задача исследования — расширить представление о письменной и интеллектуальной культуре Табасарана. Исследование выполнено по гранту РФФИ № 22-18-00295 «Электронная библиотека арабографичных рукописей из архивных, библиотечных, музейных и частных собраний России».

Ключевые слова: письменная культура мусульман, Дагестан, собрания рукописей, археография

Благодарности: Исследование выполнено по гранту РФФИ № 22-18-00295 «Электронная библиотека арабографичных рукописей из архивных, библиотечных, музейных и частных собраний России».

Для цитирования: Аникеева Т. А., Чмилевская И. А., Шихалиев Ш. Ш. Рукописные собрания Хивского района. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):971–1000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-971-1000>.



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



Manuscript collections of the Khiv district of the Republic of Dagestan

Tatiana A. Anikeeva^{1a}, Ilona A. Chmilevskaya^{1b}, Shamil Sh. Shikhaliev^{1c}

¹ Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

^a tatiana.anikeeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0653-3970>,

^b ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>,

^c shikhaliev74@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3322-0256>

Abstract. The article presents the results of archaeological research conducted in the villages of Khiv district of the Republic of Dagestan in 2023–2024. During the expedition, two mosques and two private collections were identified. These collections comprise approximately eighty items, including manuscripts, lithographs, and early printed books in Arabic, Turkic, Lezgian, and Tabasaran languages. The finds date from the 16th to the 20th centuries. The article includes a detailed catalog format description of the identified books and their fragments. The main objective of the research is to enhance the understanding of the written and intellectual culture of the Tabasaran.

Keywords: Muslim book culture, Dagestan, collections of manuscripts, archeography

Acknowledgement: The research was carried out under the RSCF project № 22-18-00295 “E-Library of Arabic, Persian and Turkish Manuscripts from archival, library, museum and private collections of Russia”.

For citation: Anikeeva T. A., Chmilevskaya I. A., Shikhaliev Sh. Sh. Manuscript collections of the Khiv district of the Republic of Dagestan. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):971–1000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-971-1000> (in Russian).

В 2023–2024 гг. в Хивском районе Республики Дагестан были проведены очередные полевые исследования в рамках гранта РНФ № 22–1–00295 «Электронная библиотека арабграфичных рукописей из архивных, библиотечных, музейных и частных собраний России» (рук. Т. А. Аникеева). Как и в прошлые годы, археографические экспедиции сотрудников Института востоковедения РАН включали в себя выявление, полную оцифровку и описание рукописей, литографий и старопечатных книг для последующего их размещения в открытом доступе (об исследованиях прошлых лет см.: [Anikeeva, Chmilevskaya 2022; Аникеева, Чмилевская, 2023; Аникеева, Абдулмажидов, Шехмагомедов, 2024]).

С точки зрения изучения книжного наследия Хивский район — один из наименее исследованных и описанных. Лишь в отчете об археографической работе, проведенной в 2008 г. под руководством профессора А. Р. Шихсаидова (1928–2019), кратко упоминаются несколько хивских коллекций: мечетные





собрания селений Хив, Ляхля и Куштыль и несколько частных архивов [Шихсаидов, Гаврилова, Наврузов, Закарияев..., 2009]. Тем не менее подробного исследования немногочисленных выявленных материалов не последовало. Участники экспедиции А. Р. Шихсаидова обратили внимание на обилие Коранов и печатных изданий. Значительно больше исследователей привлекали эпиграфические памятники Хивского и Табасаранского районов [Шихсаидов, Гаврилова, Наврузов, Закарияев..., 2009; Закарияев, 2008].

Несмотря на то, что в 2008 г. археографическая экспедиция уже проводилась в районе, ввиду фактического отсутствия сведений о ней в академических изданиях, группа исследователей из ИВ РАН решила повторно посетить Хивский район. Исследования, осуществленные в 2023–2024 гг., указывают на то, что за прошедшие пятнадцать лет составы коллекций претерпели изменения. Исследования в мечетях селений Хив и Ляхля позволили выявить значительно больше материалов, нежели было описано в 2008 г. Помимо двух мечетных собраний, нами также были изучены и две частные коллекции в селениях Чувек и Хив. В общей сложности было описано около 70 единиц хранения. Следует отметить, что в районе сохранилось сравнительно немного рукописей, что может быть связано как со значительной его секуляризацией в советский период, так и с утратой части рукописей в результате длительного ненадлежащего хранения. Наиболее вероятно, что обработанные нами материалы являются разрозненными фрагментами нескольких сравнительно крупных коллекций местных *'алимов*, на что указывают владельческие записи в книгах и колофоны рукописей. Тем не менее об интеллектуальной традиции района фактически ничего неизвестно.

Все описанные собрания имеют несколько прослеживающихся закономерностей. Первая из них характерна для большинства коллекций Южного Дагестана — в этих собраниях соседствуют книги и документы на арабском, тюркском и лезгинском языках в арабской графике, также встречаются тексты на персидском языке. Нередки документы имперского и советского периодов, включающие в себя гибридные записи на русском и арабском или тюркском языках, или только на русском. Особенной находкой этой экспедиции стало небольшое сочинение на табасаранском языке в арабской графике, которое будет подробно рассмотрено ниже. Кроме того, следует отметить, что большинство коллекций продолжают трансформироваться и / или пополняться вплоть до настоящего момента, что говорит о том, что с точки зрения изучения интеллектуальной традиции региона они могут давать рефлексивный срез не ранее середины XIX в. Подобную особенность дагестанских рукописных собраний обсуждали А. К. Бустанов и Ш. Ш. Шихалиев [Bustanov, Shikhaliev, 2024].

В плане жанрового своеобразия коллекции также обнаруживают значительные сходные черты. В них преобладают Кораны и их фрагменты (как печатные, так и рукописные), хронологически охватывающие период с 1630 г. по первую треть XX в. Вторые по численности — сочинения по грамматике арабского языка, традиционно входящие в программу исламского образования в регионе [Kemper, Shikhaliev, 2015]. Выделяет коллекции Южного Дагестана распространенность в них поэтических сочинений как на арабском, так на



тюркском и лезгинском языках. В собраниях Хивского района из 70 описанных сочинений 10 (по грубым подсчетам, поскольку в некоторых рукописях стихи дописываются вне основного текста) составлены в поэтической форме и представляют собой распространенные в регионе произведения дагестанских *'алимов*: Гасана ал-Алкадари (1834–1910), Мирзы 'Али ал-Ахты (1770–1859), Муртада 'Али ал-Уради (1808–25 июля 1865) и некоторых других.

Все коллекции Хивского района отличает наличие в них значительного количества как сочинений, так и отдельных выписок по медицине и оккультным практикам. В рамках этого исследования мы группируем эти области знания, поскольку они неразрывно связаны между собой. Большинство из описанных в исследованных текстах «схем» лечения предполагают взаимодействие с кораническим текстом, например, его прикладывание к месту поранения или растворение сур в воде и питье этой воды в случае недуга. А. К. Бустанов, описывая особенности и бытование оккультных текстов в Урало-Поволжье, отметил, что они отличаются «полиязычностью» и демонстрируют внутритекстовые переходы между несколькими языками (персидским, арабским и тюркскими) [Бустанов, 2022, с. 224]. Это замечание справедливо и для исследованных нами коллекций. Тексты в основном составлены в гибридной форме на арабском и тюркском языках. Также, как уже отмечалось выше, один фрагмент сочинения, датированный нами по археографическим признакам 1910–1920 гг., переписан на табасаранском языке в арабской графике (рис. 1). Мы склонны полагать, что он представляет собой вариант перевода, нежели оригинальное сочинение. Тем не менее это первый более или менее полный подобный текст на табасаранском языке. В отличие от кумыкского, аварского, лезгинского и прочих дагестанских языков, сочинения на табасаранском ранее не были известны исследователям.

Помимо указанных медицинских сочинений, нами также была найдена лечебная *иджаза*, переданная от Ибрахима ал-Абйари (الابيارى), которому ее, в свою очередь, передал ал-Хифнави (الحفناوى) для Шафи' ад-Дагистани (видного дагестанского ученого из с. Согратль). Как указано выше, мы предполагаем, что исследованные коллекции являются остатками более крупных коллекций. Так, возможно, что большое количество оккультных и медицинских текстов связано с неким Раджабом, лекарем из селения Вертиль, поскольку в некоторых рукописях встречаются записи о том, что они были переписаны для него.

Несмотря на малую информативность подобных внетекстовых записей (араб. *таварих*), некоторые из них проливают свет как на микроисторию указанного региона, так и упоминают исторические события, затронувшие весь Дагестан. Так, в одной из рукописей встречаются записи о двух эпидемиях чумы в Дагестане — 1199 г. х. (1784 / 1875 г.) и 1141 г. х. (1728 / 1729 г.), а также указана дата прибытия Надир-шаха в Дагестан — 1154 г. х. (март 1741 — март 1742). В этой же рукописи присутствуют годы смерти дагестанских ученых: 'Абдуллы-афанди ал-Джули — 1265 г. х. (26 ноября 1848–15 ноября 1849), ал-Афанди ал-Хулисмиди — 1270 г. х. (3 октября 1853 — 22 сентября 1854), Гази Мухаммада ал-Гимрави — 1248 г. х. (30 мая 1832 — 19 мая 1833) и Гул Мухаммад-афанди ал-Хушни — 1268 г. х. (26 октября 1851 — 14 октября 1852). Примечательно, что в этой памятной записи автор объединяет как ученых из



Рис. 1. Фрагмент сочинения на табасаранском языке (коллекция мечети с. Ляхля, № 6)
Fig. 1. A fragment of the work in the Tabasaran language (the collection of the mosque of v. Lyakhlya, № 6)

Табасарана, так и из других районов Дагестана. Можно предположить, что таким образом он конструирует интеллектуальное пространство, где они играют не менее значительную роль, чем широко известный 'алим Гази Мухаммад ал-Гимрави (1794/1795–1834). Противоположной по смыслу видится нам другая подобная запись. В ней автор приводит список имен четырнадцати табасаранских ученых и даты их смерти. В этом случае интеллектуальное пространство формируется скорее по региональному и национальному признаку. Так, несмотря на скудность подобных текстов, они не только информативны с точки зрения микроистории и интеллектуальной истории региона, но и могут расширить наши представления об устройении мышления их авторов.

Также необходимо отметить, что исследование коллекции демонстрируют значительное влияние соседнего Ширвана как на хивские коллекции, так и шире — на рукописные собрания Южного Дагестана, что подтверждается обилием текстов на тюрки, а также присутствием рукописей и литографий на персидском языке.



Ниже мы приводим подробные описания всех оцифрованных рукописей, а также ряд сведений о формировании коллекций. С фотокопиями описанных рукописей можно познакомиться на сайте “Manuscripta Islamica Rossica”¹.

Коллекция Хивской мечети

Коллекция Хивской мечети — одна из наиболее объемных коллекций района. О ее формировании известно немного. Около половины коллекции принадлежала некоему Шамилю ал-Фурдаки, бывшему имаму мечети, служившему там в советский период. После его смерти книги были переданы мечети его женой. Рукописи, принадлежавшие Шамилю ал-Фурдаки, также включают в себя его памятные и владельческие записи. Всего коллекция насчитывает 22 единицы хранения, большая часть из которых представлена рукописными и старопечатными Коранами и отдельными сурами из них. Наиболее ранние рукописи датируются первой половиной XVII в., а наиболее поздние — 1980-ми гг.

1

Формат: 21,5×33,5

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1620–1630

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: фрагмент Корана с суры *ал-Бакара* по суру *ал-Касас*. Бумага дагестанская кустарная. Фрагмент восточного переплета — коричневый с тиснением.

2

Формат: 21×33,5

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1820–1830

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: фрагмент Корана с суры *ал-Му’минун* до суры *ан-Нас*. Бумага российская с вержерами, понтюзю и водяными знаками. Фрагмент дагестанского кустарного переплета, изготовленного из кожи.

3

Формат: 21×32

Язык: арабский

¹ См., например: Электронный ресурс: URL: <http://manuscriptaislamica.ru/ru/storages/18> (дата посещения: 10.11.2024).



Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1720–1730

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: фрагмент Корана с суры *Ибрахим* со суры *Йусуф*. Дагестанская кустарная бумага.

4

Формат: 17×21

Язык: арабский

Название сочинения: شرح الانموذج / Шарх ал-Унмузадж

Автор: محمد بن صدر الحاج شمس الدين بن عبد الغني الأردبيلي / Мухаммад б. Садр ал-Хаджж

Шамс ад-Дин б. Абд ал-Гани ал-Ардабили

Тематика: морфология и синтаксис

Дата переписки: 1272 г. х. (13.11.1855–01.11.1856)

Переписчик: رمضان بن أسته شاه حسين / Рамадан б. Уста Шах Хусайн

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись переписана у некоего ученого Хаджжи 'Али-афанди в селении Миджах (قرية المجاهي).

5

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في الفقه / Рисала фи-л-фикх

Автор: –

Тематика: *фикх* и теория мусульманского права

Дата переписки: 1290 г. х. (01.03.1873–17.02.1874)

Переписчик: زحيل الخيوي / Захил ал-Хиви

Место переписки: Дагестан

Примечания: Рукопись была переписана у ученого Тахира-афанди Штульского (الشتولي), который проживал в селении Кушни (كوشني). Российская бумага со штемпелем.

6

Формат: 17×22

Язык: арабский

Название сочинения: الألفية / ал-Алфийа

Автор: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجباني / Мухаммад б. 'Абуллах б. Малик ат-Та'и ал-Джийани

Тематика: морфология и синтаксис

Дата переписки: 1850–1860

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Рукопись без начала и конца. Российская бумага.



7

Формат: 11,5×17

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1401 г. х. (08.11.1980–28.10.1981)

Переписчик: نصر الدين احمد الجويقي / Наср ад-Дин Ахмад ал-Чувики (из с. Чувек)

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись включает в себя некоторые аяты Корана, молитвы на арабском и тюркском языках; *мавлид* на тюркском языке. Запись о том, что владелец рукописи — Шамиль ал-Фурдаки (الفرداقي).

8

Формат: 11×18

Язык: тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата издания: 1910–1915

Примечания: литография, изданная в типографии Мавраева в г. Темир-Хан-Шура. Литография включает в себя основы ислама (*усул ад-дин*), *зикр*, молитвы, мусульманское право (*фикх*).

9

Формат: 13×17,5

Язык: арабский

Название сочинения: جامع الحسنات / Джами' ал-хасанат

Автор: ضياء الدين يوسف ابن رمدان الكريخي / Дийа' ад-Дин Йусуф б. Рамдан ал-Куряхи (из с. Куряг)

Тематика: молитвы и ритуальные практики

Дата издания: 1912

Примечания: литография, изданная в типографии Мавраева в г. Темир-Хан-Шура.

10

(a)

Формат: 14×21

Язык: арабский

Название сочинения: قصيدة البردة / Касида ал-бурда

Автор: –

Тематика: поэзия

Дата издания: 1309 г. х. (6.08.1891–24.07.1892)

Место переписки: –

Примечания: Литография османского происхождения. Сборник *касид* и *мунаджатов*, включая *Касида ал-бурда*. Напечатана в типографии Ибрахима-эфенди



(b)

Формат: 14×21

Язык: османский

Название сочинения: –

Автор: –

Тематика: молитвы и ритуальные практики; поэзия

Дата переписки: 1309 г. х. (6.08.1891–24.07.1892)

Место переписки: –

Примечания: Литография османского происхождения. Подшита к сборнику *касыд и мунаджатов*, включая *Касида ал-бурда*, первая страница отсутствует.

Сочинение о требуемых и обязательных молитвах.

11

Формат: 12,5×17

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الادعية / Маджму' ал-ад'ийа

Автор: –

Тематика: молитвы и ритуальные практики

Дата издания: 1910–1915

Примечания: литография, изданная в типографии Мавраева в г. Темир-Хан-Шура.

12

Формат:

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата издания: XIX в.

Примечания: старопечатный Коран, изданный в Казани. Имеет следы реставрации.

13

Формат: 11×19

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата издания: XIX в.

Примечания: литография. Коран, изданный в Стамбуле.

14

Формат: 11×19

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –



Тематика: Коран

Дата издания: XIX в.

Примечания: литография. Коран, изданный в Стамбуле. Обложка рукописи выполнена из бланка Духовного управления мусульман Дагестана.

15

(a)

Формат: 9×14,5

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الخطب / Маджму' ал-хутаб

Автор: –

Тематика: назидания и наставления

Дата переписки: 1830–1840

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: сборник хутб. Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

(b)

Формат: 9×14,5

Язык: арабский

Название сочинения: الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1830–1840

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: выписки из сочинений по оккультным практикам, истории из жизни сподвижников Мухаммада, пророков.

16

Формат: 7,5×11

Язык: тюркский

Название сочинения: السلسلة النقشبندية / Ас-силсила ан-накшбандийа

Автор: –

Тематика: суфизм и этика

Дата переписки: 1960–1970

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись переписана шариковой ручкой на бумаге в клетку.

17

Формат: 11×8,5

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الادعية / Маджму' ал-ад'ийа

Автор: –

Тематика: молитвы и ритуальные практики



Дата переписки: 1920–1930
Переписчик: –
Место переписки: Дагестан
Примечания: сборник молитв.

18

Формат: 7,8×10,5
Язык: арабский, тюркский
Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат
Автор: –
Тематика: разное
Дата переписки: 1930–1940
Переписчик: –
Место переписки: Дагестан
Примечания: сборник различных молитв, сур Корана.

19

Формат: 7,2×10,5
Язык: арабский
Название сочинения: Коран
Дата издания: 1316 г. х. (21.05.1898–10.05.1899)
Примечания: Коран напечатан в типографии «Терджиман» Исмаила Гаспринского в Бахчисарае.

20

Формат: 7,2×10,5
Язык: арабский
Название сочинения: Коран
Дата издания: 1331 г. х. (9.12.1912–28.11.1913)
Примечания: Коран напечатан в типографии «Терджиман» Исмаила Гаспринского в Бахчисарае. Есть упоминание о том, что Коран был издан на средства Исмаила Гаспринского. Коран убран в обложку «Книжка партийного активиста, 1961 г.».

21

Формат: 17×26
Язык: арабский
Название сочинения: Коран
Дата издания: 1890–1910
Примечания: печатный Коран, изданный в Казани в типографии Харитоновна.

22

Формат: 53,5×67
Язык: арабский
Тематика: оберег для дома
Дата издания: 24.06.1899



Место издания: Санкт-Петербург

Примечания: –

Личная коллекция Максима Рагимханова, с. Хив

Небольшая частная коллекция, хранящаяся у Максима Рагимханова в селе-нии Хив. По рассказам владельца, рукописи перешли ему по наследству от его деда. В коллекции всего 4 единицы хранения. В ней представлен доволь-но типичный набор книг. Однако в Коран вложено множество самодельных талисманов.

1

Формат: 21×32

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1810–1820

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Бумага российская с вержерами, понтюзо и водяными знаками. В рукопись вложено несколько треугольных талисманов.

2

(a)

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: شرح الانموذج / Шарх ал-Унмузадж

Автор: محمد بن صدر الحاج شمس الدين بن عبد الغني الأردبيلي / Мухаммад б. Садр ал-Хаджж

Шамс ад-Дин б. Абд ал-Гани ал-Ардабили

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1850–1860

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: отсутствует начало и конец сочинения. Бумага российская со штампами.

(b)

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: مائة عامل / Ми'ат 'амил

Автор: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني / Абд ал-Кахир б. Абд ар-Рахман б. Мухаммад ал-Джурджани

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1850–1860

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: отсутствует начало и конец сочинения. Бумага российская со штампами.



3

Формат: 10×17

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1319 г. х. (19.04.1901–8.04.1902)

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Сборник выписок из различных сочинений, в т. ч. по медицине; образцы написания писем к правителям, лечебная *иджаза* от Ибрахима ал-Абйари (الابيارى), которому в свою очередь передал ал-Хифнави (الحفناوى) для Шафи' ад-Дагистани (дагестанский ученый из с. Согратль, обучавшийся в ал-Азхаре); стихи Мухаммада ал-Йараги; стихи на тюркском языке; стихи, написанные Ибрагимом сыном Исма'ила для своего брата Кул Мухаммада ал-Куги (الكوغى). Российская бумага со штемпелем «Козлова № 6».

4

Формат: 11×17

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки:

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: выписки из различных сочинений, в т. ч. назидательных, *ду 'а, хутбы*. Запись о том, что Мамма-дибир ар-Ручи запрещал совершать зийарат на могилу шейха Джамалуддина Казикумухского.

Коллекция мечети с. Ляхля

Коллекция мечети с. Ляхля включает в себя 26 единиц хранения. О том, как формировалась коллекция, сведений не сохранилось. В некоторых рукописях встречаются памятные и владельческие записи, но они не создают полного впечатления о том, как книги попали в мечеть (были ли они переедены в *вакф*, переписаны для имамов мечети и т. д.). В коллекции присутствует большое количество записей и фрагмент отелного сочинения на табасаранском языке в арабской графике. Хронологически коллекция охватывает период с начала XVII по вторую четверть XX в.

1

Формат: 11×17,5

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное



Дата переписки: 1264 г. х. (9.12.1847–28.11.1848); 1288 г. х. (23.03.1871–10.03.1872)

Переписчик:

Место переписки: Дагестан

Примечания: на листе 1а имеется список книг, которые владелец данной рукописи дал другим ученым во временное пользование (упоминаются *Махалли* Ибн Хаджара, *Хал ал-иджаз*, *Джавахир ал-акбар*, *Мухйи ад-Дин*, *Исам*, *Хата'и*, *Ну'ман*, *Исагуджи*, *Суллам*, *Фанари*, *ал-Гайат*, *Маджму' танзимат*, *Асма' Аллах*, *Минхадж ал-'абидин* и др.). В рукопись включены стихи; накшбандийская *силсила* в стихах, доходящая до Мухаммада ал-Йараги; предположительно, стихи Гасана ал-Алкадари; стихи Муртада 'Али ал-'Уради — ответ ученому Идрису-афанди ал-Чичани (вероятно, упомянутый Идрис-афанди — это наиб Шамиля Идрис из Эндирея); несколько стихов Идрис-афанди; стихи от *ал-хаджж* 'Умара ал-Гумуки Мухаммаду ал-Йараги; шаблоны для написания писем; выписки из сочинений по основам ислама (*усул ад-дин*); проповеди (*хутба*).

Рукопись была переписана, когда переписчик находился в г. Темир-Хан-Шура у своего «брата по вере» Газанфар-бека ал-Мамрачи (الممر اچي). Имеется оттиск печати владельца с легендой «Раб Аллаха Мухаммад». Владельческая запись о том, что рукопись принадлежит 'Абд ар-Рахману ал-Куми (الكومي). Бумага российская со штемпелем.

2

Формат: 14×19

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في علم الجفر و الحروف / Рисала фи 'илм ал-джифр ва-л-хуруф

Автор: –

Тематика: оккультизм и медицина

Дата переписки: 1750–1760

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: сочинение по оккультным практикам. Отсутствует начало и конец рукописи. Бумага дагестанская кустарная.

3

Формат: 17×21,5

Язык: арабский

Название сочинения: مائة عامل / Ми'ат 'амил

Автор: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني / 'Абд ал-Кахир б. 'Абд ар-Рахман б. Мухаммад ал-Джурджани

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1344 г. х. (21.07.1925–07.09.1926)

Переписчик: اغه محمد بن سروخان اللخاني / Ага-Мухаммад б. Сарухан ал-Ляхля'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: Рукопись переписана в ученической тетради в линейку.



4

Формат: 11×19

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الخطب / Маджму' ал-хутаб

Автор: –

Тематика: молитвы и ритуальные практики

Дата переписки: 1920–1930

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Сборник проповедей (*хутба*). Рукопись переписана в ученической тетради в линейку.

5

Формат:

Язык: арабский

Название сочинения: المختصر الصغير / ал-Мухтасар ас-сагир

Автор: علي الكبير بن محمد الغموي الداغستاني / 'Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани

Тематика: мусульманская догматика, доксография и основы ислама

Дата переписки: 1344 г. х. (21.07.1925–07.09.1926)

Переписчик: اغه محمد بن سروخان اللخائني / Ага-Мухаммад б. Сарухан ал-Ляхля'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: Рукопись переписана в ученической тетради в линейку

6

Формат: 11×17.5

Язык: арабский, тюрки, табасаранский в арабской графике

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1910–1920

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись представляет собой сборник выписок, в т. ч. шаблоны для составления писем; образцы сочинения писем на тюрки; основы ислама (*усул ад-дин*) на табасаранском языке; стихи на тюркском языке. Имеются судебные документы.

7

Формат: 7,5×12

Язык: арабский, тюрки

Название сочинения: مجموع الأدعية / Маджму' ал-ад'ийа

Автор: –

Тематика: молитвы и ритуальные практики

Дата переписки: 1890–1910

Переписчик: –



Место переписки: Дагестан

Примечания: у рукописи нет начала и конца. Российская бумага со штемпелями.

8

Формат: 8,5×11

Язык: арабский, тюрки, табасаранский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1880–1890

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись включает в себя *хутбы*; выписки из сочинений по оккультным практикам (магия букв и чисел, мольбы), грамматике арабского языка. Российская бумага со штемпелями. Встречаются фрагментарные записи на табасаранском языке.

9

Письма от начальника участка 1903 г.

Формат: 16,5×21,5

Язык: арабский

Название сочинения: شرح الاصباح / Шарх ал-исбах

Автор: –

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1790–1810

Переписчик:

Место переписки: Дагестан

Примечания: Фрагмент сочинения *Шарх ал-исбах*. Российская бумага с верже-рами, понтюзо и водяными знаками.

10

Формат: 18×23

Язык: арабский

Название сочинения: ايات البشرى لرسماء الكثرى \ باهر البرهان لارتداد عرفاء داغستان / Айат ал-бушра ли-русамат ал-Кумасра / Бахир ал-бурхан ли иртидад 'урафа' Дагистан

Автор: غازي محمد الكثر اوي / Гази Мухаммад ал-Кумасрави (из с. Гимры)

Тематика: *фикх* и теория мусульманского права

Дата переписки: 1850–1860

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись включает в себя *такрират* Ибн Салмана ал-Кудали по поводу *вакуфных* земель в Дагестане и другие правовые заключения арабских правоведов. В конце рукописи есть выписки из различных сочинений.



11

Формат: 16×22

Язык: арабский

Название сочинения: شرح مائة عامل / Шарх ми'ат 'амил

Автор: أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بابن جني / Абу ал-Фатх 'Усман б. Джани ал-Машхур би-Ибн Джанай

Тематика: морфология и синтаксис

Дата переписки: 1290 г. х. (01.03.1873–17.02.1874)

Переписчик: عبد الرحمن اللخاني / 'Абд ар-Рахман ал-Ляхля'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

12

Формат: 17×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في الميراث / Рисала фи-л-мирас

Автор: حجلعلي الاقوشي / Хаджал 'Али ал-Акуши

Тематика: фикх и теория мусульманского права

Дата переписки: 1288 г. х. (23.03.1871–10.03.1872)

Переписчик: عبد الرحمن اللخاني / 'Абд ар-Рахман ал-Ляхля'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: на л. 1 рукописи стихи Гасана ал-Алкадари относительно полемики Хаджал 'Али-афанди ал-Акуши с одним из дагестанских ученых по поводу передачи наследства, в которой ал-Акуши одержал победу. Сочинение было составлено 8 *раби' ал-ахир* 1281 (10.08.1864). Российская бумага со штемпелем.

13

(a)

Формат: 14×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في النحو / Рисала фи-н-нахв

Автор: –

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1329 г. х. (01.01.1911–20.12.1911)

Переписчик: عبد الرحمن بن ملا حاج محمد لخاني ووطن الكويقي / 'Абд ар-Рахман б. Маллахаджжи Мухаммад Ляхля'и ал-Чувики (из с. Чувек).

Место переписки: Дагестан

Примечания: Российская бумага со штемпелем.

(b)

Формат: 14×22

Язык: арабский

Название сочинения: تركيب شرح الانموذج / Таркиб шарх ал-Унмузадж

Автор: –

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1329 г. х. (01.01.1911–20.12.1911)



Переписчик: عبد الرحمن بن ملا حاج محمد لخلاني وطننا الكويقي / 'Абд ар-Рахман б. Маллахаджжи Мухаммад Ляхля'и ал-Чувики (из с. Чувек).

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись переписана у ученого Малла Шайх Мухаммада-афанди в селении Кулик (الكوليقي).

14

Формат: 16,5×21,5

Язык: арабский

Название сочинения: شرح إلبساغوجي / Шарх ал-Исагуджи

Автор: حسام الدين الحسن الكاتي / Хисам ад-Дин ал-Хасан ал-Кати

Тематика: логика

Дата переписки: 1820–1830

Переписчик: شعبان بن فلان / Ша'бан б. Фулан

Место переписки: Дагестан

Примечания: в рукописи имеется оттиск владельческой печати с легендой «Нур-Мухаммад». Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

15

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في تصوف / Рисала фи-т-гасаввуф

Автор: –

Тематика: этика и суфизм

Дата переписки: 1270 г. х. (3.10.1853–22.09.1854)

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: сочинение представляет собой основы вероубеждения (*иман*), а также пояснение ряда суфийских терминов (*риджа'*, *таввакуль*, *хауф* и т. д.). Судя по структуре и употребляемым оборотам, сочинение было написано дагестанским автором. В частности, в некоторых формулировках оно повторяет сочинение ал-Мухтасар *ас-сагир* 'Али ал-Гумуки. В конце рукописи есть фрагмент сочинения, представляющего собой правовые вопросы и ответы на них. Имеются также стихи, посвященные Иمامу аш-Шафи'и, переписанные с копии, которая была написана (составлена) Идрисом ал-Хураки ал-Акуши (الخراقي الاقوشي) в 1298 г. х. (4.12.1880–22.11.1881). Российская бумага со штемпелем.

16

Формат: 15×19

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1720–1730



Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: фрагмент Корана. Европейская бумага с водяными знаками.

17

(a)

Формат: 16,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: الاستعارة على ديباجة شرح تصريف العزي للتفتازاني / ал-Исти'ара 'ала дибаджат Шарх тасриф ал-'Иззи

Автор: منلو محمد بن عرب بن حج بن عرب القراخي الداغستاني / Манилав Мухаммад б. 'Араб б. Хаджжи б. 'Араб ал-Карахи ад-Дагистани

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1810–1820

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: в рукопись вложены письма. Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

(b)

Формат: 16,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: شرح تصريف العزي / Шарх тасриф ал-'Иззи

Автор: سعد الدين مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن الغازي التفتازاني السمرقندي الحنفي / Са'ад ад-Дин Мас'уд б. 'Умар б. Мухаммад б. Аби Бакр б. Мухаммад б. ал-Гази ат-Тафтазани ас-Самарканди ал-Ханафи

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1810–1820

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками. В рукопись вложены письма.

18

Формат: 13,5×30

Язык: арабский

Название сочинения: سورة الكهف / Сураат ал-Кахф

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1296 г. х. (25.12.1878–13.12.1879)

Переписчик: ملا شمويل بن ملا احمد البرغلي / Малла Шамуил б. Малла Ахмад ал-Баргили

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись была подарена в качестве *вакфа* в *джума*-мечеть селения Куг Джалавом б. Ша'али ал-Куги (الكوفي) ради своего отца Ша'али, матери Фатимы дочери Сулаймана, и своего сына Сулаймана и остальных своих детей и близких в 1297 г. (14.12.1879–2.12.1880). Российская бумага со штемпелями.



19

Формат: 18×32,5

Язык: арабский

Название сочинения: سورة الكهف / Сураат ал-Кахф

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1263 г. х. (19.12.1846–8.12.1847)

Переписчик: نصر الله بن القاضي القنير / Насруллах б. ал-кади ал-Кабир

Место переписки: Дагестан

Примечания: рукопись включает в себя информативный колофон, повествующий об обстоятельствах переписки рукописи, месте переписки, компании в которой была переписана рукопись и т. д. Российская бумага.

20

Формат: 19,5×31,5

Язык: арабский

Название сочинения: سورة الكهف / Сураат ал-Кахф

Автор: –

Тематика: Коран

Дата переписки: 1880–1890

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Российская бумага со штемпелем.

21

Формат: 17,5×29

Язык: арабский

Название сочинения: مطول شرح تلخيص المفتاح / Мутаввал шарх талхис ал-мифтах

Автор: سعد الدين مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن الغازي التفتازاني السمرقندي الحنفي / Са'ад ад-Дин Мас'уд б. 'Умар б. Мухаммад б. Аби Бакр б. Мухаммад б. ал-Гази ат-Тафтазани ас-Самарканди ал-Ханафи

Тематика: логика

Дата переписки: 1840–1850

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Российская бумага с водяными знаками. В конце рукописи есть приписка-ссылка на Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик Мухаммада ад-Дарбанди, сделанная в конце XIX в.

22

Формат: 15,5×24.

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата издания: 1890-е гг.



Примечания: печатный Коран, изданный в Казани. Первые три листа реставрированы и написаны от руки.

23

Формат: 17×22

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата издания: 1897 г.

Примечания: печатный Коран, изданный в Казани на средства Шамс ад-Дина сына Хусайна из с. Нижняя Корса.

24

Формат: 17,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: Коран

Автор: –

Тематика: Коран

Дата издания: 1903 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: печатный Коран, изданный в Казани в типографии Харитоновна. Присутствуют памятные записи на последнем листе о рождении и смерти родственников владельца рукописи.

25

(a)

Формат: 15,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: المختصر الصغير / ал-Мухтасар ас-Сагир

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقي الداغستاني / 'Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани

Тематика: мусульманская догматика, доксография и основы ислама

Дата издания: 1909 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: типография Мавраева, г. Темир-Хан-Шура. На титульном листе есть владельческая запись о принадлежности книги 'Абд ал-'Азиму сыну 'Абд ар-Рахима аш-Шурахи (الشراهي), которая была написана Камал ад-Дином аш-Шурахи (الشراهي) в 1333 г. (18.11.1914–07.11.1915). Имеется запись о рождении Ага Мухаммада сына Сарухана из с. Ляхля в 1908 г.

(b)

Формат: 15,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: تصريف العزي / Тасриф ал-'Иzzi

Автор: عز الدين عبد الوهاب بن ابراهيم الزنجاني / 'Иzz ад-Дин 'Абд ал-Вахаб б. Ибрахим аз-Зинджани



Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1909 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: типография Мавраева, г. Темир-Хан-Шура.

(c)

Формат: 15,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: الأمثلة المختلفة / ал-Амсила ал-мухталифа

Автор: –

Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1909 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: типография Мавраева, г. Темир-Хан-Шура. В конце книги есть даты смерти родственников владельца и даты смерти пятнадцати табасаранских ученых.

(d)

Формат: 15,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: مائة عامل / Ми'ат 'амил

Автор: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني / 'Абд ал-Кахир б. 'Абд ар-Рахман б. Мухаммад ал-Джурджани

Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1909 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: типография Мавраева, г. Темир-Хан-Шура.

(e)

Формат: 15,5×26

Язык: арабский

Название сочинения: متن الأجرومية / Матн ал-Уджрумийа

Автор: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن داود الصنهاجي ابن أجروم / Абу 'Абдулах Мухаммад б. 'Абдулах б. Дауд ас-Синхаджи б. Уджрум

Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1909 г.

Место переписки: Дагестан

Примечания: типография Мавраева, г. Темир-Хан-Шура.

26

(a)

Формат: 17×25

Язык: арабский

Название сочинения: إظهار الأسرار / Изхар ал-Асрар

Автор: محمد بن بير علي البركوي الرومي / Мухаммад б. Пир 'Али ал-Биркави ар-Руми

Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1913 г.

Место переписки: Дагестан



Примечания: типография Мавраева. На титульном листе имеется запись о чтении этой книги Ага Мухаммадом из с. Ляхля в 1918 г. у ученого Малла Наврузбека-афанди из с. Халаг (الخلاقى).

(b)

Формат: 17×25

Язык: арабский

Название сочинения: إعراب عن قواعد الإعراب / И'раб 'ан қава'ид ал-и'араб

Автор: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام / Джамал ад-Дин Абу Мухаммад 'Абдуллах б. Йусуф б. Ахмад б. 'Абдуллах б. Хишам

Тематика: синтаксис и морфология

Дата издания: 1327 г. х. (23.01.1909–11.01.1910)

Место переписки: Дагестан

Примечания: типо-литография А. М. Михайлова, г. Петровск.

Личная коллекция Ильяса Ибрагимова, с. Чувек

В настоящий момент коллекция принадлежит Ильясу Ибрагимову и хранится в с. Чувек. Ильяс Ибрагимов рассказал, что часть книг принадлежала его учителю. Коллекция включает в себя 15 единиц хранения, среди которых рукописи, старопечатные книги и литографии. В коллекции большое количество суфийской поэзии и суфийских сочинений на арабском и тюркском языках. Также в ней представлены сочинения по медицине и оккультным практикам.

1

(a)

Формат: 16,5×22

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: المختصر الكبير / ал-Мухтасар ал-кабир

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقي الداغستاني / 'Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани

Тематика: мусульманская догматика, доксография и основы ислама, основы мусульманского права

Дата переписки: 1780–1790

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: перевод сочинения 'Али ал-Гумуки на тюркский язык. Имеются акты записи на полях. Бумага российская с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

(b)

Формат: 16,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في المواعظ / Рисала фи-л-мава'из

Автор: –

Тематика: назидания и наставления

Дата переписки: 1780–1790

Переписчик: –



Место переписки: Дагестан

Примечания: назидательное сочинение, цитируются хадисы и их комментарии в контексте наставлений.

(с)

Формат: 16,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في المواعظ / Рисала фи-л-мава'из

Автор: –

Тематика: назидания и наставления

Дата переписки: 1780–1790

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: назидательное сочинение, цитируются хадисы и их комментарии в контексте наставлений.

2

Формат: 14,5×22

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1274 г. х. (21.08.1857–9.08.1858)

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: сборник выписок и фрагментарных текстов, в т. ч.: мольбы (*ду'а*); тексты по оккультным практикам; стихи (Мирзы 'Али ал-Ахти к Мухаммаду ал-Йараги и ответ на него последнего, Имама Гази Мухаммада с восхвалением суфийских шейхов и критикой тех, кто их не признает, Абу Ханифы, Ибн Хаджара ал-Аскалани); накшбандийская *силсила* в стихах, которая доходит до Мухаммада ал-Йараги; выписки из сочинения *Тифл ал-Ма'ан* халватийского шейха Йусуфа ал-Мускури, а также выписки о практической астрономии.

Бумага российская со штемпелем.

3

Формат: 10,5×17,5

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1850–1890

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан.

Примечания: сборник выписок из различных сочинений по хадисам, *ду'а*, назидания и наставления, стихи. В т. ч. выписки из сочинения *Вафк ал-мурад* Ахмада ал-Йамани; памятные записи о двух эпидемиях чумы в Дагестане



(1199 и 1141 г. х.); даты смерти дагестанских ученых: ‘Абдуллы-афанди ал-Джули (1265), ал-Афанди ал-Хулисни (1270), Гази Мухаммада ал-Гимрави (1248), Гул Мухаммад-афанди ал-Хушни (1268); дата прибытия Надир-шаха в Дагестан (1154).

4

Формат: 11×17,5

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: رسالة في الطب / Рисала фи-т-тибб

Автор: –

Тематика: медицина, оккультные практики

Дата переписки: 1311 г. х. (14.07.1893–3.07.1894)

Переписчик: عبد الله بن شعبان الخناقي / ‘Абдулла б. Ша‘бан ал-Ханаки

Место переписки: Дагестан

Примечания: компилятивное сочинения из выписок по медицинским сочинениям. Включает в себя лечение травами, молитвой и магией чисел. В рукопись включено толкование снов на тюркском языке. Было переписано для лекаря Раджаба из с. Вертиль (رجاب الطبيب الورطيلي). Бумага российская со штемпелями.

5

Формат: 10,5×17,5

Язык: арабский

Название сочинения: المختصر الكبير / ал-Мухтасар ал-кабир

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقي الداغستاني / ‘Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани

Тематика: мусульманская догматика, доксография и основы ислама, основы мусульманского права

Дата переписки: 1300 г. х. (11.11.1882–1.11.1883)

Переписчик: سليمان ابن شيخ احمد الكوني / Сулайман б. Шейх Ахмад ал-Куи’

Место переписки: Дагестан

Примечания: бумага российская со штемпелем.

6

Формат: 10,5×17,5

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму’ ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1880–1890

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: выписки из сочинений по оккультным практикам (молитвы, лечебники и проч.). Бумага российская со штемпелем.



7

Формат: 11×17

Язык: арабский

Название сочинения: المختصر الكبير / ал-Мухтасар ал-кабир

Автор: علي الكبير بن محمد الغموقى الداغستاني / 'Али ал-Кабир б. Мухаммад ал-Гумуки ад-Дагистани

Тематика: мусульманская догматика, доксография и основы ислама, основы мусульманского права

Дата переписки: 9 мухаррам 1278 г. х. (16.07.1861)

Переписчик: محمود بن عبد اللطيف / Махмуд б. 'Абд ал-Латиф

Место переписки: Дагестан

Примечания: сочинение было переписано для Мухаррама сына Хамза' (محرم بن همزاء). Переписчик просит читателя не упрекать его, если в тексте встретятся ошибки, так как он переписал эту рукопись с более ветхого списка. Бумага российская со штемпелем.

8

Формат: 13,5×20,5

Язык: арабский

Название сочинения: مرثية على وفاة الشيخ يوسف أفندي الكورخي / Марсийа 'ала вафат аш-шайх Йусуф-афанди ал-Курихи

Автор: حسينعلى الحراقي / Хусайн'али ал-Хураки

Тематика: поэзия

Дата переписки: 1930-е гг.

Переписчик: автограф

Место переписки: Дагестан

Примечания: текст написан на ученической тетради в линейку.

9

Формат: 11×17,5

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1280 г. х. (17.06.1863–4.06.1864)

Переписчик: قربان / Курбан

Место переписки: Чувек, Дагестан

Примечания: сборник выписок включает в себя рассказы о сподвижниках Пророка и ученых (*хикайат*); выписки из сочинений по основам религии (*усул ад-дин*); лечебник; комментарии к некоторым стихам. Рукопись переписана для Малла Рамадана сына Малла Ибрагима из с. Чувек. Бумага российская со штемпелем.

10

Формат: 10,5×17

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат



Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1820–1830

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Выписки из сочинений, в т. ч. медицинских — лечение молитвой. Включает в себя текст очистительной присяги. Фрагментарный текст на тюркском языке. Российская бумага с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

11

Формат: 10×17

Язык: арабский

Название сочинения: كتاب الحديث الأربعين / Китаб ал-хадис ал-арба'ин

Автор: عبد الله محمد بن محمد أبي قاسم الأصفهاني / 'Абдуллах Мухаммад б. Мухаммад Аби Касим ал-Исфахани

Тематика: хадисы и смежные с этой тематикой науки

Дата переписки: 1780–1790

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: Колофон стёрт. Бумага российская с вержерами, понтюзо и водяными знаками.

12

Формат: 11×17

Язык: арабский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки: 1322 г. х. (18.03.1904–6.03.1905)

Переписчик: محمد البهناغي / Мухаммад ал-Бахнаги

Место переписки: Дагестан

Примечания: выписки из сочинений по оккультным практикам, магия букв и чисел; есть ссылка на сочинение *Зухрат ар-рийад* Сулаймана ас-Саксини; фрагментарные тексты на тюркском языке. Есть запись: «Я переписал этот хадис из книги Хаджжи 'Умара ал-Джули».

13

Формат: 9×10

Язык: арабский, тюркский

Название сочинения: مجموع الملتقطات / Маджму' ал-мултакитат

Автор: –

Тематика: разное

Дата переписки:

Переписчик: –

Место переписки: Дагестан

Примечания: сборник различных *ду'а*, сочинений по догматике, фрагменты Корана, назидания, теория мусульманского права (вопросы *таклида* и



иджтихада), фрагменты тафсира, суфизм. Есть фрагментарные тексты на турки. Рукопись написана неким ученым из Арсуга (الارصوغي) для Йусуфа ал-Курихи (الكريخي).

14

Формат: 11×18

Язык: арабский

Название сочинения: شعر / Ши'р

Автор: ملا شعبان الكراغي / Малла Ша'бан ал-Кураги

Тематика: поэзия

Дата переписки: 1328 г. х. (12.01.1910–31.12.1910)

Переписчик: автограф

Место переписки: Дагестан

Примечания: переписано, когда переписчик был в доме Малла Джамал ад-Дина ал-Зирдаги (الزرداغي) для своего дорогого друга Малла Ибрагима ал-Джули (الجولي).

15

(a)

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: حاشية الديباجة المعان / Хашийа Дибаджат ал-ма'ан

Автор: حسان الكدلي / Хасан ал-Кудали

Тематика: логика

Дата переписки: 1293 г. х. (27.01.1876–14.01.1877)

Переписчик: نور محمد بن ملا احمد القمني / Нур Мухаммад б. Малла Ахмад ал-Кум'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: Бумага российская со штемпелем.

(b)

Формат: 17,5×22

Язык: арабский

Название сочинения: رسالة في الصرف / Рисала фи-с-сарф

Автор: يوسف السلطي / Йусуф ас-Салти

Тематика: синтаксис и морфология

Дата переписки: 1293 г. х. (27.01.1876–14.01.1877)

Переписчик: نور محمد بن ملا احمد القمني / Нур Мухаммад б. Мулла Ахмад ал-Кум'и

Место переписки: Дагестан

Примечания: Бумага российская со штемпелем.

Список литературы / References

1. Абдулмажидов Р. С., Аникеева Т. А., Шехмагомедов М. Г. Хадис ал-Мачади (1689–1770) и его рукописная коллекция. *История, археология и этнография Кавказа*. 2024;1(20): 46–56 [Abdulmashidov R. S., Anikeeva T. A., Shekhmagomedov M. G. Hadis al-Machadi (1689–1770) and his manuscript collection. *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2024;1(20): 46–56 (in Russian)].



2. Аникеева Т. А., Чмилевская И. А. Тюркские рукописи из частных коллекций селения Алхаджикент (Каякентский район, Республика Дагестан). *История, археология и этнография Кавказа*. 2022;4(18):899–907 [Anikeeva T. A., Chmilevskaya I. A. Turkic manuscripts from the private collections of Alhadjikent (the Kayakent district, Dagestan). *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2022;4(18): 899–907 (in Russian)].
3. Бустанов А. К. О перспективах оккультного поворота в российском исламоведении. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2022;2(40):218–258 [Bustanov A. K. The Occult Turn in Russian Islamic Studies. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2022;2(40):218–258 (in Russian)].
4. Закарияев З. Ш. Средневековая открытая мечеть в Чихтиле как историко-культурный памятник. *Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета*. 2008;5(24):135–137 [Zakariyayev Z. Sh. Srednevekovaya otkrytaya mechet' v Chihtile kak istoriko-kul'turnyj pamyatnik (Medieval open mosque in Chikhtila as a historical and cultural monument). *Vestnik Saratovskogo gosudarstvennogo social'no-ekonomicheskogo universiteta (Bulletin of the Saratov State Socio-Economic University)*. 2008;5(24):135–137 (in Russian)].
5. Шихсайдов А. Р., Гаврилова Л. К., Наврузов А. Р., Закарияев З. Ш., Оразаев Г. М-Р., Османова М. Н., Шихалиев Ш. Ш., Магомедова З. А., Маламагомедов Д. М. Археографическая работа 2008 г. *Вестник Института ИАЭ*. 2009;4:148–159 [Shikhsaidov A. R., Gavrilova L. K., Navruzov A. R., Zakariyayev Z. Sh., Orazaev G. M-R., Osmanova M. N., Shikhaliev Sh. Sh., Magomedova Z. A., Malamagomedov D. M. Archaeographic work 2008. *Vestnik Instituta IAE (Bulletin of the Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences)* 2009;4:148–159 (in Russian)].
6. Anikeeva T. A., Chmilevskaya I. A. Arabographic Manuscripts of the Akhty and Rutul Regions of the Republic of Dagestan. *Written Monuments of the Orient*. 2023; 2(18):114–121.
7. Bustanov A., Shikhaliev Sh. Archives of Discrimination. The Evolution of Muslim Book Collections in Daghestan. *Journal of Islamic Manuscripts*. 2024;15:82–109.
8. Kemper M., Shikhaliev Sh. Qadimism and Jadidism in Twentieth-Century Daghestan. *ASIA*. 2015;69(3):593–624.

Информация об авторах

Аникеева Татьяна Александровна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, заведующая Центром исламских рукописей, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; tatiana.anikeeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0653-3970>.

Чмилевская Илона Алексеевна — младший научный сотрудник, Центр исламских рукописей, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>.

Шихалиев Шамиль Шихалиевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Центр исламских рукописей, Институт востокове-



дения РАН, Москва, Россия; shihaliev74@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3322-0256>

Вклад авторов

Авторы внесли равный вклад в эту работу

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 09.09.2024; одобрена рецензентами 11.10.2024; принята к публикации 14.10.2024; опубликована 20.12.2024.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the authors

Tatiana A. Anikeeva — PhD (Philol.), Senior Researcher, the Head of the Centre of Islamic manuscripts, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; tatiana.anikeeva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0653-3970>.

Ilonach A. Chmylevskaya — Junior Research Fellow, Centre of Islamic manuscripts, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; ilonach1905@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9362-8977>.

Shamil Sh. Shikhaliev — PhD (Hist.), Senior Researcher, Centre of Islamic manuscripts, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; shihaliev74@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3322-0256>.

Authors' Contributions

These authors contributed equally to this work.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 09.09.2024; approved after reviewing 11.10.2024; accepted for publication 14.10.2024; published 20.12.2024.

The authors have 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 82.0 (547.3)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1001-1015>

**Введение в изучение «Хроник Семаранга
и Чиребона»**

Галина Сергеевна Попова

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

gmercury@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5319-0288>

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию одного из важнейших источников сведений относительно роли китайских мусульман в истории исламизации стран Юго-Восточной Азии, в частности — Индонезии. Основная проблема использования «Хроник Семаранга и Чиребона» в качестве исторического источника — это сомнения в подлинности содержащихся в них сведений, обусловленные историей их появления и первой публикации. В данной работе ставится задача реконструировать историю бытования «Хроник Семаранга и Чиребона» от момента создания первичных хроник в китайских храмах (изначально китайских мечетях) Семаранга и Таланга в XV–XVI вв. до момента публикации выборки из них в 1964 г., что позволит оценивать уровень достоверности содержащихся в нем сведений. Реконструкция истории бытования памятника была проведена на основе сравнительного анализа содержательных и лексических особенностей текста. Согласно гипотезе, предложенной автором, дошедшая до нас выборка сообщений хроникального характера прошла следующие этапы бытования: составление храмовых хроник на протяжении XV–XVI вв.; обобщение содержащихся в них сведений и адаптация их для современного читателя во второй половине XVII в.; перевод с китайского языка и извлечение части сообщений о знаковых для китайских мусульманских общин Семаранга и Таланга событиях, в итоге приведших к созданию первых исламских государств на о. Ява. Источник сопровождался примечаниями выполнившего эту выборку в начале XX в. голландского чиновника К. Портмана. Далее следовала передача К. Портманом результатов его труда М. О. Парлиндунгану,



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

© Попова Г. С., 2024

© Ориенталистика, 2024

1001



который перевел тексты подборок на индонезийский язык, снабдил их предисловиями, дополнил немногочисленными замечаниями к примечаниям К. Портмана и опубликовал их в 1964 г.

Ключевые слова: китайские мусульмане, китайские мусульмане в Индонезии, китайские мусульмане в ЮВА, исламизация Индонезии, ислам в Индонезии

Для цитирования: Попова Г. С. Введение в изучение «Хроник Семаранга и Чиребона». *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):1001-1015. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1001-1015>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1001-1015>

History studies

The Chronicles of Semarang and Cirebon. An Introduction

Galina S. Popova

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
gmercury@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5319-0288>*

Abstract. The article deals with the study of one of the most important historical sources about the role of Chinese Muslims in the history of Islamization of the countries of Southeast Asia, in particular, Indonesia. The major difficulty, which occurs to a scholar who reads the Chronicles of Semarang and Cirebon is the doubts about the authenticity of the information. These doubts are based upon the uncertainty of how the text was discovered and prepared for publication. The author makes an effort to reconstruct the textual history of the Chronicles of Semarang and Cirebon. The chronological period is wide. It starts from the time when the primary chronicles in Chinese temples (originally Chinese mosques) of Semarang and Talang in the 15th–16th centuries were transcribed and ends with the publication of their parts in 1964. The author argues that this analysis will allow a scholar to establish the level of reliability of the information, which they comprise. The method used is a comparative analysis of the contents and lexis. She suggests that there were several stages before the texts reached us in their present form. They are: compilation of temple chronicles during the 15th–16th centuries; generalization of the information contained there and its adaptation for the modern reader in the second half of the 17th century; translation from Chinese and extraction of information about events that were significant for the Chinese Muslim communities of Semarang and Talang, which ultimately led to the creation of the first Islamic states on the island of Java. She also clarifies the role of the Dutch official K. Portman, who made this selection in the early 20th century and the subsequent transfer of his results to M. O. Parlindungan. The latter translated the texts into Indonesian, introduced them to the learned public supplied with commentaries and finally published his work in 1964.



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



Keywords: Chinese Muslims, Chinese Muslims in Indonesia, Chinese Muslims in Southeast Asia, Islamization of Indonesia, Islam in Indonesia

For citation: Popova G. S. The Chronicles of Semarang and Cirebon. An Introduction. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):1001-1015. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1001-1015>.

Введение

«Хроники Семаранга и Чиребона» (далее «Хроники») — это обобщающее название для двух подборок сообщений хроникального характера. Эти подборки были сделаны на основе неких не дошедших до нас документов, изъятых в начале XX в. голландским чиновником К. Портманом из китайских яванских храмов Семаранга (основан в 1411 г.) и Таланга¹. В историографии данные подборки сообщений получили название «Хроники Семаранга и Чиребона», поскольку события, описанные в первой, относятся в основном к Семарангу, во второй — к Чиребону. Оба города расположены на северном побережье о. Ява.

История публикации

Впервые «Хроники» были опубликованы в 1964 г. М. О. Парлиндунганом в его монографии «Распад индо-яванского государства и возникновение мусульманских государств в Нусантаре» в качестве приложения под названием «Роль китайских мусульман-ханафитов в распространении ислама на Яве, 1411–1564» (*Peranan Orang Tionghwa/Islam/Hanafi didalam Perkembangan Agama Islam di Pulau Djawa, 1411–1564*). «Хроники» не имели отношения к представленному автором исследованию, они были помещены в книгу без конкретной цели и никак не были использованы в работе. Тексты «Хроник» сопровождались предисловием Парлиндунгана, содержащим сведения о истории их обнаружения.

Согласно этому предисловию, документы, на основе которых были скомпонованы «Хроники», были обнаружены в китайских храмах (бывших китайских мечетях) Семаранга и Таланга неким Портманом. По словам Парлиндунгана, К. Портман был голландским чиновником, который работал по заданию «Отдела по религиозному контролю в китайском обществе» (*Bahagian Pengawasan Aliran Didalam Masyarakat Tionghwa*). В рамках своей работы он в период Первой мировой войны выучил китайский язык под руководством колониального чиновника-китайца, ведающего китайскими общинами (Kapten Tjina)² на основе трудов участников экспедиций Чжэн Хэ³: Ма Хуаня 馬

¹ Не сохранившаяся до настоящего времени деревня в окрестностях Чиребона.

² Кэптен Чина *Kapten Tjina/Cina* (кит. *хуа-жэнь цзя-би-дань* 華人甲必丹) — один из рангов высокопоставленных чиновников в гражданской администрации колониальной Индонезии для руководства китайскими общинами. Существовали три ранга таких чиновников: майор, капитан и лейтенант (голл. *Majoor, Kapitein* и *Luitenant der Chinezen*) в зависимости от численности подконтрольного сообщества. Институт прекратил свое существование в 1945 г.

³ Чжэн Хэ 鄭和 (1371–1433) — китайский адмирал, совершивший семь масштабных экспедиций в Юго-Восточную и Южную Азию, на Ближний Восток и Северную Африку за период 1405–1433 гг.



歡 (ок. 1380-ок. 1460) — *Ин-я шэн-лань* 瀛涯勝覽 («Обзор достопримечательностей берегов морей») и Фэй Синя 費信 (1385/1388 — после 1436) — *Син-ча шэн-лань* 星槎勝覽 («Обзор достопримечательностей, [увиденных со] звездных плотов»). Также он упоминает о том, что Портман работал со сведениями, содержащимися в «Истории Юань»⁴.

В 1928 г. голландское колониальное правительство поручило ему изучить вопрос о китайском происхождении первого султана Демака (1475–1568) Радена Патаха (*Raden Patah*, 1455–1518). Как сообщает Парлиндунган, это исследование было тайным, поскольку разглашение китайского происхождения основателя Демака могло спровоцировать подъем китайского движения⁵ [Parlindungan, 1964, h. 664].

В 1928 г. Портман отправился в Семаранг и изъясил из храма Сам По Конг *Sam Po Kong* (Чжэн Хэ), основанного в 814 г. х., или в 9-й год правления императора Юн-лэ 永樂 (1411 г.), «три тюка» (*tiga tjikar*) документов.

Позже он заинтересовался личностью Сам Чай Конга *Sam Tjai Kong* (также Тан Сам Чай *Tan Sam Tjai*, брат жены основателя султаната Чиребон), почитавшегося в Чиребоне. Он отправился в Чиребон, где узнал, что «в фольклоре Чиребона Сембунг⁶, Сариндил и Таланг часто упоминались как бывшие обитатели иностранных мусульман до того, как Сунан Гунунг Джати основал султанат Чиребон» (*Didalam Folklore Tjirebon sangat banjak di-sebut Sembung, Sarindil, dan Talang, selaku bekas tempat pertapaan Orang Asing jang Islam, sebelum Sunan Gunung Djati mendirikan Kesultanan Tjirebon*) [Parlindungan, 1964, h. 666]. Приехав в Сембунг, часто упоминавшийся в «Хронике Семаранга»⁷, он нашел там только старое кладбище. В результате дальнейших поисков он обнаружил старое заброшенное святилище возле бывшей деревни Таланг, на месте которой в тот момент находилась англо-американская табачная фабрика. Удачным обстоятельством можно считать то, что некоторые из руководителей фабрики были китайцами, и по их инициативе до 1930 г. на содержание этого храма выделялись деньги. В Сариндиле он не обнаружил ничего [Parlindungan, 1964, h. 666]. В данном описании не сказано, были ли им обнаружены какие-либо тексты, как в храме в Семаранге.

В 1938 г., по словам Парлиндунгана, отчет, составленный Портманом, был отправлен в Голландию в Ворбург для его дальнейшей передачи

⁴ *Юань ши* 元史 («История Юань») — одна из 24-х нормативных историй Китая, повествующая об истории монгольской империи Юань (1271–1368). Была составлена под руководством Сун Ляня 宋濂 (1310–1381) и Ван И 王禕 (1321–1373).

⁵ Впоследствии, в 1971 г., Генеральной прокуратурой Индонезии была запрещена книга Сламет Мульоно, использовавшего «Хроники» в качестве исторического источника и доказавшего, что многие выдающиеся политические деятели Явы XV–XVI вв. были китайскими мусульманами [Muljana, 1968, h. VII]. Данная монография была переиздана в Индонезии в 2005 г.

⁶ Судя по контексту «Хроники», ныне не существующий населенный пункт рядом с Чиребоном.

⁷ В дошедшей до нас версии Сембунг упоминается в «Хронике Семаранга» всего два раза: в сообщениях за 1411–1416 и 1526 гг.



в Этнографический музей в Лейдене. Впоследствии Портман передал его лично Парлиндунгану, который опубликовал его в 1964 г.

Таким образом, дошедшие до нас «Хроники» стали впервые доступны исследователям только после их публикации Парлиндунганом. Ни история их происхождения, ни процесс бытования нам не известны. Что касается личности К. Портмана, то она в течение длительного времени вызывала у исследователей обоснованные сомнения, поскольку якобы переданная им в Этнографический музей Лейдена рукопись не была там найдена, а сведения о его биографии были известны только со слов Парлиндунгана. Вследствие этого ценность «Хроник» как исторического источника была невысока.

Проблема подлинности «Хроник»

Однако со временем ситуация изменилась. Исследования истории исламизации Юго-Восточной Азии показали, что китайские мусульмане действительно играли значительную роль в этом процессе, а содержащиеся в «Хрониках» сведения получили косвенное подтверждение в других источниках. Благодаря усилиям исследователей истории исламизации Юго-Восточной Азии Д. Ломбарда (Denys Lombard), К. Сальмон (Claudine Salmon), Р. Птака (Roderich Ptak), Дж. Вэйда (Geoff Wade), А. Рида (Anthony Reid) и других «Хроники» обрели свое место в одном ряду с «Бабад Танах Джави» и другими источниками [Wane, 2017, p. 182]⁸.

Личность Портмана в конце концов была подтверждена А. Вэйном. В «Правительственном альманахе Голландской Ост-Индии» (*Nederlands Indië stamboek ambtenaren*) он обнаружил запись о Корнелиусе Портмане, который родился 29 сентября 1873 г. в Роттердаме и служил управляющим Сипирока⁹ (comptroller of Sipirok) в 1904–1907 гг. и резидентом Джамби (Resident of Jambi, город на Суматре) в 1923–1925 гг. Согласно его карточке в Центральном бюро генеалогии (*Centraal bureau voor genealogie*), К. Портман умер 4 мая 1951 г. в Рейсвейке (пригород Гааги, примыкающий к Ворбургу) [Wane, 2017, p. 185].

По сведениям «Книги чиновников Голландской Ост-Индии» (*Nederlands Indië stamboek ambtenaren*), он поступил на службу в Голландской Ост-Индии 17 ноября 1896 г. и был отправлен на о. Ява, где оставался до 1899 г. Затем он был переведен на Северную Суматру под начало губернатора Ачеха. В 1901 г. он был отправлен на северо-западное побережье острова и вскоре был назначен управляющим Сипирока. Период 1907–1909 гг. Портман провел в Европе, предположительно в Гааге. 20 октября 1910 г. он был отправлен управлять Лангкатом (регентство в Северной Суматре) [Wane, 2017, p. 186].

⁸ В отечественной историографии «Хроники» и тема роли китайских мусульман в истории исламизации ЮВА малоизвестны. Единственная отечественная работа, в которой «Хроники» были использованы в качестве исторического источника, принадлежит П. М. Мовчанюку, который на основе имеющихся в них сведений рассматривал историю проникновения китайцев в Юго-Восточную Азию, их взаимоотношения с местным населением и роль китайских общин в колониальной политике с целью составления представления о современном положении китайцев в этом регионе [Мовчанюк, 1974].

⁹ Сипирок — город в Северной части о. Суматра.



А. Вэйн установил, что Парлиндунган довольно точно передал детали биографии Портмана до 1925 г. Однако дальнейшие сведения в изложении Парлиндунгана противоречивы. Например, Портман не мог обнаружить тексты «Хроник» в 1928 г., поскольку упоминавшееся Парлиндунганом антиколониальное восстание на Яве и Суматре произошло в 1926–1927 гг., а не в 1928 г. Если даже предположить, что «Хроники» могли быть обнаружены в конце 1926 г., то это также маловероятно, поскольку, по сведениям “Nederlands Indie stamboek ambtenaren”, Портман вышел в отставку 6 марта 1925 г., а не в 1930 г., как утверждает Парлиндунган. В личной карте Портмана сказано, что к 24 апреля 1925 г. он вернулся в Нидерланды и жил в Рейсвейке. Таким образом, дата обнаружения «Хроник», указанная Парлиндунганом, не соответствует действительности [Wane, 2017, p. 186]. Однако не только несоответствие сведений, приведенных Парлиндунганом о жизни Портмана, заставляет Вэйна сомневаться в подлинности «Хроник» и подозревать Парлиндунгана в их фальсификации. В своей диссертации «Китайские мусульмане и обращение Нусантары в ислам» он указывает на расхождение сведений из «Хроник» с официальной хроникой периода Мин — *Мин ши-лу* 明實錄 («Доподлинные хроники Мин»). Так, в «Хронике Семаранга» о Ган Энг Чу (*Gan Eng Tju*) говорится как о главе китайских мусульманских общин, когда он отправился к императору Китая, а в *Мин ши-лу* — как о посланнике с о. Явы [Wane, 2017, p. 187]. Как представляется, это несоответствие вполне естественно, поскольку является отражением событий с двух точек зрения: для китайских мусульман Ган Энг Чу был их представителем перед китайским императором, для китайского двора — представителем подконтрольной территории, религиозная принадлежность жителей которой была неинтересна китайским чиновникам. Точно так же и деятельность Чжэн Хэ, связанная с его желанием опереться на местных китайских мусульман, очевидным образом осталась за рамками китайского официального историописания. Поэтому несовпадение содержащихся в «Хрониках» сведений с *Мин-ши* и *Мин ши-лу* скорее говорит о подлинности этих сведений и невмешательстве Портмана (или Парлиндунгана) в содержание «Хроник».

Что касается уверенности Вэйна в том, что «Хроники» были скомпилированы Парлиндунганом на основе сведений, содержащихся в «Бабад Танах Джави», то есть основания предположить, что имеющиеся в двух памятниках совпадения могут свидетельствовать также и об одном источнике для них обоих, а не о компиляции одного на основе другого [Wain, 2015, p. 275].

Аналогичное предположение А. Вэйн высказал относительно «Хроники Чиребона»: По его словам, некоторые сведения в «Хронике Чиребона» совпадают со сведениями из «Пурвака Карубан Нагари» («История султаната Чиребон, 1720 г.) и «Хикаят Хасануддин» («Повесть о Хасануддине», XVII в.). Он считает, что «Хроника Чиребона» представляет собой заимствования из этих двух произведений, а также, поскольку «Пурвака Карубан Нагари» создавалась в начале — середине XVIII в., то, следовательно, «Хроника» была создана позже [Wain, 2015, p. 283].

Если говорить о том, что подборка — даже на основе неких «документов» — была сфабрикована Портманом или Парлиндунганом, то здесь необ-



ходимо обратить внимание на ее содержание, отраженное в заголовке: «Роль китайских мусульман ханафитов в развитии ислама на острове Ява, 1411–1564 гг.». Заголовок говорит о целенаправленном отборе сведений, призванных показать роль китайских мусульман в истории исламизации Явы. Парлиндунган не ставил такой цели в своем исследовании, но Портман мог, поскольку его задачей было установить китайское происхождение султана Демака. Решая эту проблему, он мог выбрать сведения, касающиеся предыстории основания Демака, начиная со знаменательных для китайских мусульманских общин экспедиций Чжэн Хэ в начале XV в. и заканчивая последними годами существования Демака в «Хронике Семаранга» и смертью Тан Сам Ча в 1585 г. в «Хронике Чиребона». Завершение «Хроники Семаранга» рассказом о гражданской войне в Демаке, предшествовавшей его падению, представляется естественным для человека, получившего европейское образование, как полагает Вэйн, поскольку задание Портмана ограничивалось Демаком [Wain, 2015, p. 277]. Следовательно, можно предположить, что Портман, составивший дошедший до нас текст, выбрал конкретные сведения из множества «документов» и пересказал их, и что именно он сформулировал заголовок, под которым Парлиндунган опубликовал эти выборки.

Особенности «Хроник Семаранга и Чиребона»

По словам Парлиндунгана, Портман сделал перевод «Хроник» с китайского языка [Parlindungan, 1964, h. 652]. Некоторые лексические особенности памятника позволяют предположить, что Портман действительно перевел его с китайского языка, причем помогал ему человек, плохо представлявший себе исторический контекст описываемых в нем событий. Например, некоторые имена и названия даны в китайской транскрипции: А Лу Я — Арья; Су Кинг Та — Сухита; Ту Ма Пан — Тумапель; Ян Ви Си Са — Хьянг Вишеса; Кунг Та Бу Ми — Кертабхуми; Джа Тик Су — Джафар Садик; Тунг Ка Ло — Тренггана; Му Ла На Фу Ди Ли Ха На Фи — Маулана Ифдил Ханафи; Моа Лок Са — Малакка. Многие из таких имен были соотнесены с историческими персонажами Портманом (возможно также, что это было сделано Парлиндунганом) в пояснениях к сообщениям. Также примечательно, что словосочетание Nan Yang (кит. *нань-ян* 南洋 — «Южные моря») оставлено без перевода (сообщения за 1405–1425, 1407, 1419, 1423, 1425–1431, 1450–1475 гг.), но пояснено при первом упоминании либо Портманом, либо Парлиндунганом как «Юго-Восточная Азия» (*Asia Tenggara*) [Parlindungan, 1964, h. 652].

Формируя дошедший до нас текст «Хроник» из сообщений, которые он считал отвечающими его цели, Портман пересказывал переведенный текст, а также делал обобщения, поэтому не следует считать дошедший до нас текст отвечающим по стилю и структуре источнику, с которого был выполнен перевод. Явных обобщений в «Хрониках» немного, например, в сообщении за 1450–1475 гг. «Хроники Чиребона» сказано: «Точно так же, как на северном побережье Восточной Явы и Центральной Явы, даже в районе Чиребона китайские мусульманские / ханафитские общины значительно уменьшились из-за разрыва с материковым Китаем» (*Sama sadja seperti di pantai Utara Djawa Timur dan Djawa Tengah, di daerah Tjirebon pun Muslim/Hanafî Chinese communities sudah*



sangat merosot, karena putus hubungan dengan main-land Tiongkok) [Parlindungan, 1964, h. 667].

Будучи голландцем и создавая отчет для голландских властей, Портман, скорее всего, переводил «Хроники» с китайского языка на голландский. Однако дошедший до нас текст «Хроник» написан на индонезийском языке. Следовательно, перевод «Хроник» на индонезийский был выполнен Парлиндунганом. В пользу этого заключения свидетельствует также использование современных ему слов: *tionghoa* (кит. *чжун-хуа* 中华) для обозначения этнических китайцев и *Tiongkok* (кит. *Чжун-го* 中国) для обозначения Китая в транскрипции диалекта хоккиен (пров. Фуцзянь), принятой в Индонезии. Оба слова начали входить в обиход в Индонезии в начале XX в. в связи с ростом китайского национализма и созданием Китайской республики в 1912 г. До этого для обозначения Китая и китайцев в Индонезии использовалось слово *Tjina* (Cina). Самое раннее его упоминание встречается в Седжарах Мелаю («Малайские родословия») ¹⁰ в XVII в. Слово *Tjina* встречается в «Хрониках» редко и только в составе устойчивых словосочетаний *putri Tjina* («китайская дева») и *kapten Tjina* («китайский капитан», название чиновничьей должности в колониальный период), которые, очевидно, не подверглись переводу. К моменту написания монографии Парлиндунганом слово *Tjina* вышло из обихода как обозначение Китая и китайцев и приобрело негативный оттенок [Suryadinata, 2014, p. 3–4].

Таким образом, надо сделать вывод, что дошедший до нас текст представляет собой перевод на индонезийский язык с голландского, выполненный Парлиндунганом. Однако, несмотря на то что основным языком повествования является индонезийский, текст содержит довольно большое количество слов и словосочетаний на английском языке. В настоящее время затруднительно объяснить их присутствие в предисловии, примечаниях и текстах «Хроник». Также можно отметить немногочисленные случаи явного вкрапления реплик Парлиндунгана в тексты примечаний к сообщениям (например, сообщения за 1553 и 1564 гг. «Хроник Чиребона»), что показывает возможность вмешательства Парлиндунгана в тексты примечаний, выполненных Портманом.

Дошедшие до нас выборки сообщений посвящены китайским мусульманам на Яве, а исходные материалы для них были изъяты в китайских храмах Семаранга и Таланга. Согласно предисловию Парлиндунгана, объем исходного материала был гораздо шире, нежели составленная Портманом подборка. Следовательно, текст в том виде, в котором он дошел до нас, является результатом работы Портмана по извлечению из него сведений о жизни китайских мусульманских общин на о. Ява за период от начала XV до середины и конца XVI в. В «Хронике Семаранга» его интересовала главным образом личность

¹⁰ «Седжарах Мелаю» *Sejarah Melayu* («Малайские родословия») — историко-литературный памятник средневековой Малайи, повествующий об истории Малакки с легендарных времен до падения Малаккского султаната в 1511 г. Автор неизвестен. Первоначальный вариант «Малайских родословий», по некоторым данным, составлен в Малакке в конце XV — начале XVI в., затем памятник неоднократно дополнялся в XVI–XVII вв.



первого султана Демака, в случае с «Хроникой Чиребона» — личность Сам Чай Конга.

Сообщения «Хроник» в настоящее время распределены по датам Григорианского календаря. Ранее в варианте, полученном Портманом, события были датированы по храмовому, китайскому и мусульманскому календарю: «В Анналах храма Сам По Конг в Семаранге использованы даты по [календарю] храма, даты по [годам правления] Юнг Ло¹¹ и даты по Хиджре» (*Annals Klenteng Sam Po Kong Semarang memakai Tarich Klenteng itu sendiri, Tarich Yung Lo, dan Tarich Hidjrah*) [Parlindungan, 1964, h. 664]. Согласно Парлиндунгану, даты были преобразованы Портманом. В большинстве случаев сообщения в выборке из хроник относятся к определенному году, часть сообщений датирована периодом.

Происхождение и бытование «Хроник» на протяжении длительного времени — с XV и до начала XX в. — наиболее сложный вопрос их изучения. Мы можем только предполагать, каковы были этапы бытования текста во времена, предшествующие работе Портмана. Несомненно, что документы, попавшие в его руки, не были настоящими хрониками храма, составленными либо синхронно, либо несколько позже описанных в них событий. Об этом говорит, прежде всего, использование названия должности *kapten Tjina Islam*. Оно упоминается в сообщениях за 1423, 1443, 1445 и 1447–1451 гг. «Хроники Семаранга». Название должности *kapten Tjina* возникло не ранее колониального периода в истории о. Ява, т. е. XVI в. Название должности *kapten Tjina Islam*, обозначающей чиновника, контролирующего китайские мусульманские общины, очевидно является производным от *kapten Tjina*, причем нам неизвестно, существовала ли должность с подобным названием в действительности. Скорее всего, название *kapten Tjina Islam*¹² было синтезировано кем-то, кто переписывал первичные хроники из храма в Семаранге в ситуации, когда требовалось интерпретировать название соответствующей должности для современников. Следовательно, исходные тексты хроник подверглись обработке и обобщению в колониальный период, возможно, во второй половине XVII в., поскольку первое сообщение «Хроники Семаранга» содержит сведения о времени существования государства Мин, что наводит на мысль о желании обобщить весь корпус сведений за предшествующий период. Также к XVII в. относится первое зафиксированное упоминание слова *Tjina* как обозначение Китая [Suryadinata, 2014, p. 3–4].

Можно также сомневаться в том, что текст «Хроник», обнаруженный Портманом, был написан на китайском языке, поскольку в «Хронике Семаранга» в сообщении за 1479 г. сказано, что руководители китайской мусульманской общины плохо говорили по-китайски. Что касается тех, кто мог переписывать документы хроник в XVII в., то они, обобщая содержание хроник, совершенно необязательно переписывали текст на китайском языке,

¹¹ Имеется в виду китайский император Юн-лэ 永樂, который правил в 1402–1424 гг.

¹² Возможно, на китайском языке это название звучало как *хуа-жэнь и-сы-лань цзя-бу-дань* 華人伊斯兰甲必丹.



который, возможно, уже не использовался в среде китайских мусульман. Полной уверенности в этом в настоящее время нет.

Содержание дошедшего до нас текста позволяет предположить, что не все первичные тексты хроник храма в Семаранге были синхронны описанным в них событиям. Об этом свидетельствует сообщение о разгроме пиратов Палембанга и казни их главаря Чэнь Цзу-и 陳祖義 (*Tjen Tsu Ji*) в Пекине (сообщение за 1407 г.), хотя в действительности столицей минского Китая до 1421 г. был Нанкин. Следовательно, по крайней мере, сообщения, повествующие о событиях первой четверти XV в., были записаны позже 1421 г. Тот факт, что впоследствии данная неточность не была исправлена, может говорить об относительной сохранности представленных в «Хронике» сведений, несмотря на неоднократные переписывания и перевод текста памятника.

Есть и другие противоречащие китайским источникам сведения. Чжэн Хэ в «Хрониках» назван «губернатором Нанкина» (*Gubernur di Nanking*), хотя в действительности его должность, указанная в *Мин-ши*, — «воевода Нанкина» (*Нань-цзин шоу-бэй* 南京守备) [Parlindungan, 1964, h. 654]. Перед именем Чжэн Хэ в «Хрониках» неизменно добавляется почетное звание *хаджи*, несмотря на отсутствие в других источниках сведений о том, что Чжэн Хэ посещал Мекку. Это говорит о том, что составители «Хроник Семаранга» имели довольно поверхностное представление о биографии Чжэн Хэ.

Напрашивается вывод, что первичные хроники храма Чжэн Хэ в Семаранге начали создаваться не ранее второй четверти XV в. На этом этапе хроника, скорее всего, представляла собой годовые записи о событиях в жизни как семарангской мусульманской общины, так и о событиях, имевших место в других мусульманских общинах региона, информация о которых была доступна в Семаранге. Составители весьма слабо представляли себе современную им ситуацию в Китае, поскольку контакты с ним были прерваны уже к середине XV в. Оригинальные датировки сообщений не дошли до нас, поэтому остается только предполагать, что, возможно, именно в разные периоды существования общины, а не хаотично, создателями хроники использовались разные типы датировок: по годам правления китайского императора Юн-лэ в первой четверти XV в., по храмовому календарю и по году Хиджры. На этом этапе бытования хроники содержали наиболее полный корпус сведений.

Затем, вероятно — во второй половине XVII в., после падения Мин в 1644 г., возникла необходимость переписать хроники. На этом этапе бытования могло произойти сокращение текстов и обобщение сведений. Остается открытым вопрос, были ли тексты хроник переведены на этом этапе с китайского на яванский. Очевидно, что при обобщении некоторые оригинальные понятия были заменены на более современные авторам.

В начале XX в. хроники были изъяты из храма Портманом. Поскольку перед ним стояла задача доказать китайское происхождение основателя султаната Демак, он произвел выборку сведений, по которым прослеживается жизнь китайских мусульманских общин на Яве и образования исламских султанатов в конце XV в. Возможно, что первичные хроники также начинались с изложения об экспедициях Чжэн Хэ, поскольку он был почитаемой личностью в среде китайских мусульман, а начало его экспедиций было тем импуль-



сом, который в итоге привел к формированию первых мусульманских государств на Яве.

Таким образом, «Хроники Семаранга и Чиребона» в том виде, в котором они дошли до нас, — результат работы Портмана с текстами хроники. Сведения, не представлявшие ценности для его работы, были утрачены, а сделанная им выборка сообщений дошла до нашего времени в переводе Парлиндунгана на индонезийский язык.

«Хроника Семаранга»

«Хроника Семаранга» состоит из 48 отдельных сообщений, охватывающих период условно с 1368, а фактически с 1405, по 1546 г. События, описанные в «Хронике Семаранга», можно разделить на четыре группы: период экспедиций Чжэн Хэ (события с 1407 по 1431 г.); период упадка китайских мусульманских общин вследствие прекращения экспедиций Чжэн Хэ (события с 1436 по 1451 г.); период возрождения и усиления китайских мусульманских общин (события с 1450 по 1475 г.); период существования султаната Демак (события с 1475 по 1546 г.). «Хроника Семаранга» завершается сообщением о гражданской войне в Демаке в 1546 г.¹³ Историческая канва в «Хронике Семаранга» сопровождается массой сведений, касающихся различных сторон жизни китайской мусульманской общины, о происхождении и родственных связях руководителей общин, о подробностях дипломатических отношений с Китаем и Маджапахитом, о военных действиях и т. д.

Описание деятельности Чжэн Хэ в Юго-Восточной Азии открывается сообщением о разгроме в 1407 г. базы пиратов под предводительством Чэнь Цзу-и в Палембанге (о. Суматра) и основанием там первой китайской мусульманской общины, а также созданием китайской мусульманской общины (по тексту неясно, была ли это первая подобная община в этой местности) в Самбасе (о. Борнео). Затем за период 1411–1416 гг. китайские мусульманские общины были основаны Чжэн Хэ на Малайском полуострове, на Яве и Филиппинах.

Сообщения, содержащие сведения о назначении Чжэн Хэ глав китайских мусульманских общин в Тямпе, Маниле и Матане, являются свидетельством его намерения использовать организованную сеть общин для создания логистической структуры в странах Юго-Восточной Азии. Например, в Семаранге были построены верфь и лесопилка («Хроника Семаранга», сообщение за 1478–1529 гг.). Между общинами, очевидно, были распределены определенные обязанности, хотя в «Хронике Семаранга» и нет упоминаний об этом. В «Хронике Чиребона» мы можем увидеть, для чего Чжэн Хэ создавал подобие администрации в среде китайских мусульман: «Деревне Сариндил была поручена поставка тика для ремонта судов. Деревне Таланг было поручено техническое обслуживание порта. Деревне Сембунг было поручено обслуживать маяк. Трём китайским/ханафитским китайским деревням также было поручено снабжать продовольствием китайские корабли/корабли династии Мин» (*Kampung Sarindil ditugaskan delivery of teak, untuk perbaikan kapal. Kampung Talang ditugaskan maintenance pelabuhan. Kampung Sembung ditugaskan mainte-*

¹³ Султанат Демак существовал до 1554 г.



nance lighthouse. Bertiga kampung Tionghwa Islam/Hanafi itu, ditugaskan pula harus supply bahan makanan untuk kapal Tiongkok/Ming Dynasty, сообщение за 1415 г.). В сообщении за 1419 г. «Хроники Семаранга» говорится о назначении Бонг Так Кенга (*Bong Tak Keng*) главой китайских мусульманских общин Южных морей в Тямпе. Бонг Так Кенг, в свою очередь, поставил Ган Энг Чу (*Gan Eng Tju*) в Манилу (Филиппины), чтобы контролировать китайские мусульманские общины в Южных морях и в Матане. В дальнейшем, в 1423 г., Ган Энг Чу был переведен Бонг Так Кенгом из Манилы в Тубан управлять китайскими мусульманскими общинами на острове Ява, в Палембанге и Самбасе.

После смерти Чжэн Хэ в 1431 г. (в действительности, в 1433 г.) и полного прекращения экспедиций экономическое положение китайских мусульманских общин ухудшилось, поскольку обслуживание кораблей флота Чжэн Хэ, по-видимому, составляло значительную статью дохода общин. В сообщении за 1450–1475 гг. «Хроники Семаранга» говорится о вырождении китайских мусульманских общин и преобразовании мечетей в храмы Чжэн Хэ, где вместо минбара устанавливали статую адмирала. Это происходило в Семаранге, Анколе, Ласеме и других местах. Руководство китайских мусульманских общин делало попытки исправить ситуацию. Например, в 1436 г. Ган Энг Чу отправился с посольской миссией в Китай, однако его поездка не имела никаких результатов. К середине XV в. отношения с Китаем полностью прекратились.

Следующим главой китайских мусульманских общин после Ган Энг Чу был назначен Бонг Сви Ху (*Bong Swie Hoo*) в 1445 г., и именно ему китайские мусульманские общины обязаны своим возрождением и усилением. Он выступил с инициативой использовать в богослужении яванский язык и усилить китайские мусульманские общины, привлекая в них коренных яванцев.

В 1451 г. Бонг Сви Ху основал новую яванскую мусульманскую общину в Нгампеле (Центральная Ява, к западу от Семаранга) из новообращенных мусульман, в период 1451–1477 гг. он возглавлял формирование яванских мусульманских общин на северном побережье о. Ява и на о. Мадуро.

Следующей знаковой фигурой для китайских мусульман был Джин Бун *Djin Bun*, который, согласно «Хронике Семаранга», был сыном Кертабхуми, последнего раджи Маджапахита. В 1475 г. Бонг Сви Ху поставил Джин Буна управлять районом в восточной части Семаранга и сформировать яванскую мусульманскую общину на смену отступившей от веры китайской мусульманской общине в Семаранге. В этом же году Джин Бун основал султанат Демак. В 1477 г. он присоединил Семаранг. Тогда же по просьбе Бонг Сви Ху Кертабхуми назначил Джин Буна регентом района Бинг То Ло (*Bing To Lo*) в Демаке и признал его своим сыном. Уже в следующем 1478 г. Джин Бун в ходе завоевания центральных районов Явы пленил Кертабхуми. В 1517 г. Джин Бун вторично пошел войной против Маджапахита, захватил столицу и дворец. После смерти Джин Буна в 1518 г. на престол Демака вступил его сын Ят Сун *Yat Sun* (ум. в 1521 г.), затем брат Джин Буна — Тунг Ка Ло (Пангеран Сунан Тренггана). Завершается «Хроника Семаранга» сообщением о смерти Тунг Ка Ло в 1546 г., о том, что трон был занят его сыном Мук Мингом (*Muk Ming*) и о начале войны между потомками Джин Буна за престол.



«Хроника Чиребона»

«Хроника Чиребона» приблизительно в три раза меньше по объему, чем «Хроника Семаранга». Она содержит 11 сообщений, в ней условно представлен период с 1415 по 1585 г., однако в основном она повествует о событиях 1552–1585 гг. — обстоятельствах основания султаната и личности Тан Сам Чаю, а два первых сообщения относятся к событиям XV в. и одно к 1526 г.

В сообщении 1450–1475 гг. указывается, что из-за прекращения отношений с Китаем китайские мусульманские общины на северном побережье Восточной и Центральной Явы, а также в Чиребоне значительно уменьшились, хотя община Сембунга осталась тверда в вере. В 1526 г. командующий армией Демака Шариф Хидаятулла (будущий султан Чиребона, также Сунан Гунунг Джати (*Sunan Gunung Djati*)) вошел в Сембунг при посредстве имама Сембунга Тан Энг Хоата (*Tan Eng Hoat*) (также Маулана Ифдил Ханафи).

Согласно «Хронике Чиребона», султанат Чиребон был основан Сунан Гунунг Джати в 1552 г. В 1553 г. он женился на дочери Тан Энг Хоата. По пути во дворец правителя ее сопровождал двоюродный брат Тан Сам Чай (Сам Чай Конг), чья личность была предметом интереса Портмана. Тан Энг Хоат стал вице-королем (Vice-Roy) султаната Чиребон и занимался распространением ислама шафиитского мазхаба на языке народа сунда¹⁴. Тан Сам Чай в период 1569–1585 гг. был министром финансов султаната Чиребон при жизни Сунан Гунунг Джати и при его наследнике, вступившем на престол в 1570 г. Повествование «Хроники Чиребона» заканчивается сообщением о смерти Тан Сам Чаю в 1585 г.

Заключение

Дошедшие до нас «Хроники Семаранга и Чиребона» — это подборка сведений об эпизодах истории китайских мусульманских общин Семаранга и Чиребона и об обстоятельствах основания первых исламских государств на о. Ява в XV–XVI вв.

Тексты «Хроник» являются результатом работы голландского чиновника К. Портмана, который отобрал, обобщил и прокомментировал сведения, содержащиеся в «документах», обнаруженных им в двух китайских храмах, прежде являвшихся мечетями. Дошедшие до нас «Хроники» — лишь малая часть сведений, которые содержались в текстах, обнаруженных Портманом.

Содержание «Хроники Семаранга» отражает поставленную перед Портманом цель — прояснить происхождение основателя султаната Демак Джин Буна. Что касается его интереса к личности китайского мусульманина Тан Сам Чаю, родственника основателя султаната Чиребон, то цель проведенных им изысканий неочевидна.

Исследование лексических и содержательных особенностей «Хроник» показало, что дошедшая до нас выборка сообщений прошла следующие этапы бытования: составление храмовых хроник на протяжении XV–XVI вв.; обобщение содержащихся в них сведений и адаптация их для современного читателя

¹⁴ Сунда — народ, живущий в западной гористой части о. Ява и на его южном побережье.



во второй половине XVII в.; перевод с китайского языка и извлечение части сообщений о знаковых для китайских мусульманских общин Семаранга и Таланга событиях, в итоге приведших к созданию первых исламских государств на о. Ява, сопровождаемое примечаниями выполнившего эту выборку голландского чиновника К. Портмана в начале XX в.; передача К. Портманом результатов его труда М. О. Парлиндунгану, который перевел тексты подборок на индонезийский язык, снабдил их предисловиями, дополнил немногочисленными замечаниями к примечаниям К. Портмана и опубликовал в 1964 г.

Список литературы / References

1. Мовчанюк П. М. Хроника из китайского храма в городе Семаранге о китайцах в Индонезии в XV — первой половине XVI в. *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. Вып. 3. Л., 1974, с. 164–179 [Movchanyuk P. M. Chronicle from the Chinese temple in the city of Semarang about the Chinese in Indonesia in the 15th — first half of the 16th century. *Historiography and source studies of the history of the countries of Asia and Africa*. Issue 3. Leningrad, 1974, pp. 164–179 (in Russian)].
2. Muljana S. *Runtuknja Kerajaan Hindu Djawadan Tinbulnja Negara negara Islamic di Nusantara* [The collapse of the Indo-Javanese state and the emergence of Muslim states in Nusantara]. Yogyakarta, 1968 (in Indonesian).
3. Parлиндунган М. О. *TuanKu Rao. Terror Agama Islam Mazhab Hambali Di Tanah Batak. 1816–1833* [TuanKu Rao. The Spread of Islam among the Batak Peoples of Indonesia in 1816–1835]. Djakarta: Tandjung Pengharapan, 1964 (in Indonesian).
4. Suryadinata, Leo. An End to Discrimination for China and the Chinese in Indonesia? *SEAS perspective*. 2014. No. 26, pp. 1–10.
5. Wain A. *Chinese Muslims and the Conversion of the Nusantara to Islam*. A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Oxford. Oxford: St. Catherine's College, 2015.
6. Wane A. The two Kronik Tionghua of Semarang and Cirebon: A note on provenance and reliability. *Journal of Southeast Asian Studies*. 2017. June, pp. 179–195.

Информация об авторе

Попова Галина Сергеевна — младший научный сотрудник Отдела Китая Института востоковедения РАН, Москва, Россия; gmercury@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5319-0288>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 03.11.2023; одобрена рецензентами 10.06.2024; принята к публикации 19.06.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



Information about the author

Galina S. Popova — Junior Researcher, Department of China, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; gmercury@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5319-0288>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 03.11.2024; approved after reviewing 10.06.2024; accepted for publication 19.06.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOSOPHY OF THE EAST ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА



- Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture
Философская антропология,
философия культуры



PHILOSOPHY OF THE EAST
Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture
ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА
Философская антропология, философия культуры

Научная статья
УДК 294.56:398.2

Философские науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>

**Мифотворчество индийского бхакти:
служанка и бог под бременем домашних забот**

Ирина Петровна Глушкова

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
iri_glu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>

Аннотация. Маратхиязычный регион Западной Индии славится особой моделью *бхакти*, девициональной разновидности индуизма, у истоков которой стоят поэты-*варкари*, воспевшие регионального бога Виттхала / Витхобу из храма в Пандхарпуре. Связанные на протяжении пяти веков (XIII–XVII вв.) воображаемой переключкой, в XVIII в. они были объединены во взаимодействующее сообщество в рамках агиографии «Триумф бхактов» Махипати Тахрабадкара, в XIX в. использованы в качестве поэтико-религиозного фундамента для формирования культурной идентичности Махараштры и в XX–XXI вв. признаны ее национальным достоянием. Намдев (условно 1270–1350), один из лидеров традиции *варкари-пантха* и основоположник развлекательного-дидактического жанра песнопений во славу Виттхала, приобрел дополнительный авторитет как работодатель служанки по имени Дзани. В приписываемых ей посредством определенных маркеров 347 гимнах она сама объявляет о своей закреплённости за домохозяйством Намдева и, воспевая устойчивую привязанность к пандхарпурскому богу, рассказывает о его ответной милости, поставившей его к ней в услужение. Статья разбирает, как — в отсутствие достоверных сведений о средневековых *бхактах* — происходит приращение артефактов, изобретенных ранними собирателями, интерпретаторами и пропагандистами «литературы сантов», а также ее исследователями, и как «безродная служанка» обретает собственную биографию, иконографию и высокий статус «святая (*сант*) Дзана-баи», вопреки нерешенным вопросам авторства и очевидным манипуляциям с ее образом.

Ключевые слова: Махараштра, *бхакти*, Виттхал / Витхоба, *варкари-пантх*, Дняндев/Днянешвар, Намдев, Дзана-баи, *абханг*, авторство, авторитет, идеограмма, «литература сантов»



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

© Глушкова И. П., 2024
© Ориенталистика, 2024

1017



Для цитирования: Глушкова И. П. Мифотворчество индийского бхакти: служанка и бог под бременем домашних забот. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):1017-1044. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>.

Original article

Philosophy studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>

Mythmaking of Indian *bhakti*: a maidservant and a god under the stress of household chores

Irina Glushkova

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
iri_glu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>

Abstract. The Marathi-speaking region of Western India is famous for its distinctive model of *bhakti*, a devotional variety of Hinduism, originated with the Varkari poets who eulogized the regional god Vitthal / Vithoba of Pandharpur. Connected throughout a half-millennium (from the 13th to the 17th century) among themselves through fictitious cross-referential invocations, they were eventually united as an interactive community in the 18th century hagiography the *Triumph of Bhaktas* by Mahipati Takhrabadkar. In the 19th century the hagiography along with printed editions of their poetry was utilized as a poetic-religious foundation for the formation of the cultural identity of Maharashtra and appraised as its national heritage in the centuries to follow. Namdev (arbitrarily 1270–1350), a leading poet of the *Varkari panth* and the founder of its entertaining-cum-didactic genre of chants in praise of Vitthal, acquired an additional authority as an employer of a maidservant named Jani. In 347 hymns attributed to her through special markers, she identifies herself with the household of Namdev and, proclaiming a lasting attachment to the god of Pandharpur, tells about his reciprocal favor, which placed him in her own service. The article explains the process of accretion of artefacts invented by earlier collectors, interpreters and propagandists of the ‘saint literature’, as well as later scholars, and the subsequent rise of the ‘rootless maidservant’ to her own biography, iconography and the elevated status of ‘Saint (*sant*) Janabai’, despite unresolved questions of authorship and obvious manipulations of her image.

Keywords: Maharashtra, *bhakti*, Vitthal / Vithoba, *varkārī-panth*, Dnyandev/Dnyaneshvar, Namdev, Janabai, *abhang*, authorship, authority, ideograph, saint literature

For citation: Glushkova I. Mythmaking of Indian *bhakti*: a maidservant and a god under the stress of household chores. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):1017-1044. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044> (in Russian).



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



Феномен *бхакти* (*bhakti/ī*)¹ охватывает множество средневековых практик индуизма, но восторженно-личностное богопочитание, когда контакт с небожителем осуществляется напрямую, через эмоциональные обращения, несомненно, его главная черта. Религиозная лирика, ее авторы и объект их пылких чувств в некоторых частях Индии стали своего рода гумусом при почвообразовании этнокультурного сознания и региональной идентичности, как это случилось в пространстве языка маратхи в Западной Индии. Махараштра, исторический регион, с 1960 г. штат (столица Бомбей / Мумбаи), гордится непрерывной — с XIII по XVII в. — чередой поэтов-*бхактов*, воспевавших коренастого темнокожего бога Виттхала / Витхобу / Пандуранга как наивысший идеал красоты и милосердия. Сочиненные ими гимны передавались «из уст в уста», теряя свое и приобретая чужое; записывались в скрепленный суровой нитью компактный песенник (*bāḍ*) бродячими исполнителями (*kirtankār*) в соответствии с личными представлениями каждого о воздействии на аудиторию; переписывались с новыми ошибками и собственными композиционными увязками; наконец, кем-то когда-то выбранные песенники-*бады* ложились в основу песенного канона (*gāthā*), своего рода «полного собрания»² того или иного поэта, и хранились в виде разрозненных рукописных листов альбомного типа (*pothī*), обернутых в полотно. Так Виттхал обретал новых приверженцев и укреплял позиции



Рис. 1. Виттхал / Витхоба — родовое божество и культурный символ Махараштры (в свободном доступе)

Fig. 1. Vitthal / Vithoba — the *kuldevatā* and cultural symbol of Maharashtra (in public domain)

¹ В санскрите и в современных языках Индии *bhakti* (в маратхи *bhaktī*) — женского рода, но в русском, несмотря на попытку сохранить родовую соотнесенность, например — «вишнунитская бхакти» [Баранников, 1937, с. 84], это заимствование прижилось в среднем.

² В этом смысле лексема *gāthā* описывает наследие, прежде всего, Намдева как архетипического *киртанкара* [Novetzke, 2009, p. 74], т.е. исполнителя *киртанов* — религиозно-дидактического жанра, перемежающего прозу-наставления с поэтическими иллюстрациями. На протяжении нескольких веков это был способ передачи, сохранения и распространения традиции *варкари*.



«родового божества» (*kuldevatā*) маратхиязычного региона: не представленный в общеиндусском пантеоне, он тем не менее ассоциируется с богом Вишну и его земной манифестацией Кришной.

То, что есть только у маратхов

Авторов гимнов — «плеяду (*galaxy*) святых (*saints*) и пророков (*prophets*), чьи имена в каждом доме на этой земле стали своими», чтят за восстановление «здоровой упругости национального духа» [Ranade, (1900) 1961, p. 79] в условиях нашествия и распространения ислама и запечатление этических и эстетических постулатов, заложивших основу для «взлета маратхской власти»: «В целом мы можем сказать, что история этого религиозного подъема охватывает почти пятьсот лет, и то было время цветения на этой земле около пяти десятков святых и пророков, оставивших в истории страны и ее народа настолько бесспорный след, что...» [ibid.]. Запрос на «здоровую упругость» оказался еще более ощутимым в XIX в., в колониальных условиях, когда переосмысленное в новом контексте *бхакти* превратило его в «движение» (*movement*)³ и стало ресурсом для «открытия» собственной истории: «Оно (религиозное движение. — И. Г.) на всех направлениях пыталось поднять нацию на более высокий уровень в ее способности к мысли и действию и подготовить так, как не была подготовлена никакая другая нация в Индии, возглавить восстановление общей исконной власти вместо чужеземного господства» [ibid., p. 92]. Мысли о «плеяде святых и пророков» (с использованием лексики, запущенной христианскими миссионерами⁴) вместе с обоснованием «взлета»⁵, т. е. объединения маратхов под знаменем национального героя Шиваджи (1627/30–1680) как суверенного индусского правителя (1674) и успешной экспансии Маратхской империи вдоль и поперек субконтинента в XVIII в., в виде звеньев одной цепи изложил бакалавр искусств из первого выпуска Университета Бомбея, судья Высокого суда Бомбея, историк, реформатор и просветитель Махадев Говинд Ранаде (1842–1901).

Свой взгляд на процесс превращения маратхов в национальную общность он обкатал в дебатах с соратниками из «Молитвенного общества» (*Prāth[a]nā samāj*, 1867), влиятельной религиозно-реформаторской организации, и в публичных лекциях в эпоху так называемого политического и эстетического ренессанса второй половины XIX в., известного в Махараштре как «пробуждение» (*jāgran*). Совместными усилиями интеллектуалы этого периода обна-

³ О транзите *бхакти*-явления в *бхакти*-движение, совершенном в бхактиведении, что как минимум на столетие исказило представления об этом средневековом феномене и его формах в разных частях Индии, см.: [Холи, 2015].

⁴ Не знаю наверняка, когда впервые английское *saint* стало встраиваться в нарратив о *бхакти*, но в изданной в 1829 г. немиссионером (Cavelly Venkata Ramaswamie) антологии различных образцов той же поэзии речь шла о «поэтах и бардах Индийского полуострова».

⁵ Фактически идиома *the rise of the Marathas / Maratha Empire / Maratha power* сформировалась в период англо-маратхских войн, начиная с 1770-х гг., но широкое распространение получила благодаря сборнику исторических эссе Ранаде *The Rise of the Maratha Power* (1900) [Ranade, 1961].



ружили нечто особенное, чего ни у какого другого индийского этноса не было — собственный кодекс нравственного должествования и императив к действию — «дхарму Махараштры» [Глушкова, 2000, с. 295–300; Глушкова, 2002].

Признанию поэзии *бхакти* уникальным культурным кодом Махараштры чрезвычайно помог печатный станок: с 1840-х гг. начали выходить литографические и затем офсетные издания с гимнами и другими сочинениями поэтов-*бхактов*, до конца XIX в. сохранявшие привычный — альбомный — формат *potkhi*. Но прежде чем были опубликованы произведения главных поэтов — Дняндева/Днянешвара⁶ (XIII в.), Намдева (XIII–XIV вв.), Экнатха (XV в.) и Тукарама (XVII в.) — и словесное наследие во славу Виттхала обрело многомерную материальность, из типографии с маратхскими литерами вышел уникальный «Триумф бхактов / Победа преданных» (*Bhaktavijay*, 1762). Этот агиографический сборник размером в 57 глав и более 10 тыс. строф составил деревенский делопроизводитель Махипати Тахрабадкар, живописав в нем ту «полусотню», которая так впечатлила Ранаде, о чем свидетельствует продолжение оборванной выше цитаты: «...и то было время цветения на этой земле около пяти десятков святых и пророков, оставивших в истории страны и ее народа настолько бесспорный след, что Махипати не мог не включить их в свое повествование». Пресвитерианин преподобный Джон Стивенсон в 1843 г. так охарактеризовал «Триумф бхакти» Махипати: «Это поэтическая история современных мудрецов (*sages*) и святых (*saints*), сочиненная на старом маратхском диалекте» [Stevenson, 1843, p. 66].

В дальнейшем, где бы миссионеры ни соприкасались с *бхакти*, слово «святой» всплывало само собой в силу фонетического сходства с лексемой *сант* (*sant*), бывшей в ходу у гимнографов. Для них *сант* был зна́ком совершенных людей⁷, которые продвинулись гораздо дальше в том направлении, о котором мечтали сами поэты, таких, кто «постигают истину» или «ищут



Рис. 2. Махадев Говинд Ранаде, ревнитель националистической истории маратхов (в свободном доступе)

Fig. 2. Mahadev Govind Ranade, a champion of the nationalist history of the Marathi people (in public domain)

⁶ Исторически эти имена могли принадлежать разным людям, но в конечном счете закрепились за Дняндевом, автором первого в истории Индии комментария к «Бхагавад-гите» на новом индоарийском языке (старом маратхи), с приписанными ему же гимнами в честь Виттхала с разными подписями сочинителей, в том числе Днянешвара.

⁷ Таковыми же были *sādhū*, «бесстрастные [в отношении предметов материального мира]», и *sajjan*, «добропорядочные люди», в маратхской религиозной лирике обычно употребляемые в паре с лексемой *сант* и даже как триада *sādhū-sant-sajjan*.



наивысшую реальность» [Shomer, 1987, p. 2–3]. То есть эта дефиниция подразумевала более совершенных «собратьев» и «единомышленников», в чье аффективное сообщество они грезили влиться [Глушкова, 2021, с. 197]: «Постижение бхактом Всевышнего начинается с наставления, данного учителем, и обретает полноту в приобщении к обществу сантов» [Bhingarkar, 1989, p. 108]. Производный от санскритского корня *sat* («правда», «реальность»), *сант* не подразумевал святости в ее христианско-церковном понимании и оказался аналогом *saint* как ложнородственное слово. Но Ранаде, вследствие полученного в колониальных условиях образования, находился под ощутимым влиянием протестантизма, в терминах которого начиналось изучение бхакти. При этом, одновременно с элитой, выбиравшей для своих реформаторских организаций региональные символы веры, он попал под глубокое обаяние поэтического славословия Виттхала, ранее более популярного среди простонародья, и провозглашаемых ценностей бытия: истового бхакти, сосредоточенности на повторе божьего имени (*nāmasmaran*), правильном поведении (*śuddh ācār*) и правильном мысленасыщении (*śuddh vicār*) и т. д. В результате не только миссионеры, но и нарождающаяся интеллигенция легко отождествила *sant* и *saint*: к началу XX в. Днянешвар, Намдев, Экнатх, Тукарам и др., вместе с богом воспевавшие *сантов* вообще, сами оказались поэтами-*сантами* (*sant kavī*), родоначальниками и продолжателями особой категории религиозной словесности — «литературы сантов» (*sant sāhitya*, в англ. *saint literature*), преисполненной пантеистическим ощущением зримого присутствия Виттхала в повседневной жизни и делах. От этого уже оставался один шаг до превращения фальшивого когната в препозиционный титул (*сант* Днянешвар, *сант* Намдев, *сант* Экнатх, *сант* Тукарам), что фактически уравнивало статус приверженцев Виттхала и христианских святых⁸.

Непрерывной, т. е. «древней», и поэтому весомой для регионально-го самосознания эту традицию сделало не только то, что взоры и мысли «полусотни» поэтов были устремлены в сторону храма Виттхала в священном Пандхарпуре, куда они — в реальности или мечтах — совершали *вари* (*vārī*), «ходки» к святому месту, что сделало их раньше, чем *сантами*, поэтами-*варкари* (*vār+karī*)⁹. Семантика слова для обозначения жанра их

⁸ См. тезисы моего доклада на Бартольдских чтениях-2024 — «Ранжирование духовной безупречности, или Как в индуизме многозначное слово *sant* стало религиозным титулом» [Электронный ресурс: URL: [chrome-extension://efaidnbmnnpbpcajpcglc.levfindmkaj/https://www.ivran.ru/sites/64/files/Konf-Bartoldovskie-chteniia-2024-Print.pdf](https://efaidnbmnnpbpcajpcglc.levfindmkaj/https://www.ivran.ru/sites/64/files/Konf-Bartoldovskie-chteniia-2024-Print.pdf) (дата обращения: 01.09.2024)], с. 32.

⁹ «Совершающие вари» (*vār+karī*). *Варкари* — это также современные участники коллективного пешего движения в Пандхарпур, посвященного Виттхалу, и эту разновидность бхакти называют традицией *варкари* / *варкари-пантх* (*vārkarī panth*) (см. подробно: [Глушкова, 2000]). Именно термин *варкари* отличает приверженцев Виттхобы от представителей других «путей» бхакти в Махараштре: шиваитов-*натхов*, кришнаитов-*маханубхавов* и рамаитов-*рамдаси*. Из этих общин только основатель последней — поэт-проповедник Рамдас (XVII в.) — также удостоился титула *сант*.



песнопений — *абханги* (*abhaṅg*)¹⁰ — по случайности означает «непрерывный», что также крепило представление о целостности и преемственности, хотя жанровая «непрерывность» имела в виду всего лишь неограниченное количество строф из ритмически правильных строк с нужным чередованием тяжелых и легких слогов. Сигналом конца *абханга* становилась нормативная «подпись» (*mudrikā, nām[a]mudrā*) из имени автора и глагола *mhaṇe* — «говорит», «молвит» — в предпоследней или последней строке строфы. Чем популярнее было имя сочинителя, тем большим весом наделялось его высказывание и тем чаще оно звучало, что привлекало к заимствованию этого же имени или его модификаций представителей следующих поколений¹¹. Джон Холи и Кристиан Новецке признают за *мудрикой* (и аналогами этого термина) указание скорее на авторитет, чем на авторство [Hawley, 1988, p. 274], и последний предлагает термин идеограмма (*ideograph*) вместо «подписи», поскольку та, указывая «имя знаменитого певца, подразумевает генеалогию или традицию, и в этом смысле функционирует как идеограмма, как символ, представляющий идею авторства в рамках определенной традиции» [Novetzke, 2003, p. 216].

Поэты в действительности были слышаны друг о друге, несмотря на разделявшие их века, пространства, кастовые и гендерные преграды: те, что жили позднее, обращались к тем, что жили раньше, и воспевали радость взаимных встреч — казалось бы, невозможных. А жившие ранее могли обмолвиться о живших позднее: при наличии в *абханге* нормативной «подписи» и / или ее вариантов авторство и содержание сомнению не подвергались, о чем свидетельствует соседство тех и других стихов в песенниках-*бадах*. После публичных — с 1880-х гг. до середины XX в., вплоть до колонок в ежедневной прессе, — дебатов о том, был ли Дняндев, комментатор «Бхагавад-гиты» на старом маратхи (1290), и гимнограф Дняндев / Днянешвар / Бап-Ракхума-деви-вар («отец жениха богини Ракхумаи») одним и тем же лицом, сколько всего было Намдевов и т. д., позиция признания единого авторства для пользователей общего антропонима в современном литературоведении и шире — историографии Махараштры — стала официальной и несокрушимой. В предисловии к первому¹² изданию (1953) собственной

¹⁰ *Абханг* схож с *ови* (*ovī*), разновидностью жанра женских деревенских песнопений, отличаясь от последнего количеством слогов в последней из (чаще) 4-х строк, составляющих строфу. Количество строф в *абханге* может быть любым.

¹¹ Это положение является общим для деволюциональной лирики из разных частей средневековой Индии (см.: [Серебряный, 1979; Hawley, 1988; Novetzke, 2003]. Статью о проблеме «автор-авторство» на материале средневековой индийской литературы С. Д. Серебряный завершил очень уместной цитатой из поэта и прозаика Агъеи / С. Х. Ватсыяна: «История (литературы хинди до XIX в. — С. С.) определялась не явлениями отдельных литературных гигантов, а скорее мощными движениями мысли и сдвигами в мироощущении. Литература хинди всегда была литературой направлений, а не личностей, несмотря на великие исключения из этого правила» [Серебряный, 1979, с. 175].

¹² Это стало официальной позицией Школы варкари в Аланди, где на месте предполагаемого добровольного самозаточения в подземную пещеру Дняндева / Днянешвара возведен храм [Глушкова, 2000; Глушкова, 2012; Глушкова, 2013; Glushkova, 2013].



интерпретации «Днянешвари» (как теперь называют первый маратхский комментарий к «Бхагвад-гите») Сонопант (Шанкар Ваман) Дандекар, философ и преподаватель, идеолог и даже реконструктор *варкари-пантха* в период борьбы в 1950-е гг. за соби́рание маратхиязычных земель в единый штат [Глушкова 2008, Глушкова, 2023а; Glushkova, 2021], не без витиеватости пояснил: «Вопрос (о количестве авторов. — И. Г.) настолько стар и обсуждался уже такое количество раз, что неудивительно, что тема бессмысленности траты чернил и бумаги на новые споры представляется более целесообразной» [Dandekar, 1992, p. 13]¹³.

Такая реплика — не только в отношении Днянешвара, но и по другим нестыковкам традиции *варкари*, ставшей в XX в. визитной карточкой Махараштры, подразумевала запрет на неоднозначность и вариативность в изображении фигур, отобранных еще Ранаде для объяснения «взлета» маратхов и культурно-духовной самобытности региона¹⁴. Это также указывало на то, что *master narrative* в отношении культурного наследия маратхов в общих чертах сложился вне зависимости от того, что (не) сообщал о себе тот или иной поэт, потому что его умолчание компенсировалось тем, что о нем рассказывали на новом витке другие поэты, агиографы, проповедники, исследователи, популяризаторы и политики. Любой вербальный элемент в том или ином гимне или его новая интерпретация вне зависимости от того, какова атрибуция сочинения, становились стартовой позицией для раскрытия полноценного сюжета, и Махипати преуспел в этом как никто другой. Придерживаясь такой методики, в антологии «Триумф бхактов» он изложил биографии героев, побеждавших все невзгоды благодаря патронату пандхарпурского бога¹⁵. При этом он признал опору на тексты двух предшественников — Набхадаса из Северной Индии (*Bhaktamāl*, «Гирлянда бхактов», 1585) и Уддхава Чидгхана из маратхиязычного ареала (*Bhaktisārāmṛt*, «Нектар из сути бхакти», вторая пол. XVII в., текст утерян), но в остальном полагался на собственное чутье, сообщив еще об одной уловке, раскрепо-

¹³ «Целесообразность бессмысленности» усугубляется, в первую очередь, тем, что автор комментария к «Бхагвад-гите» называет себя Дняндевом, и один из самых авторитетных исследователей «литературы сантов» Р. Ч. Дхере озаглавил изданный им к 700-летию этого текста сборник «Дняндев и Дняндеви», имея в виду под последним словом то, что сейчас называют «Днянешвари» (см.: [Dhere, 1991]).

¹⁴ Такой подход противоречит современному пониманию феномена средневекового бхакти. Применительно к «Триумфу бхактов» и доминированию его персонажей в культуре Махараштры Джон Кейне сформулировал позицию с учетом терминологии маркетинговых технологий: «Циркулирующий поток историй о святых, пересекающий медиальные границы и приобретающий по мере продвижения различные оттенки, удачно описывается как трансмедиаальный. Это имеет значение, если мы рассматриваем историю как туманную сущность, которая всегда находится в движении, вместо того чтобы отождествлять ее с оригинальным исполнением, из которого вытекает все остальное» [Keune, 2021, p. 164].

¹⁵ «Триумф бхактов» не ограничивается только маратхскими поэтами, но содержит жизнеописания средневековых персонажей из североиндийского и южноиндийского бхакти. Махипати продолжил эту тематику еще в трех антологиях, возвращаясь к тем же персонажам и вводя новых.



стившей его воображение: «...факты для меня стали тем, чем для древа — семя, [из которого оно выросло]» [Abbot, Godbole, 1988, p. xxvii]. «Выращенные» Махипати агиографии *сантов* впоследствии также начали обильно плодоносить, простимулировав национальное воображение в XIX в., насытив историю маратхской литературы, кинематографа и комиксов в XX в. и создав прочный базис для махараштранской / маратхской *асмиты* (*asmitā*, переосмысленный неологизм от скр. *asmi*, «[я] есмь»), «исключительность», «самобытность», «то, что есть только у маратхов») [Глушкова 2002; Glushkova, 2006] в XXI в. Несмотря на сравнительно недавнее — чуть больше полувека — бытование этой языковой единицы в лексиконе маратхов, ее давно ретранслировали в XIII в., связав с именем комментатора «Бхагавад-гиты» на старом маратхи: «Первотворцом маратхской асмиты во всех отношениях является Днянешвар... Эпоха Днянешвара — это в подлинном смысле время зарождения маратхской асмиты, и среди творцов маратхской асмиты великий Днянешвар занимает наивысшее место» [Dhere, 1991, p. 9, 13].

Маленькая служанка большого поэта

На самом деле «Триумф бхактов» упоминает более сотни персонажей разного калибра, но из них 54 оказались настолько весомыми, что в «Историях индийских святых», как был представлен агиографический труд на английском, переводчики (американский миссионер-пресвитерианин и маратхский брахман) вынесли их имена в шапки соответствующих глав¹⁶, повторяя, как в случае с Дняндевом и Намдевом, и соединяя друг с другом, если в сюжете фигурировали оба: «Жизнь Намдева», «Жизнь Дняндева», «Намдев и Дняндев», «Паломничество Намдева завершается» и т. д. [Abbot, Godbole, 1933]. Вообще имя Намдева упоминается в названиях девяти глав, а Дняндева — в пяти; эти главы расположены вразброс, но самая первая глава о Намдеве (в нумерации — 4) предшествует самой первой главе о Дняндеве (в нумерации — 8), что — при допущении их поколенческой синхронности — косвенно свидетельствует о приоритетном в глазах Махипати статусе Намдева как основоположника *варкари-пантха*, хотя в современной Махараштре эта роль официально закреплена за Днянешваром¹⁷, и как *куртанкара*, каковым остался в памяти и сам Махипати после отречения от карьеры деревенского бюрократа.

21-я глава (одна из девяти с Намдевом) — «Намдев и Дзана-баи» — волей переводчиков соединяет его имя с женским, но вместо «Дзани», как в оригинале, добавляет к более строгой форме — «Дзана» — еще и гонорифик «баи» (*bāī*, «женщина»). Такой стилистический нюанс радикально подни-

¹⁶ В рукописных вариантах главы не имели названий и разделялись вербальными формулами: почтительным обращением к богам Ганеше и Кришне (*Śrīgaṇeṣāya nāmaḥ // Śrīgorāṅkṛṣṇāya nāmaḥ*) в зачине и пожеланиями благополучия вместе с нумерацией завершенной «сочной» (*rasāī*) главы (*Svasti śrībhaktavijay granth //*) в финале.

¹⁷ Автор комментария к «Бхагавад-гите», сегодня называемого «Днянешвари», именовал себя Дняндевом и не упомянул ни бога Виттхала, ни Пандхарпура. Это делает / делают автор(ы) 903 *абхангов*, подписанных несколькими именами [Joshi, 1967, p. 1–125].



мает статус персонажа¹⁸ и одновременно иллюстрирует легкость, с которой в «литературу сантов» привносятся новые смыслы.

Динамику вносимых изменений можно отследить, по крайней мере, с момента начала массовой циркуляции печатных изданий, в значительной степени перекрывших доступ разночтениям. До этого момента, однако, транслировавшаяся через устную передачу в составе перформативных жанров поэзия *сантов*, нанизываясь на идеограмму, обретала множество соавторов¹⁹. Далее, Джастин Эббот и Н. Р. Годболе, разделили 21-ю главу, как и все остальные, на тематические блоки, придумав для них названия. Несмотря на то, что инициальные приветствия Ганеше и Кришне в значительной степени формализованы, каждое отмечено собственным титулом, отражающим основной посыл главы. В 21-й это «Бог — помощник бхактов». В принципе, идея о том, что бог в любых неблагоприятных ситуациях не оставляет своего приверженца без поддержки, обычна для *бхакти*, но в традиции *варкари* из-за большого числа ее представителей, занятых ручным трудом, — портного Намдева, кожевника Цокхи Мелы, садовника Савты Мали, горшечника Горы Кумбхара, ювелира Нархари Сонара и др. — именно эта максима звучит особенно мощно, поскольку бог покровительствует не вообще, а в частности, вовлекаясь в труд тех, кто своей преданностью создает его божественное великолепие:

Бог подчинен бхактам, / испокон выполняет их работу, //
Чтоб не было у них промашки, / нас защищает [он]. //
Молвит Дзани: бхакти [и] верой / бог и раб [обретают] единую сущность
[101]²⁰.

Метафизика каждого *абханга* неизменно связана с выражением религиозных постулатов, однако «единая сущность» — это не только монистическое представление о недвойственности (*advaita*), но и метафора соучастия, что, собственно, и заложено в семантике лексемы *бхакти* («часть», «доля», «участие»). В одном из *абхангов*, иллюстрирующих всеобъемлющую готовность бога Вишну / Кришны / Витхала, также известного под множеством

¹⁸ Перевод, подготовленный к печати совместными усилиями Д. Ф. Эдвардса, британского миссионера и сотрудника Американской маратхской миссии в Бомбее и Пуне, и Годболе, был опубликован после смерти Эббота (1932) в 1933 г., но уже после того, как в 1925 г. на экраны Махараштры вышел немой фильм «Сант Дзана-баи», в названии которого используются и гонорифик, и титул *сант*; роль служанки исполнял актер-мужчина. Это был, вероятно, третий — после фильмов «Сант Тукарам» (1921) и «Сант Намдев» (1922) — образец кинематографической визуализации маратхского деволюционализма. «Сант Намдев» и «Сант Дзана-баи» утеряны, из «Санта Тукарама» доступен фрагмент.

¹⁹ Кристиан Новецке, автор глубокой монографии о Намдеве, запечатленном в публичной памяти, в целом рассматривает созидательный период *варкари-пантха* как исключительно перформативную практику, что естественным путем размывало авторство [Novetzke, 2009].

²⁰ В квадратных скобках заключены порядковые номера *абхангов* — №№ 1–347, размещенные за именем Дзана-баи в антологии «Песнопения всех сантов» [Joshi, 1967, p. 425–462]. Далее будут указываться только номера.



других имен, прийти на помощь, Дзани одновременно вспоминает о Драупади, общей супруге пятерки Пандавов из древнеиндийского эпоса «Махабхарата», выдающемся поэте-*бхакте* Кабире, ткаче из Бенареса, предположительно жившем в XV–XVI вв., т. е. позднее самой поэтессы, а также о своих соотечественниках и современниках поэтах *варкари* — горшечнике Горе и неприкасаемом из касты махаров Цокхе:

Ради Драупади / защитником [стал] Нараян, //
С Горой Кумбхаром / плечом к плечу глину месил, //
За спиной Кабира усевшись, / ткал накидку [и] рассказывал случаи. //
[Помогая] Цокхе Меле, / волок Джагджетхни [туши павшего] скота. //
Рядом с Дзани [зерно] молот, / в ритм [напевая] о судьбах благостных [100]²¹.

Следующий за начальным блок озаглавлен «Дзани, маленькая служанка Намы». Основой для такой дефиниции поэтессы, помещаемой в то же время (XIII–XIV вв.), что и ее хозяин, являются идеограммы «Дзани» (*Janī*), «Намина Дзани» (*Nāmayācī Janī*), «служанка Дзани» (*dāsī Janī*), «Намина служанка» (*Nāmayācī dāsī*) и «Дзани, служанка Намы» (*Janī dāsī Nāmayācī*)²² в приписанных ей на этом основании *абхангах*. Эти же идеограммы стали причиной того, что ее гимны включены в рукописный массив, связанный с именем / именами Намдева, и остаются там же в печатных изданиях «Песнопений Намдева» (*Nāmdēv gāthā*) вместе с поэтическими вкраплениями его собственного семейства и некоторых сподвижников. То есть традиция совмещения Намдева со служанкой Дзани из полуанонимных рукописей с датировкой не ранее XVII–XVIII вв. с утраченными или нечитаемыми колофонами с именами заказчиков и переписчиков, а также допущенными ошибками и разночтениями, перекочевала в массовую печать, где — начиная с 1892 г. — первые издатели вносили свою правку и заново тасовали *абханги* как Намдева-хозяина, так и Дзани-служанки. На пике экзегетического интереса к поэзии *варкари*, язык которой уже звучал архаично к XIX в., дискуссии о смыслах становились политикой обретения собственного прошлого²³. Такого рода дискурс, к тому же привносящий в образованные верха информацию о низовых, по крайней мере с XIII в. передававшихся «из уст в уста» жан-

²¹ Драупади, героиня древнеиндийского эпоса «Махабхарата», — подразумевается эпизод, когда бог Кришна предотвратил срывание с нее одежд враждующей стороной; Кабир (XV–XVI вв.), ткач, представитель североиндийского *бхакти*, его имя упоминается в песнях Дзана-баи, и его встреча со служанкой подробно описана в 21 главе «Триумфа бхактов». Нараян, Джагджетхни, Мурари, Хари и Чакрапани — эпитеты бога Вишну и его *аватары* Кришны, также приложимые к Виттхалу.

²² По подсчетам Д. Б. Бхингаркара, частотность перечисленных *мудрик* 199, 60, 75, 9 и 2 соответственно [Bhingarkar, 1989, p. 241], что дает в сумме 345.

²³ Одним из самых наглядных примеров служат собрания реформаторского «Молитвенного собрания» (*Prārthanā samāj*, орг. в 1867 г.) с извлечением смыслов из *абхангов* Тукарама (XVII в.), по сегодняшний день самого популярного поэта-*варкари*. Долгие годы они проходили под руководством известного востоковеда Р. Г. Бхандаркара, соратника М. Р. Ранаде, и сопровождались публикацией в периодике мнений по поводу того или иного *абханга* с неизменными откликами читателей.



рах «литературы сантов», в значительной степени сформировал в Махараштре повестку «пробуждения», а в XX в. под воздействием политической прагматики и утверждения этнонациональных символов выработал унифицированный нарратив. Так «маленькая служанка» сначала удостоилась гонорифического приращения к имени, став Дзана-баи, а затем обрела статус *санта*, мыслителя и предтечи феминизма [Глушкова, 2000; Глушкова, 2018; Глушкова, 2023a; Glushkova 2021].

Присутствие любого варианта идеограммы Д. Б. Бхингаркар, автор поисковой монографии о наследии поэтессы, считает достаточным свидетельством и признает «подлинными» 347 *абхангов* [Bhingarkar, 1989, p. 110–103, 242 и далее]. К ним он добавляет еще 43, ранее не публиковавшихся: их он обнаружил в основном в песенниках из архивов, собранных маратхскими историками на стыке XIX–XX вв. [Bhingarkar, 1989, p. 259–269]. Укрепляя свою позицию, он ссылается на несколько изданий «Песнопений Намдева» начала XX в., в которых содержатся от 340 до 348 стихов Дзана-баи. В этом есть элемент лукавства, потому что в самой ранней публикации представлены всего лишь 122 *абханга* [Gondhlekar, 1892 (№№ 929–1051)], а соответствующий раздел носит название «Итак, абханги Дзана-баи, сочиненные Намдевом» (*Ath Nāmdēvkr̥t Janābāice abhaṅg*), что свидетельствует о непризнании субъектности служанки²⁴. Через два года другой издатель представил уже 386 гимнов [Gharat, 1894 (№№ 2692–3078)], что отразило подпитку «здоровой упругости» нации новыми находками. «Песнопения Намдева», получившие название «правительственных» по случаю их издания в связи с 700-летним юбилеем со дня рождения поэта²⁵, содержат 339 *абхангов* Дзана-баи [Sant Namdev, 1970, №№ 145–484], и именно на них ссылается в монографии Бхингаркар, прибегая к другим изданиям, если цитируемый стих отсутствует в «правительственном» томе. Антология, с которой работаю я, — «Песнопения всех сантов» включает 347 *абхангов*: они также следуют за песнопениями Намдева, но имеют собственную, а не сквозную, нумерацию [Joshi, 1967].

Бхингаркар также отмечает, что в период его погруженности в наследие Дзана-баи — 1980-е гг. — ее отдельных от Намдева публикаций не существовало [Bhingarkar, 1989, p. 100]. Это не так: в самой большой библиотеке Колумбийского университета (Butler Library) в Нью-Йорке я обнаружила издание 229 *абхангов* поэтессы: в книге небольшого формата отсутствовали первые листы, но текст предварялся шапкой «Итак, абханги Дзана-баи» (*Ath Janābāice abhaṅg*), а на последней странице в продолжение последней строки

²⁴ В период становления маратхского бхактиведения ученые старой школы неоднократно отмечали стилистическое и тематическое сходство множества *абхангов* Намдева и Дзана-баи.

²⁵ (Предполагаемая) дата рождения Намдева — 1270 г. — была вычислена в 1906 г. далеко за пределами Махараштры, в Панджабе, где, как считается, он провел 20 лет своей жизни; около 60 гимнов с его именем включены в «Ади-грантх», священную книгу сикхов [Callewaert, Lath, 1989, p. vii].



последнего стиха сообщалось, что это 3-е (!) издание 1913 г.²⁶ [Pathak, 1913]. В старейшей библиотеке маратхских книг в г. Тхана нашелся экземпляр с кратким представлением поэтессы, вводимым словами: «Та самая Кубджа из эпохи аватары Кришны и есть служанка Дзана-баи!» [Pathak²⁷, 1919, p. 1]: в нем было уже 375 *абхангов*. Бхингаркар также опубликовал 43 песни из *бад*, извлеченных из хранилищ в Махараштре и в Танджавуре, бывшем маратхском княжестве на юге Индии, тем самым доведя общее количество *абхангов* Дзана-баи до 390.

Краткий экскурс в историографию, даже без углубления в стилевую разногласию, лингвистические анахронизмы, хронологические нестыковки и смысловые диссонансы *абхангов*, приписываемых поэтессе-служанке, свидетельствует, что процесс ее признания протекал не без раздумий о размере ее наследия и даже о самом ее существовании. Знатоки из старших поколений писали историю литературы маратхи в буквальном смысле публично — на страницах периодической печати и в выступлениях на литературных собраниях, и многое из того нарратива безвозвратно утрачено или забыто. Часто сравниваемый с Махипати из-за большого числа составленных им в первой половине XX в. биографий поэтов-*варкари*, Д. Р. Адзгавкар утверждал, что из всего количества приписываемых Дзана-баи *абхангов* оригинальными могут считаться не более сотни: «Если и по ним пройти с критическими ножницами, будет еще меньше, остальные — “сделанные” (*banāvṛaṭ*)» [Ajgavkar, 1939, p. 69]. Такую же пропорцию он распространял на остальных поэтов «литературы сантов», указав, как образуется «сделанность»: «При внимательном взгляде придется признать, что эти абханги были сочинены значительно позднее времени Дзана-баи. Собрав легенды о том, как бог помогал Дзани выполнять ее работу, какой-нибудь поэт зарифмовал их и припечатал ее подписью... Своей небрежностью издатели также поучаствовали в этом: стихи поэтов-тезок из разных столетий смешали в общую кучу под одним именем» [Ajgavkar, 1939, p. 64–65]. В смещении всего и вся Новецке признает ведущую роль за *киртанкарами* и их *бадами*, куда они заносили свой репертуар: «Они тем самым были и редакторами, в какой-то момент собрав все бады в потхи. Это они творили биографии, связывая между собой Дзана-баи, Намдева и других. Я бы даже предположил, что они пополняли свои ресурсы собственными сочинениями с идеограммами Намдева и Дзана-баи в духе развивающейся мифобиографии и теологии»²⁸.

²⁶ Бхингаркар упоминает 2-е издание Гондхлекара с тем числом *абхангов*, что и первое, но не комментирует его. Находка в Колумбийском университете отдельного издания Дзана-баи, кажется, исчезнувшего из Индии, является результатом изумительной удачи. Потрепанная книжица с утраченной оригинальной обложкой, вероятно, принадлежала самому Эбботу, переводчику «Триумфа сантов» и других образцов «литературы сантов» на английский язык. В рамках настоящей статьи непозволительно углубляться в исследовательское везение, но оно неизбежно достигается в результате изрядных усилий.

²⁷ Патхаки, издатели обеих книг, — однофамильцы, возможно, родственники, но инициалы у них, включая второе имя, — разные.

²⁸ Из переписки с Кристианом Новецке от 21.08.2024.



Последний голос, призвавший к решительному пересмотру представлений о монолитности творчества поэтессы, прозвучал в 1990-х гг., но не провалился через уже забетонированный *master narrative* махараштранской *асмиты*. С. Б. Кулкарни, в частности, перечислил четырех Намдевов: «изначального» Наму, современника Днянешвара; автора автографа «Вишнудас Нама» из XV в.; автора автографа «Шимпи Нама» из XIX в. и столь же позднего автора автографа «Яшвант Нама». Он усомнился в привязке Дзана-баи к «изначальному» Намдеву, к тому же не упомянувшему свою верную прислугу ни в одном из собственных творений, и соединил ее с «Вишнудасом Намой» как возможным работодателем. Помимо того, у «Шимпи Намы» была соратница по имени Дзана-баи, считавшая себя *аватарой* «изначальной» Дзани, как и некая «Витха-баи» из XVIII в. [Kulkarni, 1994, p. 5–6]. Вопреки очевидным и множественным несоответствиям, пополняемый в XXI в. задел посвященных «неразделимой и единой» Дзана-баи статей и брошюр в самих названиях устойчиво отражает ее три ключевые характеристики: неотъемлемую принадлежность к домохозяйству Намдева, жившего с последней четверти XIII в. до середины XIV²⁹ в качестве прислуги («Намина Дзани», «Дзани, служанка Намы»), высокий статус, переосмысленный в рамках христианской иерархии («Сант поэтесса Дзана-баи») и неотделимость от деятельности, связанной с помолом зерна («Мелю, перетираю»).

Бремя домашних забот

В *абхангах* «Наминой Дзани» / «Дзани, служанки Намы» правдоподобных сведений биографического характера, за исключением того, что ее родители умерли, а сама она — «низкая» (*nīc*), нет. Своей касты и места рождения она не называет, что выделяет ее из «полусотни» поэтов: в варнов-кастовой структуре индуизма социальная включенность и территориальная привязанность являются частью их поэтических образов и сложившихся вокруг них ритуальных практик. Посвятив жизнеописанию служанки 219 собственных *абхангов*, в этом отношении Махипати ее инкогнито сохраняет³⁰, но изобретает многое другое, в том числе встречу Намдева с маленькой девочкой посреди толп *варкари*, пришедших к Виттхалу в Пандхарпур. Из сострадания поэт приводит ее в дом и представляет своей

²⁹ На сегодняшний день за Намдевом закреплен период 1270–1350; Кулкарни, опираясь на лингвистический анализ текста «изначального» Намдева, предлагает 1207–1287; также фигурируют даты 1309–1372, 1425 и другие. Одним из парадоксов маратхского *бхакти*, однако, является то, что принятая на сегодняшний день в качестве официальной временная атрибуция «современника Намдева» Дняндева / Днянешвара, его братьев Ниврутти и Сопана и сестры Мукта-баи извлекается из одного из *абхангов* Дзана-баи!

³⁰ В начале XX в. были доизобретены личные детали: место рождения (Гангахед на берегу Годавари), родители (Дама и Корунд) и пр. О том, как нарастал ком «достоверных» сведений о поэтессе и создавался ныне утвержденный в Махараштре миф см.: [Glushkova, 2021; Глушкова, 2023a].



матери как служанку³¹. Непреложность такого поворота Махипати объясняет тем, что в предыдущем рождении Намдев был Кришной и ему прислуживала Кубджа (*Kubja*, «горбунья»)³². Эта идея могла быть подсказана одним из стихов, где Дзани мифологизирует свой тандем с Намдевом, встраивая себя в один ряд с нарицательными именами, хотя и без отождествления Намдева с Кришной:

*Слушайте, полную санчиту рождения Намы: //
В роду Хираньякашипу Нама Прахлад, /
на месте Падмини главной служанки я. //
В следующем рождении он Ангад, бхакт Рамы, /
имя [мое] Мантхара, [которую] Бхарата огрел дубинкой. //
В двапару в услужение Кришне родился Уддхав, /
мое имя Кубджа, бог освободил [меня от горба]. //
В калиюгу Намдев [погружен] в размышления о Витхобе, /
в услужение ему прислугой родилась Дзани // [293]³³.*

Прямое обращение к слушателям в первой строке — это припев, воспроизводимый после каждой из тез, иллюстрирующих санскритский термин *санчита* (*sancit*), подвид причинно-следственной связи — *кармы*, суммирующий поступки и их последствия от всех предыдущих рождений. Общая для индуизма идея о перерождениях увязывается с божественными манифестациями Вишну в каждую из четырех эр циклической космологии. За первой — идеальной — *крита-юга*, следуют с нарастанием степеней всеобщего упадка *трета-юга*, *двапара-юга* и нынешняя — *кали-юга*, в которой живут Намдев и Дзани. Тем самым мифология, будучи несущей конструкцией индуизма и стержневым компонентом *бхакти*, вне логики перечисляемых инкарнаций

³¹ В «Песнопениях всех сантов» 16 *абхангов* Дзана-баи объединены в блок под шапкой «Биография сиятельного Намдева» (*Śrīnāṁdev caritra*). В одном из них Дзани сообщает, что Намдев родился после обета, принесенного его матерью и что она — Дзани — участвовала в ритуале обнесения светильника вокруг головы новорожденного [297]. Современный нарратив признает разные варианты, в том числе, указывающие на ее старшинство и предлагающие иные истории ее появления в доме Намдева.

³² Кубджа — персонаж из «Бхагават-пураны», избавленный Кришной от своего уродства. В популярных легендах она называется служанкой Кансы, одного из главных злодеев индусской мифологии, впоследствии убитого Кришной.

³³ Судя по обращению, характерному для зачина *киртанкаров*, и длине цепочки отождествлений, этот *абханг* скорее стал последующей «раскруткой» лапидарной ремарки Махипати, зафиксированной в *баде*.

Прахлад, преданный *бхакт* Вишну, отказался признавать божественную сущность собственного отца демона Хираньякашипу, был спасен от смерти Нарасимхой, *аватарой* Вишну в виде человекольва; роль служанки под именем Падмини в этом сюжете мне неизвестна. В «Рамаяне» Ангад — сын свергнутого царя обезьян Вали, убитого Рамой из укрытия, т. е. с нарушением этических норм, становится верным помощником последнего в поисках пропавшей жены Ситы; Мантхара — злобная служанка мачехи Рамы, устроившая изгнание Рамы из царства, за что была бита его единокровным братом Бхаратой. О Кубдже см. прим. 29, Уддхав — друг Кришны, уговоривший его принять интимное приглашение Кубджи после ее превращения в красавицу.



утверждает социальный статус поэтессы посредством конвенциональной темпоральности и превращает Дзана-баи в архетипическую служанку. В этом, изложенном только единожды, сюжете интерпретаторы уже XXI в. обнаруживают «визионерство Дзана-баи, как представительницы обездоленных и бесправных домработниц из разных эпох и при разных хозяевах» [Gaykvad, 2015, p. 164]. Создавая из нее символ осознанного феминизма и социального протеста, выразители этого направления вписывают фигуру Дзани в ставший приоритетным нарратив маргинальности: «Ей пришлось жить жизнью прислуги, но она осталась в полном смысле слова “свободной женщиной”» [Rangari, 2017, p. 38].

Помимо знаковой идеограммы и мифологического аргумента, поэтесса закрепляет свой социальный статус номенклатурой работ, обыденных в «жизни прислуги» в средневековом домохозяйстве. В общественном сознании последних полутора столетий она неизбежно ассоциируется с помолом злаковых, вернее, с инструментом для осуществления этого трудоемкого процесса — жерновом (*jāte*), совершаемыми на нем действиями — «молоть / разбивать / крушить» (*daḷṇe*), «перетирать» (*kāṇḍṇe*) и производным продуктом — «мука» (*pīth*) — «у ее поэзии ритм вращающегося жернова» [Kulkarni, 1994, p. 2]. Именно жернов, который в четыре руки раскручивают Дзана-баи и Виттхал, становится центральной деталью в литографической заставке к 21-й главе в публикации «Триумфа бхактов» 1850 г. (это самое раннее из обнаруженных мною и ранее неизвестных визуализаций Дзана-баи), а затем превращается в уникальный атрибут ее индивидуальной иконографии — единственной на всю Индию [Глушкова, 2023b]:

[Когда] крушу и мелю, / пою тебя неустанно, //
Не забываю ни на миг, / пою твое имя, Мурари. //
Это [мое] каждодневное дело, / ртом [пою тебя], Хари, неумолчно. //
Ты моя мать и отец, / мой брат и сестра Чакрапани, //
К ногам [твоим] взор прикован / — молвит Намина Дзани //³⁴[205].

Первые же слова первой строки — «[когда] крушу и мелю» (*dalitā kāṇḍitā*, форма причастий несовершенного вида) — вместе с маркером из финальной строки «Намина Дзани» создают рамку поэтического высказывания и в массовом сознании давно превратились в мем, в XXI в. тиражируемый популярными исполнителями религиозной лирики и обыгрываемый длительными сценами в кинематографе³⁵.

Хотя поэзия служанки прочно вписана в «литературу сантов», ее также причисляют к жанру «жерновых песен» (*jātyāvarīl ovyā/gīt*) фольклорного генезиса, традиционно сопровождавших монотонное и многочасовое кручение ручки бегуна — верхнего камня, что входило в круг женских обязанностей [Poitevin, Rairkar, 1996]. Однако анонимное «жерновое» творчество, хотя

³⁴ Мурари, Хари и Чакрапани — эпитеты бога Вишну и его аватары Кришны, также приложимые к Виттхалу.

³⁵ Фильмография Дзана-баи насчитывает пять фильмов (1925, 1938, 1949, 2014, 2015).



Рис. 3. Иллюстрация к 21-й главе в 4-м издании (1890) «Триумфа бхактов» бомбейского издательства «Гопал Нараян и Ко.» (архив Общества исследователей индийской истории, фото автора)

Fig. 3. A sketch to the 21st chapter of the 4th edition (1890) of the *Bhaktavijay* published by "Gopal Narayan and Co.", Bombay (Bharat Itihas Samshodhan Mandal, photo by the author)

и затрагивает мифологические сюжеты, в том числе взаимоотношения Виттхала с супругой Ракхумаи, и даже обожествляет сам жернов, носит заземленный характер и отражает тяжесть физического труда, семейные тяготы, личные невзгоды и пр³⁶. «Трудовые» же *абханги* Дзана-баи рассказывают другую историю — о божге, вдохновленном ее *бхакти*, что превращает его в подручного служанки³⁷:

Ничего не сделала для тебя, / душа моя в печали. //
Раздавленная, позорная я, низкая, / забыла про тебя. //
Горе какое я испытала, / то же Виттхал пережил. //
Днем и ночью возле меня, / начал молот, перетирать. //
Прости божге-царь, / служанка Дзани припадает к твоим ногам [42].

³⁶ Широчайший тематический диапазон «жерновых песен» Махараштры, собранных Ги Пуатвенном и Хемой Раиркар в рамках специального проекта, см. в «Народном архиве сельской Индии». — Электронный ресурс: URL: <https://ruralindiaonline.org/en/articles/gsp-masterpage/> (дата обращения: 28.08.2024), а также. — Электронный ресурс: URL: <https://www.inuth.com/india/heres-how-indias-largest-folk-song-recording-project-is-reviving-womens-oral-tradition/> (дата обращения: 28.08.2024).

³⁷ «Трудовые» *абханги* Дзана-баи написаны лапидарным стилем с пропуском грамматических элементов и значимой лексики, они трудны для понимания. Их переводов на какой-либо язык не существует за исключением двух-трех попыток, предпринятых современными маратхскими поэтами Виласом Сарангом и Аруном Колхаткаром, которые рассматривали их как вызов собственному творческому потенциалу. Невысказанность и невятность открывает широкий простор для религиозных проповедников, «объясняющих», что думала или хотела сказать Дзана-баи. Я стараюсь не идти по этому пути и «не додумывать» неочевидное.



Рис. 4. — Афиша фильма «Сант Джана-баи» (1949): исполнительница главной роли стала лицом средневековой поэтессы (в свободном доступе)

Fig. 4. “Sant Janabai” film poster (1949); the leading lady has become since the face of the medieval poetess (in public domain)

Рис. 5. Бог и служанка за работой. Из музея «Лицезрение сантов». — URL: <https://santdarshanmuseum.com/gallery>

Fig. 5. The god and the maidservant at work. From the “Sant Darshan” museum — URL: <https://santdarshanmuseum.com/gallery>



Рис. 6. В окрестностях Пандхарпура (из архива автора)

Fig. 6. A scene from the Pandharpur suburbs (from the author’s archive)



В воображении поэтессы постоянная вовлеченность Виттхала в ее рабочий распорядок отдаляет его от собственной супруги. Она удивляется своему везению и описывает тяжесть его труда через пот, стекающий по спине на его набедренную повязку:

*Какой аскезе предалась [я] ранее — не знаю, / [за что мне] выпало сокровище
пандхарпурское? //*
Пришел бог крушить-перетирать [ко мне], / Рахкумаи оставил позади. //
*Также приходит [ко мне] для работ вне дома, / собирает-носит кизяк со
мною. //*
*Говорю: мокрая стала спина, питамбар³⁸, / [из-за того что] несет [груз]
домой //*
Там, где трудится Чакрапани, / что [остается делать] Наминой Дзани //
[81].

Судя по упрекам, звучащим из двух-трех *абхангов*, такой порядок вещей становится обыденным:

Что ж припозднился, / забыл меня? //
На тебя обязанности мирские / по дому взвалены. //
Ты свою служанку, / молвит Дзани, забываешь // [54].

Перечень работ, которые выполняет Дзани, незатейлив — она мелет зерно, метет полы, стирает белье, лушит рис, собирает кизяк и покрывает земляной пол саманной смесью. При этом смысл ее «трудовых» *абхангов* сводится не к бытописанию, как это происходит в фольклорных «жерновых песнях», а к иллюстрации триумфа ее собственного *бхакти*: чувства Наминой Дзани устремлены к Виттхалу, что вызывает в нем ответную нежность (*bhaktavātsalya*) и превращает его в ее слугу:

Дзани метет полы, / мусор подбирает Чакрапани, //
*Ставит на голову дощечку [с мусором], / относит в сторону
и выбрасывает. //*
Так проникся бхакти, / [что] делать стал грязную работу. //
Дзани молвит Витхобе: / как тебе отплатить? // [80].

[Дзани] рис несет шелушить, / дочиста ступу обтирает [Чакрапани], //
Крушит-крошит, / устал владыка Пандхарпура. //
Пот залил все тело, / питамбар намок, //
На ногах браслеты, на руках браслеты, / просеивает зерно, убирая шелуху. //
На руках вздулись волдыри, / молвит Дзани: брось пестик [87].

Дзани идет за кизяком, / [бог] стоит за ее спиной. //
Подтыкает [за пояс нижний край] питамбара, / идет вслед Дзана-баи. //

³⁸ *Pitāmbar* — обычно шелковые одежды преимущественно желтого цвета, зд. пышная набедренная повязка до щиколоток, характерное облачение статуи Виттхала в пандхарпурском храме.



Набрав навозных лепешек, закрывает бурдюк. / Молвит Дзани: завяжи узлом. //

Поднимает бурдюк, ставит на голову, / следом идет Дзана-баи³⁹// [125]

Иди, иди в храм, / к нам не приходи. //

[Ладно], вдвоем пойдем. / Стал ее слугой, //

Трудится вместе с ней — / вот какой этот бог Хари. //

В четыре руки⁴⁰ перестирали белье. / Молвит Дзани: вот хорошо // [122]

Хватит мирской круговерти — / как отплачу тебе? //

Отбросив величие, / крушит-перетирает. //

Приняв женский облик, Хари⁴¹ / меня купает, [белье мое] стирает, //

Ходит в лес за кизяком, / гордо несет домой воду. //

Место [мое] позади [его] ног — / молвит Намина служанка [123]

Дзани идет за водой, / за ней бежит Ришикеши⁴². //

Ноги замочить не дает [и] руки, / ставит кувшин на лоб. //

Воду выливает в емкость, / смазывает пол кизячной смесью, //

Белье, перестирав, приносит — / молвит Намина Дзани // [130]

Творчество Дзана-баи в изданиях последних 130 лет сгруппировано по темам, хотя разделы могут меняться от издания к изданию или, в редких случаях, отсутствовать вообще (например: [Патхак, 1913]). В целом «ответственность за тематическую организацию лежит, в первую очередь, на традиции киртанкаров, а редакторы печатных изданий уже следуют порядку расположения в бадах и потхи»⁴³. В используемых мною «Песнопениях всех сантов» раздел «Решимость Дзана-баи» (*Janābāicā niścay*) открывается абхангом [Когда] крушу и мелю [205]. Однако название всему разделу дает следующий за ним стих, в котором служанка проявляет инициативу и побуждает хозяина отправиться в Пандхарпур⁴⁴ на встречу с «женихом богини Ракхумаи» (*Rakhumādevīvar*), т.е. с Виттхалом, для созерцания его лица, и в последней строке сообщает: «Принимает такое решение (*niścay*) — / говорит Намина Дзани» [206]. В отдельном издании «Песнопений Намдева»

³⁹ Дважды повторенное гонорифическое имя поэтессы явно указывает на позднее добавление этого абханга в канон.

⁴⁰ В оригинале *cahū hātī dhuṇe kele*, что некоторые исследователи трактуют как «[всеми] четырьмя руками перестирал белье», — однако это противоречит традиционной иконографии Виттхала.

⁴¹ В этом абханге, оказывая Дзани содействие гигиенического характера, Виттхал принимает женский облик.

⁴² Ришикеш[и] — один из эпитетов Вишну.

⁴³ Из переписки с Кристианом Новецке от 21.08.2024.

⁴⁴ Стандартизированные варианты биографии Намдева и Дзана-баи утверждают, что оба проживали в Пандхарпуре.



абханг [Когда] крушу и мелю входит в раздел «Твердо выраженное намерение» (*Saṅkalp*) [Gharat, 1894, № 2747], что почти равнозначно «решимости», но обычно означает публичное оповещение о намерениях, и поэтому приравнивается к клятве. В том же издании раздел «Бог — приверженец бхактов» (*Devbhaktāñce kaivāri*) начинается с *Дзани метет полы* [80], а в издании 1973 г., опубликованном как визитная карточка колледжа им. святой Дзана-баи в Гангахедде, в XX в. объявленном местом ее рождения, этим *абхангом* открывается блок «Нежность по отношению к бхактам» с использованием практически литературоведческого термина для обозначения одного из признака *бхакми* (*bhaktavatsaltā*) [Sant Janabai, 2018, p. 137]. Во всех изданиях с небольшими разночтениями присутствуют разделы «Почитаемый Витхоба», «Наставления», «Прославление сантов» и пр. Но нигде — с конца XIX в. и до сегодняшнего дня — «трудового» блока о выполняемых в домохозяйстве работах нет, и отсылки к потеющему от физических усилий и натершему до волдырей ладони Виттхале разбросаны среди других категорий.

В «Песнопениях всех сантов» из моей библиотеки четыре *абханга* [№№ 225–228] выделены в отдельный блок «Жернов», но посвящены они не обеспечению диетических запросов домохозяйства, а традиционным постулатам религиозной философии, где жернов и производимое с его помощью крушение и размельчение зерна представляют собой устойчивую метафору из ресурсов минимизма-*адвайты*. Результатом «размалывания» и «перетира-ния» дуальности становится дальнейшая неделимость, что приводит к единению индивидуальной души — *дживы* с мировой в виде Шивы или с Абсолютом:

*Красив мой жернов, вращается без устали. / Песни спою во славу твою,
приди же, Виттхал //
Шива и джива — две ручки пятью пальцами / с силой [нужно] вертеть,
[перетирая] иллюзорный мир (ргарайс), приди же, Виттхал // [226].*

Далее Дзани увлекает Виттхала как подружку (*gaḍḅī*), чтобы, встраиваясь в ритм хода тяжелого круга⁴⁵, вместе петь «жерновые ови», превращать засыпанную в глаз жернова мирскую суету в муку (*pīṭh*), собирать то, что высыпается из желоба-схода, наваривать из истинного (*sattva*) заслуги (*pīṇa*) и позволять переливу через край прегрешениям (*pāp*)⁴⁶. В следующем *абханге* ручка на бегуне всего лишь одна, но ее прочность отождествля-

⁴⁵ Подробнее о жерновой культуре см.: [Poitevin, Rairkar, 1989; Глушкова, 2023b], в частности, о взаимодействии женщины, помогающих друг другу: они садились друг напротив друга и держались руками за общую рукоятку или каждая за свою, если это подразумевала конструкция жернова.

⁴⁶ Этот постоянно воспроизводимый в разговоре о Дзана-баи *абханг* существует в разных рецензиях, но все они так или иначе указывают на его вторжение из иного контекста, в том числе из-за настойчивого рефрена «да уж приди же Виттхал» (*tū ye re bā Viṭṭhala*), что опять отсылает к исполнительской практике *киртанкаров*. Два (и более) варианта могут соседствовать на разных страницах одного издания [Sant Janabai, 2018, p. 84, 169].



ется с верой (*bhāṅ*), вращающей тяжелый инструмент, где перемалывается та самая *санчит*, вобравшая в себя все прожитое:

*Жернов вращается отрешенностью, / [крепится] в нем рукоять веры. //
Кинул бог [туда] горсть санчиты, / не проявленное перемолото
в явленное. //
Имя, образ все перемолото, / муку подбирает бог пандхарпурский — //
Что удивляться? Бог сел молот, / не Дзани Намина молола [227].*

В «философско-мистической мельнице» Дзани сокрушает двойственность-*двайту*, «трет и перетирает» даже имя Витхобы, рецитация которого имеет в *варкари-пантхе* исключительную ценность, и погружается в монизм-*адвайты*. Метафоризация обыденности для объяснения утраты самости в такого рода «программных» заявлениях возносит служанку до философских высот, так или иначе «покоренных» всеми триумфаторами *варкари-пантха*, и... добавляет вес в непопулярную для махараштранской *асмиты* гипотезу о композитно-гетерохронном происхождении образа поэтессы с наслоениями, сформированного устойчивыми идеограммами.

А была ли служанка?

Философский пласт с теологическими концепциями, закрепленный за Дзанабаи вкупе с мифологическим ресурсом из недр классического индуизма, обеспечивает благодатные возможности для нового направления по части ее «феминистской» эксплуатации — теперь в академической сфере. Ее уже сравнили с немецкой монахиней и поэтессой Хильдегардой Бингенской (1098–1179) и английской отшельницей-теологом Юлианой Нориджской (1343 — после 1416) [Vakil, Amritmahal, 2014]; писательницей-мистиком из Англии Марджори Темпе (1373–1438) в диссертационной главе «Одомашнивание божественного» [Sinha, 2015, p. 127–185]. К публикации готово сопоставление с французской монахиней-бегинкой Маргаритой Поретанской (1250–1310) [Verini in press]. Прислугу из средневековой Махараштры уверенно приняли в ряды «средневекового мистицизма, выраженного через гендерную тематику», попутно потеряв ее собственную историографию, какой бы эфемерной ни была ее правдоподобность.

Если придерживаться формальных критериев (как в случае с авторскими маркерами в финальной строке — см. прим. 22), следует признать, что среди 347 *абхангов* насчитывается не более двух десятков «трудовых». Более того, *киртанкары*, отбирая для своих выступлений смысловые последовательности, соединяли их бытовавшими легендами и собственными вставками в цельную композицию, но в «трудовых» песнопениях Дзанабаи они тематического потенциала не выявили. Блок «Жернов» из издания на моей домашней полке, хотя и нельзя назвать случайностью⁴⁷, уводит из домохозяйства в философские выси *адвайты*, вполне тривиальной в теологических установках *варкари-пантха*. Такой мировоззренческий комплекс регулярно

⁴⁷ Это второе издание с незначительными изменениями повторяет первое, собранное в 1920-х гг. одним из ведущих направлений внутри *варкари-пантха*.



перетекает в противоположный — *двайту*⁴⁸, поскольку двойственность необходима для продолжения почитания Виттхала и прославления его превосходства, что и осуществляется вне метафорического обращения к жернову. Выстраивание стройной системы из эклектического набора подразумевает отказ от признания условности и одновременности коллективного авторства в «литературе сантов» несмотря на то, что в отношении дилеммы Дняндев / Днянешвар⁴⁹ дискуссии велись почти на протяжении века. К XXI в., однако, чему способствовали помпезные празднования 700-летия его комментария к «Бхагавад-гите» в 1997 г., цельнолитость его фигуры, утвержденной в Махараштре вершиной культурного достояния и национальной гордости, выведена из поля обсуждения.

Авторитет упомянутого выше Адзгавкара рос по мере издания его 11-томной «Гирлянды житий поэтов Махараштры» (1908–1947), где на 3 тыс. страниц он представил истории около 200 средневековых маратхских пиитов, тем самым превысив достижение Махипати. Как и большинство первопроходцев своего времени, формирующих представления о маратхской / махараштранской *асмите*, он издавал собственный журнал, печатался в других и вступал в споры в самых популярных ежедневных газетах, редактируемых яркими реформаторами периода «пробуждения»⁵⁰. Раздел о Дзана-баи вошел в 6-й том его «Гирлянды» (1924) и в расширенном варианте в отдельную работу «Святые поэтессы Махараштры» (1939). С промежутком в 15 лет Адзгавкар воспроизвел собственную убежденность в том, что *абханги*, где сообщается о тесных, до некоторой степени интимных, отношениях служанки и бога, в том числе — о совместном верчении жернова, Дзана-баи не принадлежат [Ajgaonkar, 1924, p. 91, Ajgaonkar, 1939, p. 53]. Подтверждая свое ощущение, он приводит в качестве образцов 17 «трудовых» *абхангов*, завершая уже процитированным выше утверждением о их «деланности». Однако вопроса «а была ли служанка» он не ставит, поскольку идеограмма «Дзани, служанка Намы» и ее варианты принимаются как доказательство того, что «была». Адзгавкар также не задается вопросом, на какое-то время образовав-

⁴⁸ Поэтому мировоззрение *варкари-пантха* предпочитают помещать в смешанную категорию *двайта-адвайта*, не забывая при этом о пантеизме и т.д. Ср. попытку представить бьющую в глаза непоследовательность в позициях поэтов-*варкари* как «подвижную перспективу», обеспечиваемую постоянной сменой «точки обзора» [Ламшуков, 1989].

⁴⁹ Наиболее яркие попытки в момент создания официальной истории маратхской литературы предпринимались еще в конце XIX в. Они продолжались вплоть до начала XX в. [S. V. Kulkarni, R. C. Dhere, C. Kiehnle, M. S. Kanade и R. S. Nagarkar] и полностью истошились.

⁵⁰ Сенсационным событием стала серия статей под шапкой «Дняндев и Днянешвар» в популярной пунской газете *Sudhārak* в 1898–1899 гг. (вышла отдельным изданием в 1931 г.), в которой «Бхардвадж» (псевдоним Ш. Э. Бхарде) рассоединил автора комментария к «Бхагавад-гите» и гимнописца, что вызвало в обществе бурное негодование. На каком-то этапе Адзгавкар также присоединился к резкому бичеванию Бхарде, причем его отпор был напечатан в соперничающей с *Sudhārak* газете *Kes[aj]rī*, главным редактором которой был Б. Г. (Локманья) Тилак.



шим дискурс вокруг самой загадочной поэтессы традиции *варкари*, — а что тогда принадлежит Дзана-баи и которой из них?

В 1980-х гг. Индумати Шевде в монографии «Святые поэтессы» (*Sant kavayitri*), пилотного тома серии «Махараштранские вехи на пути женской эмансипации», наверное, в последний раз воспроизвела главный аргумент, разрушающий наслоения многовекового мифотворчества — игнорирование талантливой служанки в песнопениях ее хозяина: «Вообще-то Намдев — самый первый жизнеписец, к тому же биографист. Ему принадлежит агиология Днянешвара, его братьев и сестры⁵¹, в “Жизнеописании святых” (*santcaritra*) он рассказывает о более и менее значительных сантах. Однако к Дзана-баи он обращается только единожды, причем как раз относительно этого *абханга* давно идет спор — принадлежит ли он Намдеву или нет?⁵² Можно было бы ожидать, что этот словоохотливый, плодовитый, открытой души поэт упомянет Дзана-баи хотя бы в собственном бытописании! Но похвалявшейся его именем служанки нет и там. Подобно Намдеву, умолчали о ней и другие *санты*. Обо всех них — Горе Кумбхаре, Савте Мали, Цокхе Меле — она писала, но эти и другие санты не произнесли о ней ни слова» [Shevde, 1989, p. 94]. Противоречие между самопрезентацией Дзани, постоянно утверждающей свой статус служанки великого поэта, и полным умолчанием о ней в гимнах Намдева и — гипотетически — современных ему / ей поэтов смутило Шевде почти четыре десятилетия назад и полностью утратило значение на фоне мощного запроса в рамках современных исследований гендера и маргинальности. Однако «здоровая упругость национального духа» уже в XXI в. продолжает обеспечивать «взлет» именно Дзани в соответствии гендерными и социальными вызовами времени.

Положение и вес композитной Дзани / Дзана-баи / святой Дзана-баи (какое бы число их не было) в системе религиозных и аксиологических координат современной Махараштры давно стало вровень с культурными гигантами Дняндевом / Днянешваром и Намдевом, чья идентификация также выстраивалась породившим их регионом, главными идентификаторами которого они же впоследствии и оказались. «Плодоносным» в случае служанки вместе с прислуживающим ей богом стало как раз отсутствие у нее прошлого и возможность его изобретения, что привело к разрастанию «древа» из «семени», брошенного Махипати. В его выращивании участвовали безымянные сказители, известные *киртанкары*⁵³, реформаторы, пропагандисты, политики, кинематографисты, коммерсанты, историки маратхской литературы и религиозно-

⁵¹ Подразумевается трилогия «Истоки» (*Ādī*), «Паломничество» (*Tirthāvlī*) и «Вхождение в самадхи» (*Samādhī*), являющаяся единственным источником сведений о Дняндеве / Днянешваре. Ее автором, по мнению ряда исследователей, является кто-то из более поздних «Намдевов», а не современник комментатора «Бхагавад-гиты» (см. подробнее: [Глушкова, 2007; Glushkova, 2009; Глушкова, 2012]).

⁵² Речь идет о сюжете, где брахманы обвинили Дзани в краже у Виттхала его одеяла, которое бог случайно оставил в ее лачуге, где заночевал после дня тяжелых работ.

⁵³ О том, как осуществлялся на протяжении XX столетия «взлет» Дзана-баи и о роли в этом Дас Гану, также удостоенного эпитетом «Махипати», см.: [Глушкова, 2021; Глушкова, 2023a].



ды из Махараштры и извне. Никто, однако, не забывал о жернове, положенном в основание мифологической конструкции обожествленной служанки и признанном символом ее профессии и социальной принадлежности, что новое поколение интерпретаторов щедро пополнили артефактами, «привитыми» к этому «древу» в русле собственных научных интересов.

Список литературы / References

1. Баранников А. П. «Прем сагар» и его автор. Лаллу джи Лал. *Легенды о Кришне. Прем сагар*. Т. 1. Л.: Изд. АН СССР, 1937. С. 1–91 [Barannikov A. P. “Prem Sagar” and its author: Lallu ji Lal. *Legends about Krishna. Prem Sagar*. Vol. 1. Leningrad: Academy of Sciences of the Soviet Union, 1937, pp. 1–91 (in Russian)].
2. Глушкова И. П. *Индийское паломничество. Метафора движения и движенье метафоры*. М.: Научный мир, 2000 [Glushkova I. P. *Indian Pilgrimage: The Metaphor of Motion and the Motion of Metaphor*. Moscow: Nauchniy mir, 2000 (in Russian)].
3. Глушкова И. П. Филологический анализ идеологической риторики. Маратхи в поисках национальной идеи. *Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность*. 2002. № 4. С. 5–24 [Glushkova I. P. A philological probe into regional rhetoric. Marathis’ quest for a national idea. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2002. No. 4, pp. 5–24 (in Russian)].
4. Глушкова И. П. Паломничество: за и против. Голоса «святых поэтов» Махараштры. *Письменные памятники Востока*. 2007. № 1(6). С. 165–198 [Glushkova I. P. A pilgrimage: pros and contras. Voices of the saint poets from Maharashtra. *Pis'menniye pamyatniki Vostoka (Written monuments of the East)*. 2007. No. 1(6), pp. 165–198 (in Russian)].
5. Глушкова И. Язык мой — враг твой — враг твой. Борьба и тяжба за маратхиязычные земли. В: Глушкова И. П. (отв. ред.). *Язык до Индии доведет. Памяти А. Т. Аксёнова*. М.: Восточная литература, 2008. С. 426–454 [Glushkova I. My language is your enemy. The struggle and litigation for Marathi-speaking areas. In: Glushkova I. P. (ed.) *The lingua will pave your way to India. To the memory of A. T. Aksyonov*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2008, pp. 426–454].
6. Глушкова И. П. Следы и наследие. Извлечение посмертных смыслов. В: Глушкова И. П. (отв. ред.). *Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение*. М.: Наталис, 2012. С. 49–113 [Glushkova I. P. Footprints and Heritage. Detection of Posthumous Meanings. In: Glushkova I. P. (ed.) *Death in Maharashtra. Imagination, Perception and Expression*. Moscow: Natalis, 2012, pp. 49–113 (in Russian)].
7. Глушкова И. Живой мертвец как этнокультурный бренд. *Отечественные записки*. 2013. № 5(56). С. 175–190 [Glushkova I. The living dead as an ethno-cultural brand. *Otechestvennye zapiski*. 2013. No. 5(56), pp. 175–190 (in Russian)].
8. Глушкова И. Из склепа на пьедестал. Материализация чувствования, или Все смешалось в маратхском бхакти. В: Вечерина О., Гордийчук Н., Дубянская Т. (отв. ред.) *Tamil tanta paricu. Сборник статей в честь*



- Александра Михайловича Дубянского. *Orientalia et Classica*. Вып. LXIII. М.: РГГУ, 2016. С. 248–259 [Glushkova I. P. Bhakti in Maharashtra: From a Grave onto a Pedestal, or Sensitivity Materialized. In: Vecherina O., Gordiychuk N., Dobyanskaya T. (eds). *Tamil tanta paricu. The Collection of Articles in Honor of Alexander M. Dobyanskiy. Orientalia et Classica*. Issue LXIII. Moscow: RGGU, 2016, pp. 248–259 (in Russian)].
9. Глушкова И. П. Дзана-баи: из служанок в богини. Новые тенденции современного индуизма. *Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность*. 2018. № 5. С. 113–124 [Glushkova I. P. Janabai: from a house maid to goddess: new trends in contemporary Hinduism. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2018. No. 5, pp. 113–124 (in Russian)].
 10. Глушкова И. Обуздание надежды: через надрыв к умиротворенности в песнопениях Тукарама. В: Глушкова И. П. (рук. проекта, отв. ред.). *Под небом Южной Азии. Стыд и гордость: введение в стандарты и практики эмоций*. М.: ИДВ; Восточная литература, 2021. С. 197–241 [Glushkova I. The restraint of hope: the path from turmoil to tranquility in the chants of Tukaram. In: Glushkova I. P. (ed.-in-chief). *Under the Skies of South Asia. Shame and Pride: The Preliminaries of Emotional Standards and Practices*. Moscow: IDV; Vostochnaya literatura, 2021, pp. 197–241 (in Russian)].
 11. Глушкова И. П. Неисчерпаемость бхакти. Дзана-баи как аргумент за приращение пространства Махараштры. В: Круглова М. С., Дубровская Д. В. (отв. ред.). *Игра престолов на Востоке: политический миф и реальность*. М.: ИВ РАН, 2023а. С. 143–167 [Glushkova I. P. The inexhaustibility of bhakti. Janabai as an argument for the increment of Maharashtra's space. In: Kruglova M. S., Dubrovskaya D. V. (eds-in-chief). *Game of Thrones in the Orient: Political Myth and Reality*. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS, 2023a, pp. 143–167 (in Russian)].
 12. Глушкова И. Орудие труда как иконографический элемент: алтарная композиция из храмов Дзана-баи в Махараштре. *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2023b. № 4. С. 55–75 [Glushkova I. The tool of domestic labour in the iconography of Janabai's temples in Maharashtra. *Studia Religiosa Rossica*. 2023b. No. 4, pp. 55–75 (in Russian)].
 13. Ламшуков В.К. Принцип подвижной перспективы. В: Пригарина Н. И., Сухочев А. С. (отв. ред.). *Литературы Индии*. М.: Наука; ГРВЛ, 1989, С. 230–249 [Lamshukov V. K. The principle of a mobile perspective. In: Prigarina N. I., Suhochev A. S. (eds-in-chief). *Literatures of India*. Moscow: Nauka; GRVL, 1989, pp. 230–249 (in Russian)].
 14. Ajgaonkar J. R. *Mahārāṣṭra kavacaritra*. Vol. 6. Mumbai: Damodar Savlaram ani mandala, 1924, pp. 84–91.
 15. Ajgaonkar J. R. *Mahārāṣṭra santkavairī* (Bhārat-gaurav-granthmālā, puṣp 137ve). Mumbai: Bharat-gaurav-granthmala, 1939, pp. 47–65.
 16. Bhingarkar D. B. *Sant kavairī Janābāi: caritra, kāvyā āṇi kāmḡirī*. Mumbai: Magestic prakashan, 1989.
 17. Callewaert W. M., Lath M. *The Hindī Songs of Nāmdev*. Leuven: Department Oriëntalistiek, 1989.



18. Dandekar S. V. Prāstavnā, pahilī avṛttī (1953). In: Dandekar S. V. (ed.). *Sārth Dñyāneśvarī*. Alandī: Varkari shikshan samstha, 1992, pp. 18–23.
19. Dhere R. C. Dñyāndev āñi Dñyāndevī: abhyāsācī sthiti-gatī. In: Dhere R. C. (ed.). *Dñyāndev āñi Dñyāndevī*. Pune: Shrividya prakashan, 1991, pp. 2–25.
20. Gaykvad S. Janābāi pāyri. *Ringaṅ. Sant Janābāi viśeṣāṅk. Āṣāḍhī ekādaśī*, 2015, pp. 162–167.
21. Gharat T. T. (ed.). *Śrīnāmdevācī āñi tyāce kutumbātīl va samkālīn sādhuñcyā abhaṅgāñcī gāthā*. Mumbai: Tatvavivechak granthsadak mandal, 1894.
22. Glushkova I. A Philological Approach to Regional Ideologies. In: Vora R., Feldhaus A. (eds). *Region, Culture, and Politics in India*. New Delhi: Manohar, 2006, pp. 51–82.
23. Glushkova I. Janabai and Gangakhed of Das Ganu: Towards ethnic unity and religious cohesion in a time of transition. *The Indian Economic and Social History Review*. 2021. Vol. 58. Issue 4, pp. 505–532.
24. Glushkova I. Marathi Saint Poets: Statics versus Dynamics, or Contradictions Ignored. In: Jha D. N., Vanina E. Yu. (eds). *Mind Over Matter. Essays in Mentality in Medieval India*. New Delhi: Tulika, 2009, pp. 95–134.
25. Glushkova I. Popular Death in Maharashtra: Cultural Appropriation as a Means for Space and Time Control. In: Dušan Deák (ed.). *Hieron. Indian Religions Across Time and Space* (Studies in Comparative Religion. 2 [XI]). Bratislava: Comenius University, Department of Comparative Religion, 2013, pp. 5–18.
26. Gondhlekar R. S. (ed.). *Nāmdevācī Gāthā*. Pune: Jagadahitecchu Press, 1892.
27. Hawley J. S. *A Storm of Songs. India and the Idea of the Bhakti Movement*. Cambridge — London: Harvard University Press, 2015.
28. Hawley J. S. Author and Authority in the Bhakti Poetry of North India. *Journal of Asian Studies*. 1988. Vol. 47. No. 2, pp. 269–290.
29. Joshi K. A. (ed.). *Śrīsakalsantgāthā*. Khaṇḍ I. Pune: Shreesantvangmay prakashan mandir: (avrutti dusri) 1967.
30. Kulkarni S. B. Sant Janābāi: ek vegle vāstav. *Lokmat-Sahityajatra*. 1994, 17 July.
31. Keune Jon. *Shared Devotion, Shared Food. Equality and the Bhakti-Caste Question in Western India*. N. Y.: Oxford University Press, 2021.
32. Novetzke Ch. Divining an Author: The Idea of Authorship in an Indian Religious Tradition. *History of Religions*. 2003. Vol. 42. No. 3, pp. 213–242.
33. Novetzke Ch. *History, Bhakti, and Public Memory. Namdev in Religions and Secular Traditions*. Ranikhet: Permanent Black, 2009.
34. Pathak S. B. (ed.). *Janābāice caritra āñi abhaṅgācī gāthā*. Mumbai: The Bombay Commercial company, 1919.
35. Pathak V. V. (ed.). *Ath Janābāice abhaṅg*. Bombay: Jagadishwar press, 1913.
36. Poitevin G., Rairkar H. *Stonemill and Bhakti* (Contemporary Researches in Hindu Philosophy No 3). New Delhi: D. K. Printworld, 1996.
37. Ranade M. G. *Rise of the Maratha power, and other essays*. Bombay: University of Bombay, 1961.
38. Sant Janabai. *Sant janābāi — caritra va kāvya*. Gangakhed: Shri sant Janabai shikshan samstha, 2018.
39. Sant Namdev. *Śrī Nāmdev Gāthā*. Bombay: Maharashtra State Government Printing Press, 1970.



40. Shevde Indumati. *Sant kavairī. (Strīmuktīcyā mahārāṣṭrātīl pāūlkhunā)*. Mumbai: Popular prakashan, 1989.
41. Sinha Jayita. *“An Ant Swallowed the Sun”: Women Mystics in Medieval Maharashtra and Medieval England*. Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Manuscript, 2015.
42. Vakil S., Amritmahal A. Report of a Comparative Study of Some Indian and European Women Mystic-poets. *Ruminations. The Andrean Journal of Literature*. Vol. III. 2014, pp. 23–36.
43. Verini A. C. At Home, in Love: Janabai and Marguerite Porete. Nelstrop Loise (ed.). *In: Comparative Mysticism*. Routledge, in press.

Информация об авторе

Глушкова Ирина Петровна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Отдел истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; iri_glu@hotmail.com // <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 07.08.2024; одобрена рецензентами 11.09.2024; принята к публикации 11.09.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Irina Glushkova — Ph.D. Habil. (Hist.), Principal Research Fellow, Department of Asian History, Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; iri_glu@hotmail.com // <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 07.08.2024; approved after reviewing 11.09.2024; accepted for publication 11.09.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.

LITERATURE OF THE EAST
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА



■ Literature of the peoples
of the world
Литературы народов мира



PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 821.21/.22.0(=214.22,=222.1)«18»+28

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1046-1073>

**«Силки разума» и смыслы газели Галиба: попытка
филологического перевода. Часть 2: Газели 9–15.
Текст, перевод, комментарии**

Людмила Александровна Васильева^{1, a},
Наталья Ильинична Пригарина^{1, b}

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

^a ludvas@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-2466-3832>

^b prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>

Аннотация. В настоящей статье продолжается начатый в предыдущей работе филологический перевод газелей Мирзы Галиба из его сборника на урду «Диван Галиба». В статье представлен текст в транслитерации, перевод газелей с 9 по 15 и комментариев к каждому стиху (*ше'р*). Особое внимание во вступительной статье и комментариях уделено анализу комментаторской литературы на языке урду, известной как *шарх*. Практика комментирования литературных текстов имеет глубокие корни в мусульманской культуре, восходя к первым толкованиям священных текстов ислама. В литературе урду Индо-Пакистанского субконтинента комментаторы первоначально опирались на персидский поэтический арсенал, уделяя меньшее внимание специфике поэзии урду. Также отсутствовала практика составления комментариев к сборникам отдельных поэтов, преобладал антологический подход (*тазкире*). Ситуация изменилась с признанием значимости поэзии Галиба. Мирза Галиб стал единственным классиком урду, чей «Диван» привлек особое внимание филологов. В настоящее время существует множество комментариев, содержащих разъяснения, толкования и интерпретации его газелей на урду. Это обусловлено не только популярностью его поэзии урду (ему также принадлежит значительный корпус стихов на персидском языке), но и ее спецификой. Многие стихи Галиба на урду представляют значительные трудности для понимания, что требует разъяснения необычной лексики, сложного синтаксиса, нетрадиционных поэтических приемов и множества других особенностей. В статье кратко рассматривается история комментирования Галиба, упоминаются основные *шархи* и их типы. Обращение к *шархам* «Дивана» Галиба является необходимым условием



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



для понимания его поэзии в контексте индо-персидской и урду поэтических традиций, позволяя проследить связи с предшественниками и современниками поэта, на что можно найти указания в комментариях. *Шарх* служит важным инструментом для читателя, помогая понять сложную структуру и смысл каждого отдельного *ше'ра*, поэтические ходы автора и, в конечном счете, всю газель. Кроме того, *шарх* способствует художественно-философскому осмыслению личности поэта и его творчества как в контексте национальной культуры, так и мировой литературы.

Ключевые слова: Мирза Галиб (1797–1869); газель; тазкире, *ше'р*, комментарий, *шарх*, мотив; «Диван Галиба»

Для цитирования: Васильева Л. А. Пригарина Н. И. «Силки разума» и смыслы газели Галиба: попытка филологического перевода. Часть 2: Газели 9–15. Текст, перевод, комментарии. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):1046–1073. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1046-1073>.

Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1046-1073>

“Snares of Reason” and the Meanings of Ghalib’s Ghazal: An Attempt at Philological Translation. Part 2: Ghazals 9–15. Text, translation, comments

Luydmila A. Vasilyeva^{1, a}, Natalia I. Prigarina^{1, b}

¹ *Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,*

^a *ludvas@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-2466-3832>*

^b *prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>*

Abstract. This article is a continuation of the philological translation of ghazals by Mirza Ghalib taken from his collection of Urdu poems under the title “Divan-e Ghalib”. The article comprises the translation of seven *ghazals* (from 9 to 15) and a corresponding commentary of each verse (*she'r*). Particular attention is given to the analysis and evaluation of the previous commentaries (*sharh*) in the Urdu language. Writing *sharhs* is deeply rooted in Muslim culture. It dates back to the earliest interpretations of the Sacred texts of Islam. The specific feature of the Urdu *sharhs* which originate from the Indo-Pakistani subcontinent, is that the commentators initially made a recourse to the Persian poetic vocabulary and versification technique and at the same time paid much less attention to the Urdu poetry techniques. The Urdu literature lacked the practice of supplying collections of individual poets with appropriate *sharhs*; there prevailed anthologies (*tazkire*). The traditional situation, however, changed when the importance of Ghalib’s poetry became obvious. Mirza Ghalib transpired to be the only Urdu classic poet whose “Divan” attracted the special attention of philologists. Nowadays, there are many commentaries on the “Divan” in Urdu that help to explain



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



and interpret the *ghazals* by Ghalib. The reason for this is not only that his literary production in Urdu was widely spread (he also wrote a significant corpus of poems in Persian), but also specific features of his Urdu poetry. Many of the poems written by Ghalib in the Urdu language are not easy to understand. Usually, they require an explanation of obscure words. Besides, the syntax is not straightforward, the poetic technique is frequently unconventional, etc. The present article briefly discusses the history of commenting on Ghalib's *Diwan*. The authors refer to the existing *sharhs*, their types and structure. These *sharhs* constitute a background necessary for better understanding his poetry within the context of the Indo-Persian and Urdu poetic traditions. The *sharhs* allow a modern reader to trace better connections Ghalib had with his predecessors and contemporaries. A proper *sharh* is a necessary prerequisite for an attentive reader. It helps to understand the complex structure and meaning of each *she'r*, the poetic thinking of its author and consequently the whole *ghazal*. In addition, the *sharh* contributes to the artistic and philosophical comprehension of the poet's personality and his work in the context of national and universal literature.

Keywords: Mirza Ghalib (1797–1869), *ghazal*, *tazkira*, *she'r*, Commentary, *sharh*, motif, “Divan of Ghalib”

For citation: Vasilyeva L. A., Prigarina N. I. “Snares of Reason” and the Meanings of Ghalib's Ghazal: An Attempt at Philological Translation. Part 2: Ghazals 9–15. Text, translation, comments. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):1046–000. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-000-000>.

Роль комментариев (ШАРХ) для изучения поэзии Галиба

Вступление

В предлагаемой статье публикуется перевод и комментарий 9–15 газелей Галиба. В ней продолжена начатая ранее работа по филологическому переводу газелей урду классика Индо-Пакистанского субконтинента поэта Мирзы Асадулла-хана Ноуши Галиба (1797–1869). Мирза Галиб писал стихи на двух языках — урду и персидском, причем объем его поэзии на персидском языке намного превышал объем поэзии урду, собранной в «Диване урду», или, как его обычно называют, — «Диван Галиба». На Субконтиненте Галиб славен, прежде всего, своей поэзией урду, поэтому в статье речь пойдет только о комментариях к поэзии на этом языке.

Роль комментария в филологическом переводе восточного текста предполагает обращение к автохтонной традиции комментирования и источникам — наличной комментаторской литературе, широко распространенной в мусульманской культурной традиции и ведущей свое начало от первых комментариев к священным текстам — Корану и хадисам. В данной статье мы упоминаем лишь тех комментаторов, на которых есть ссылки в наших статьях и комментариях к газелям 1–8 и 9–15.

Мирза Галиб — единственный поэт-классик урду, который удостоился многочисленных «Комментариев» (*шарх*), содержащих разъяснения, толкования, интерпретации к газелям своего «Дивана». До празднования столетнего юбилея Галиба в 1969 г. было уже опубликовано около пятидесяти шархов к «Дивану Галиба», и немало остается пока в виде рукописей [Bekhud Mohani,



1970, р. В]. К сегодняшнему дню это число увеличилось. Шархи разных комментаторов отличаются количеством комментируемых ше'ров¹, равно как и размером самой статьи комментария, а также качеством, которое зависит от литературного вкуса и уровня образованности автора. Шарх часто помогает не только пониманию сложной лексико-грамматической структуры каждого отдельного ше'ра, его смысла и поэтических ходов автора, а в конечном счете — и всей газели, но и художественно-философскому осмыслению личности Галиба и его творчества в контексте художественной традиции литературы урду.

Мирза Галиб (1798–1869) был поэтом рубежа традиционной индо-мусульманской культуры и Нового времени и, пользуясь в своем поэтическом творчестве традициями всего классического наследия, сумел создать образ человека новой исторической эпохи, по словам современного галибоведа Ш. Р. Фаруки, увидеть «черты нового разума, разума грядущего века, <...> сопоставить с западными поэтами и вписать в ряд крупнейших поэтов мира индийского стихотворца — представителя страны рабов с отсталой, оскверненной культурой и погранными традициями, благонравный народ которой раздавлен комплексом неполноценности» [Faruqi, 2001, р. 25].

Необходимость в комментировании, толковании и разъяснении стихов Галиба на языке урду ощущалась уже при жизни поэта. Это объяснялось в частности тем, что его стихи на урду, особенно раннего периода, были отмечены непомерной сложностью стили, злоупотреблением устарелой или необычной лексикой, постоянным использованием чуждых синтаксису урду персидских изафетных цепочек и другими переусложненными приемами поэтики, в большой степени вдохновленными так называемым «индийским стилем» и особенно поэзией Бедилья, персоязычного индийского поэта, славившегося особым стилем, трудным для понимания².

Начало комментирования поэзии на урду Галиба

Начало изучения творчества Галиба положил уже в XIX в. Алтаф Хусейн Хали (1837–1914), поэт, прозаик и публицист, основоположник новой литературы и литературной критики на языке урду. Начиная с трудов Хали, сложилась наука изучения Галиба — *галибшинаси*, галибоведение, и в XX в. появилось больше 50 «Комментариев» (*шарх*) к «Дивану Галиба».

В фундаментальном труде Алтафа Хусейна Хали «Памятник Галибу» (*Yādgār-e ghālib*, 1897) наряду с творческой биографией поэта большое место занял комментарий к стихам Галиба, задавший направление работам после-

¹ Ше'р — стих, единица поэтической речи. В газели он обычно является законченным высказыванием. Ше'р обычно пишется или в строку с пробелом между двумя полустишиями, либо в столбик — одно полустишие за другим. Первый ше'р газели называется *матла'*, последний, подписной, — *макта'*.

² Бедиль (1644–1720) — поэт, философ и мыслитель, представитель индо-персидской традиции персоязычной поэзии Индии. Его поэзия была широко распространена также в Центральной и Средней Азии. Она отличалась сложностью и требовала толкования, известно, что в Средней Азии существовали исполнители и интерпретаторы его поэзии «бедильхоны» — букв. «чтецы Бедилья». Некоторые примеры его поэзии и объяснение ряда особенностей см.: [Пригарина, 1999, с. 296–307].



дующих комментаторов. Хали практически открыл Галиба-поэта современникам, убедительно представив в своем сочинении мастерство, гуманизм и значительность его творчества. По существу, Хали также выступил и как теоретик аналитического подхода к комментированию поэтического текста³.

В первую очередь, в традициях, сложившихся еще в Средние века, Хали рассматривал внешнюю форму стиха (ше'ра) газели Галиба, и комментировал как «внешний» (*zāhir*), так и «скрытый» (*bāṭin*) его смысл. Но, главное, в своем комментарии Хали впервые показал смелость мысли поэта, свежесть образа, необычность сравнения, новизну метафоры, тонкость юмора, свойственные стиху Галиба, словом — его новаторство.

Отношение Хали к газелям Галиба и к поэзии урду в целом было во многом мотивировано просветительской идеологией. Одной из основных задач поэзии и одним из главных критериев ее оценки Хали, будучи видным мусульманским просветителем, видел в «общественной пользе», поэтому суждения о социальной позиции поэта порой затмевали в глазах критика художественную ценность произведения⁴.

Между тем, еще в XX в. большинство *шархов* создавалось только в духе средневековой традиции, когда в качестве оценки выступали эмоции — либо восторг по отношению к достоинствам ше'ра, либо негодование по поводу его недостатков, и в качестве анализа служил пересказ содержания ше'ра, делавший более понятным значение «трудных слов и выражений». Одновременно формировалась и современная школа комментирования.

О некоторых наиболее признанных и популярных трудах, используемых нами при переводе и в комментарии, и пойдет речь.

Основные шархи к «Дивану Галиба»

«Шарх» Саййеда Али Хайдара Назма Табатабаи Лакхнави (1852–1933) был опубликован в 1900 г. [Nazm, 1900]. Он отличается особым полемическим стилем, весьма резкими высказываниями по поводу того или иного ше'ра или поэтического приема Галиба. Автор, ничтоже сумняшеся, берется править Галиба, указывая на имеющиеся, с его точки зрения, ошибки поэта в языке и стихосложении.

«Шарх» Назма до сего дня остается самым большим по объему, поскольку Назм комментировал не только газели, но и не оставил без внимания остальные жанры «Дивана»⁵. Назм уделял особое внимание критическим разборам стихов поэтов-предшественников и современников Галиба, а также посвятил много места сравнению поэзии на делийском урду с языком поэзии Лакхнау, безоговорочно признавая превосходство второго над первым, наконец, он

³ Теоретические основы науки о поэзии нового времени Хали сформулировал в книге «Введение в поэтику» (*Muqaddama-e she'r-o-shā'irī*) (1893). — См.: [Васильева, 1997, с. 60–101].

⁴ О литературном кредо мусульманских просветителей XIX в. см.: [Сухочев, 1971, с. 89–100; Васильева, 1997, с. 65–67].

⁵ В «Диван Галиба» кроме газелей включены еще четыре *касыды*, одно *маснави*, семнадцать *кыт'а* и шестнадцать *рубай'а*.



включил в анализ и религиозно-философский фактор, обратившись к сфере ислама [Hashmi, 1969, p. 416–417]⁶.

После публикации «Шарха» Назма появились статьи индийских критиков с опровержениями толкований, обвинениями в непонимании делийских идиом, некомпетентности в правилах стихосложения и т. д. Критике подвергся и стиль его изложения: «Господин Табатабаи (Назм) написал шарх к Дивану Галиба, а чтобы понять его, к нему тоже следует приложить шарх», — жаловался некий читатель (см.: [Hashmi, 1969, p. 415]). Однако, несмотря на недостатки «Шарха» Назма, им по сей день пользуются все филологи и любители поэзии. Более того, он дал толчок дальнейшему развитию жанра комментирования: в полемике с «Шархом» Назма критиками намечались новые перспективы аналитического, научного подхода к стиху урду.

Одним из ранних комментаторов поэзии Галиба традиционно считается Абдуррахман Биджнори (1885–1918). Широко известно в урдуязычном мире его высказывание: «В Индии две книги созданы по вдохновению свыше. Это — священные Веды и Диван Галиба» [Bijnori, 1969, p. 198].

Абдуррахман Биджнори — один из блестящих умов в среде мусульманских аристократов своей эпохи; он владел многими языками, включая европейские, писал стихи, был известным эссеистом. Он окончил Алигархский университет, получил в Лондоне диплом юриста, в Германии защитил на немецком языке докторскую диссертацию; прекрасно знал поэзию на урду, фарси и западных языках.

В его сочинении «Достоинства поэзии Галиба» (*Maḥāsin-e kalam-e ghālib*) — книга вышла в 1921 г. уже после его смерти — большую часть занимает комментарий к избранным ше'рам Галиба.

Также одним из ранних и очень популярных шархов к Дивану Галиба был труд Суха (Suha), Мауланы Мумтаза Ахмеда Муджадди (1892–1947). Его шарх «Смыслы Галиба» (*Maṭālibul-ghālib*) увидел свет в Бхопале в 1923 г. и переиздавался несколько раз⁷. Автор завоевал особую симпатию благочестивых мусульман сугубо суфийским толкованием большинства ше'ров Галиба.

«Шарх» Бехуда Мохани (Bekhud Mohani) принадлежит индийскому поэту, оставившему свое имя в литературе урду именно благодаря этому труду. Аллама Сайид Мухаммад Ахмад Бехуд Мохани (1883–1940), живший в Лакхнау, был признанным знатоком языка и литературы урду. Свой «Шарх» (*Sharḥ-e divān-e Ghālib*) он завершил в 1923 г., однако сочинение вызвало активное неприятие литературной элиты Лакхнау, кумирами которой до сих пор все еще оставались непримиримые поэтические соперники Галиба Насих (1776–1839) и Атиш (1764–1846). Поскольку давний дух литературного антагонизма между Дели и Лакхнау был еще жив, Бехуда Мохани объявили чуть ли не ренегатом, опубликовать свой труд при жизни ему так и не удалось.

⁶ Сайид Хашми Фарিদабади (Hashmi) был известным в свое время критиком. В его статье, вышедшей в 1922 г., был представлен разбор «несправедливой критики» строк Галиба и, соответственно, ошибок Назма Табатабаи [Hashmi, 1969].

⁷ На оборотной стороне титульного листа шарха Мауланы Сухи, изданного в Бхопале в 1998 г. указаны годы изданий: 1923, 1928, 1931, 1998.



Его «Шарх» увидел свет лишь в 1970 г. в том же Лакхнау, где в те дни отмечали столетний юбилей Галиба. «Шарх» Бехуда был явным ответом на шарх Назма Табатабаи; каждое критическое замечание в адрес Галиба Бехуд опровергал в резкой манере, повторявшей стиль самого Назма. После публикации «Шарх» Бехуда Мохани быстро обрел известность и занял достойное место в галибоведении.

Не менее популярным остается и шарх делийского поэта и тонкого ценителя слова, носившего такой же тахаллус — «Бехуд»⁸. В истории литературы урду имя Бехуда Дехлеви (Bekhud Dihlavi) также ассоциируется, прежде всего, с его шархом к Дивану Галиба под названием «Зеркало Галиба» (*Mirātul-Ġhālib* 1934)⁹. Бехуд Дехлеви уделил основное внимание стилистике и нетрадиционному использованию Галибом идиом урду. Ссылки на шарх Бехуда Дехлеви встречаются во многих работах современных филологов.

Шарх Ага Мухаммада Бакира (Baqir) «Речения Галиба» (*Bayān-e ghālib*, 1939) следует назвать одним из самых востребованных, особенно в университетских кругах; его часто вносят в списки рекомендованной литературы для студентов-филологов. Пожалуй, он и в наше время продолжает лидировать по числу изданий как в Индии, так и в Пакистане. Бакир, отступив от правил, в начале шарха вместо обычного повествования о Галибе и рассуждений на поэтические темы поместил лишь небольшое предисловие. Шарх явился результатом долгого и тщательного изучения поэзии Галиба не критиком-литературоведом, а просто большим любителем и знатоком поэзии урду. В шархе предпринято сплошное комментирование газелей Дивана Галиба. После разбора ше'ра «коротко излагаются мнения других комментаторов» [Baqir, 1940, p. 2]. Бакир принципиально игнорирует негативные суждения в адрес Галиба: «Хочу сразу уведомить читателя, что считаю безумием или легкомыслием (*saudai yā be-khayāli*) подвергать критике язык и стих Галиба», — пишет Бакир и заканчивает предисловие благодарственным списком комментаторов, чьими шархами он пользовался [Baqir, 1940, p. 4].

Перу Аси (Asi) Абдул Бари (1893–1946) принадлежит «Полный шарх к Дивану Галиба» (*Mukammal sharḥ-e dīvān-e ġhālib*, 1931) а также «Полный шарх к Куллийяту Галиба» (*Mukammal sharḥ-e kulliyat-e ġhālib*). Оба шарха изданы под одной обложкой. Их особая ценность состоит в том, что в них комментируются ше'ры, исключенные Галибом из «канонической» версии его Дивана¹⁰.

⁸ Молодого поэта Саййида Вахидуддина (1863–1955) с тахаллусом «Бехуд» заметил Хали во время своей поездки в провинциальный Бхаратпур, привез юношу в Дели и «вручил» в качестве ученика знаменитому поэту Дагу Дехлеви. Стихи способного ученика вскоре получили признание делийцев. При жизни поэта были опубликованы два сборника его газелей.

⁹ Шарх Бехуда Дехлеви долго просуществовал лишь в рукописи и был опубликован в связи со столетним юбилеем Галиба в 1970 г.

¹⁰ Во втором шархе Аси оказалось около десятка фальшивых газелей, написанных им самим, что выяснилось спустя много лет. Этот факт одни расценили как недопустимый подлог и более не принимали во внимание труд Аси, другие сочли это забавной литературной шуткой, «одурачившей даже самых проницательных» [Faruqi, 2021, c. 318].



Другой уровень комментирования представляет шарх современного исследователя Ш. Р. Фаруки¹¹. Его перу принадлежит ряд серьезных работ о поэзии Мирзы Галиба, посвященных различным аспектам его газельного творчества, а также комментариев ко многим избранным ше'рам. Ш. Р. Фаруки пользовался методом, сочетающим современные литературные нормы западных теорий с классической поэтикой урду.

Типы шархов, использованных для данной работы

Сам Галиб нередко разъяснял строки своих газелей в письмах к друзьям, знакомым и ученикам. Частично эти толкования собраны в отдельной главе одного из наиболее авторитетных изданий «Дивана Галиба» на урду, составленного Имтиязом Али Арши ('Arshi). Наши переводы основаны на его издании.

Традиция написания шарха исходит из определенных правил толкования стихов и требований к жанру шарха. Обычно каждый шарх сопровождается предисловием (*dībācha* или *muqaddama*), в котором приводится жизнеописание Галиба и излагаются теоретические литературные взгляды самого автора комментария. Толкование дается каждому отдельно взятому ше'ру газели. В некоторых шархах ше'ры Галиба комментируются выборочно. Их отбор зависит от установок, возможностей и поэтического вкуса комментатора. Согласно Хашми, основная цель шарха заключается в том, чтобы «в простых словах и выражениях, ясно и понятно изложить смысл сказанного в ше'ре. Вместе с этим допускается также возможность включить в шарх указание на достоинства и недостатки ше'ра. Но это указание должно быть кратким и крайне осторожным, особенно, если это касается недостатков» [Hashmi, 1969, p. 415]. Все оценки ше'ра «должны основываться на установленных принципах и правилах поэзии», но несмотря на это, «разница в литературных вкусах комментаторов может стать причиной необоснованной критики одними и незаслуженного восхваления другими одного и того же стиха» [Hashmi, 1969, p. 415–416].

Мнения комментаторов урду по поводу одного и того же ше'ра могут быть разными, а порой и противоположными. Для наглядности приведем такой пример. Хорошо известно, что самые сложные стихи Галиба созданы в период его увлечения «индийским стилем» (подробнее см.: [Пригарина, 2015, с. 103–129]). Можно проиллюстрировать случай разного толкования на примере одного из простых ше'ров Галиба: «Боже, не поняли и не поймут они моих речей! // Дай им другое сердце, если не дашь мне другой язык!» ['Arshi, 1958, 65:2].

Вряд ли кто-нибудь назовет «запутанным» приведенный ше'р, в оригинале также нет ничего сложного с точки зрения грамматики или лексики. Но даже эта, казалось бы, «прозрачная» жалоба Галиба, обращенная к Всевышнему, отнюдь не однозначна: остается вопрос — кто же эти «они» (*voh*), побудившие поэта воззвать к Богу? В зависимости от различного прочтения местоимения *voh* «они» могут быть любимой или любимым, просто уважаемой персоной —

¹¹ Шамсур Рахман Фаруки (1935–2020) — выдающийся литературный критик, лексиколог, историограф языка и литературы урду, крупнейший знаток и исследователь просодии и грамматики языка урду (подробнее о нем см.: [Васильева, 2023]).



мужчиной или женщиной, или же группой мужчин и/или женщин. Прочтение этого местоимения диктует смысл «жалобы» поэта.

Возлюбленное существо в классической газели всегда грамматически интерпретируется как мужчина, даже если явно имеется в виду женщина, и как правило грамматически оформляется во множественном числе. Хали отмечает оба возможных варианта прочтения «они»: как возлюбленный / возлюбленная (*ma'шук*) и как публика (*log*), считавшая стихи Галиба непонятными (*b'aid-ul-fahm*) или вовсе «бессмысленными» (*be-m'anī*) [Hali, 1986, p. 144].

Другие комментаторы, объясняя значение сказанного поэтом, лишь переказывают обе строки своими словами, не уточняя, кто есть «они» (Бакир, Хашми, Аси), или интерпретируют местоимение «они» как возлюбленную (Назм, Бехуд Дехлеви), наконец, «для пояснения» просто приводят аналогичный по смыслу ше'р самого Галиба (Бехуд Мохани).

Заключение

Несмотря на внушительное число опубликованных комментариев, лишь немногие из их числа обрели широкую известность и остаются востребованными по сей день. Некоторые из них мы сочли нужным упомянуть в этом кратком обзоре. Однако при переводе и в своей комментарии мы старались, опираясь на существующую традицию, высказывать и собственную точку зрения, ища и находя союзников среди индийских и пакистанских комментаторов и прислушиваясь к их суждениям в спорных случаях.

Газель 9

*shab ki barq-e soz-e dil se zahra-e abr āb thā
sho'la-e javvāla har ik ḥalqa-e girdāb thā
vāñ karam ko 'uzr-e bārish thā 'ināñgīr-e ḳhirām
gīrye se yāñ punba-e bālīsh kaf-e sailāb thā
vāñ ḳhad-ārā'ī ko thā motī pirone kā ḳhayāl
yāñ hujūm-e ashk meñ tār-e nigah nā-yāb thā
jalva-e gul ne ḳiyā thā vāñ chirāghhāñ āb-jū
yāñ ravāñ mizhgān-e chashm-e tar se ḳhūn-e nāb thā
yāñ sar-e purshor be-ḳhvābī se thā dīvār-jū
vāñ voh farq-e nāz maḥv-e bālīsh-e kamḳhāb thā
yāñ nafas kartā thā roshan sham'a-e bazm-e be-ḳhudi
jalva-e gul vāñ bisāt-e ṣoḥbat-e aḥbāb thā
farsh se tā 'arsh vāñ tūfāñ thā mauj-e rang kā
yāñ zamīñ se āsmāñ tak soḳhtan kā bāb thā
nāghāñ is rang se ḳhūñnāba ṭapkāne lagā
dil ki zāuq-e kāvīsh-e nāḳhun se lazzatyāb thā
nāla-e dil meñ shab andāz-e āsar nāyāb thā thā
sipand-e bazm-e vaṣl-e ḡhair go be-tāb thā*



*maqdam-e seilāb se dil kyā nishāt-āhang hei
khāna-e ‘āshiq magar sāz-e ṣadā-e āb thā*

*nāzish-e ayyām-e khākistar-nishīnī kyā
kahūñ pahlū-e andesha vaqf-e bistar-e sanjāb thā*

*kuchh na kī apnī junūn-e nārasā ne varna
yāñ zarra zarra rū-kash-e khurshīd-e ‘ālam-tāb thā*

*āj kyūñ parvā nahīñ apne asīroñ kī tujhe
kal talak terā bhī dil mehr-o-vaḡā kā bāb thā*

*yād kar vo din ki har yak ḡalqa tere dām kā
intizār-e ṣaid meñ ik dīda-e be-khāb thā*

*meīñ ne rokā rāt ghālib ko vagarna dekhte
us ke seil-e gīrya meñ gardūñ kaf-e seilāb thā*

1. Из-за молний страдающего сердца ночью из тучи хлынул дождь,
Каждое кольцо водоворота стало огненным кругом.
2. Там отговоркой для ее милостивого пришествия служил дождь,
Здесь от слез вата подушки стала пеной потока.
3. Там Прихорашивание думало о нанизывании жемчуга,
Здесь, под натиском слез, было невозможно отыскать [даже] нить
взгляда.
4. Блистание роз превратилось там в поток светильников,
Здесь с ресниц плачущих глаз струилась чистая кровь.
5. Здесь взбаламученная от бессонницы голова искала стену,
Там та прелестная головка была погружена в парчовую подушку.
6. Здесь вздох зажигал свечу пиршества самоотречения,
Великолепие роз там было ковром компании влюбленных.
7. От поверхности земли до небесного престола там было буйство волн
цвета,
Здесь от земли до неба было полыхающее пространство.
8. Внезапно из этого многоцветия начала капать чистая кровь:
[Это] сердце наслаждалось удовольствием от раздирания ногтями.
9. Ночь не была виновата в стенаниях сердца,
Ты сказал бы, это беспокойство руты на пиру чужого свидания.
10. Какая же мелодия радости зазвучала в сердце с началом потопа,
Очевидно, дом влюбленного был сазом голоса воды!
11. Что сказать о гордости в дни сидения на пепелище?
В мыслях я покоился на подстилке из горностая.
12. Мое незрелое безумие ничего не дало, иначе здесь
Каждая песчинка была бы соперницей солнца, озаряющего мир.



13. Почему сегодня ты не заботаешься о своих пленниках?
До вчерашнего дня и твое сердце было вратами доброты и верности.
14. Вспомни тот день, когда каждая ячейка твоей сети
В ожидании добычи была одним бессонным глазом?
15. Я остановил ночью Галиба, иначе увидели бы, [как]
В потоке его слез небо стало пеной потопа.

Комментарий

Одна из длинных газелей, состоящая из 15 ше'ров. В некоторых диванах и сборниках поэзии Галиба ше'ры 1–8 и 9–15 рассматриваются как отдельные стихотворения. Эта газель переделывалась Галибом несколько раз, первый вариант состоял из 4-х ше'ров, из которых в настоящий вариант вошел ше'р 1 и первая мисра' (полустишие) ше'ра 7. Анализ ранних редакций, их поэтики и разбор приема «словесного соответствия» в этой газели см.: [Пригарина 2015, с. 125–128]. Первый и последний ше'ры в традициях кольцевой структуры стихотворения объединяют газель, однако внутри явно намечается несколько сегментов, слабо сочетающихся между собой.

1. «Из-за молний страдающего сердца» — *barq-e soz-e dil se*; «хлынул дождь» — *zahra-e abr āb thā*, букв. «желчь тучи стала водой», выражение означает испуг. Испуг тучи вызван картиной ночных страданий лирического персонажа. Слово *zahra* («желчь») имеет также значения «смелость, сила духа, отвага», а фраза *zahra-e abr āb thā* может быть понята как «туча потеряла свою отвагу» [Nazm, 1900, p. 17].

Сверкание молнии порождает огненные водовороты. «Огонь джаввала» — *sho'la-e javvāla*. Джаввала — приспособление для разжигания: проволочная корзинка или небольшая серебряная коробочка, в которую помещают кусочки угля и огонь и вращают на цепочке или веревке, пока угольки не разгораются, вычерчивая в воздухе огненные круги. В ше'ре слова *barq* (молния) — *soz* (жжение) — *abr* (туча) — *āb* (вода) — *sho'la* (пламя) — *javvāla* (джаввала) — *ḥalqa* (круг) — *girdāb* (водоворот) образуют поэтический прием словесного соответствия (*pu'ayāt-e lafẓi*).

Смысл ше'ра: «Описание ночи разлуки, когда бушуют бури огня и воды» [Baqir, 1940, p. 67].

2. Ше'ры 2–7 построены по единой модели: противопоставлены место, где возлюбленная находится и что происходит «там» — *vāñ*, и место, где томится в ее ожидании влюбленный, т. е. «здесь» — *yāñ*. «Остроумные и уместные параллели между этими двумя мирами как скрывают, так и показывают, насколько они радикально несоизмеримы» [Shadan, 1967, p. 131].

«Милостивое пришествие» — *'ināñgīr-e khirām*, букв. «сдерживание узды появления». «Вата» — *punba*, относится к часто употребляемым мотивам Галиба; одно из поэтических назначений ваты — передавать идею растрепанности, взбалмученности чувств. «Пена потока» — *kaf-e sailāb*, образ сравнения для ваты, лезущей из подушки, встрепанной бессонницей и политой слезами. Иное толкование второй мисра': «От обилия слез их пена стала ватой подушки» [Asi, 1931, p. 31].



3. Смысл ше'ра: «Там» у подруги была одна забота: «мысль о нанизывании жемчуга» — *motī pirone kā khayāl*, «тут» слезы разлуки так застлали глаза любящему, что он «утратил нить взгляда» — *tār-e nigah nā-yāb thā*. «То есть на нить этого взгляда было нанизано столько слезинок, что она сама стала невидимой — именно так жемчуг скрывает нитку» [Nazm, 1900, p. 15].

4. В ше'ре представлено сложное сравнение. В первом полустишии блеск алых роз (в поэзии *gul* — красная роза) — *jalva-e gul* сравнивается с потоком светильников — *chirāghāñ āb-jū*. Образ «потока светильников» создается отражением роз в воде ручья, и «там» картина выглядит как блистающая река алых роз. Во втором полустишии «тут» с ресниц рекой льется «чистая кровь» — *khūn-e nāb*; другими словами «там» — пиршество красоты, «тут» — предел страданий.

5. «Искала стену» — *thā dīvār-jū*; «головка» — *farq*, букв. «макушка», «прелестная головка» — *farq-e nāz*. Повторяется тема подушки (см. ше'р 2), однако ситуация изменилась: теперь «тут» — бессонница, и вместо подушки персонаж ищет стену, чтобы биться об нее головой. Подушка появляется во втором полустишии, но теперь это «парчовая подушка» — *bālish-e kamkhvāb*, в которую погружена головка спящей подруги; *kamkhvāb* — также «бессонница», что вступает в переключку с «бессонницей» в первом полустишии.

6. «Вздых зажег свечу» — *nafas kartā thā roshan sham'a*, имеется в виду вздох, выдающий пыл внутреннего огня, способного зажечь свечу. Свеча — обязательный атрибут «пиршества» — *bazm*, однако это — «пиршество самотречения» (*be-khudī*), особого мистического состояния отказа от собственного «я», потеря всех связей с миром, одним словом, «тут» присутствуют все атрибуты одиночества, *be-khudī* может быть также и «полуобморочным (физическим) состоянием, в котором постоянно находится безумно влюбленный человек» [Bekhud Mohani, 1970, p. 35].

«Там», во втором полустишии, тоже происходит пиршество, но оно празднично, на нем «великолепие роз» — *jalva-e gul*, и «общество любимых» — *ṣoḥbat-e aḥbāb*, по всем статьям контрастирующее с настроением первого полустишия.

7. В этом ше'ре в обоих полустишиях говорится о пространстве между «небом и землей», а не о разных локусах, как в ше'рах 2–6, но модель *vāñ-yāñ* («тут»–«там») сохраняется, хотя указательные местоимения меняются местами. «Там» в первом полустишии «от ковра до небесного престола» — *farsh se tā'arsh*¹², происходят яркие, красочные явления, «буйство волн цвета» — *tūfāñ mauj-e rang kā*. «Тут», «от земли до неба» — *zamīn se āsmāñ tak* бушует огонь всех бед, которые выпадают на долю влюбленного.

На этом модель «тут–там» в газели перестает использоваться.

8. В ше'ре отмечается момент перехода от камерного, земного масштаба страданий к космическому. Это пример «необычного» перехода (*gurez*) от одной темы к другой в пределах газели [Baqir, 1940, p. 70, Bekhud Dihlavi, 1934, p. 33]. Теперь мир не делится на «тут» и «там». Из упомянутого в бейте 7 многоцветья «начинает капать чистая кровь» — *khūñnāba ṭapkāne lagā*, что проис-

¹² Аллюзия к Корану: «который землю сделал для вас ковром, а небо — зданием...» [Коран, 1986, 2:20(22)].



ходит от «раздирания ногтями» (*kāvish-e nāḳhun se*) собственного сердца: один из топосов поэтики Галиба — удовольствие (*laẓẓat*) от причиняемых себе страданий, которые призваны отвлечь любящего от непереносимых мук любви;

В плане поэтической рефлексии выражение «начинает капать чистая кровь» — намек на создание стихов, которые поэт «пишет кровью сердца»; Галиб «говорит, что внезапно в его сердце возникло страстное желание написать еще одну газель в такой же манере» [Bekhud Dihlavi, 1934, p. 33], *is rang se*, т. е. «с той же рифмой и в том же размере (*is tarḥ se*)» [Nazm, 1900, p. 19, Baqir, 1940, p. 70].

9. В этом ше'ре регистр снова переключается с космического на камерный, происходящие события обретают почти домашний характер. Дом окуривается руты — *sipand*, чтобы охранить его от дурного глаза. Но рута испытывает «беспокойство» — *betāb*. В поэзии — аллегория беспокойства руты связана с ее свойствами: при поджигании для окуривания помещения семена руты начинают прыгать во все стороны. Сердце влюбленного традиционно уподобляется семенам руты 1) по внешнему виду: сморщенное и почерневшее (от горя); 2) по состоянию: горящее и тлеющее от страданий и, как в данном ше'ре, 3) по противоположному эффекту: на этот раз «дурной глаз» оказывается у самого лирического персонажа, который завидует «чужому свиданию» — *vaṣṣ-e ḡhair*, т. е. свиданию возлюбленной персоны с соперником.

10. «Потоп» — *seilāb*, как и другие стихи, в поэзии метафора разрушительной силы любви. Образность ше'ра построена на употреблении музыкальной терминологии: «мелодия радости» — *nishāt-āhang*, «саз» — *sāz*, слово имеет несколько значений — «музыкальный инструмент», музыкальный «лад», «созвучие». Смысл ше'ра: Опасности, которыми грозят любовные страдания, наполняют радостью сердце влюбленного: даже если потоп снесет его дом, то дом превратится в музыкальный инструмент, передающий звучание льющейся воды (таков, например, индийский музыкальный инструмент *джал-таранг*).

11. «Сидение на пепелище» — *ḳhākistar-nishīnī*, также «смирение», «покорность», «дни лишений». «Гордость» — *nāzish*, лирический персонаж, дервиш, гордится умением довольствоваться малым, утверждая, что ему хорошо и здесь — на пепелище. За подобную воздержанность наградой дервишу станет возможность пребывать на роскошной горностаевой подстилке, пусть хотя бы в мыслях.

Смысл ше'ра: Что сказать о днях лишений? Испытывая муки любви, я лишь упивался своими страданиями.

12. «Незрелое безумие» — *junun-e nārasā*, тема недостаточной силы любви, несопоставимой с силой любви Маджнуна, в чем постоянно упрекает себя лирический персонаж; второе полустихие поясняет мысль первого: метания Маджнуна по пустыне были такими интенсивными, что вздымали пыль до небес. Смысл ше'ра: Истинная любовь дает силы каждой малой частице бытия и наделяет особым светом, подобно тому, как взлетевшая пылинка начинает сверкать в луче солнца.

13. Арши и Назм рассматривают ше'ры 13 и 14 как *кыт'а* (семантически связанные) и ше'р 13 традиционно помечен буквой «каф» (ك). В ше'ре происхо-



дит очередная смена планов изображения, теперь укору лирического персонажа обращены к капризной возлюбленной. Сегодня она окончательно потеряла интерес к тем, кто в нее влюблен, хотя «еще вчера» — (*kal talak*) она давала возможность приблизиться к себе через «ворота доброты и верности».

Аналогичный упрек поэт обращает к Божественному кумиру (Всевышнему): «Почему мы сегодня презираемы? Ведь до вчерашнего дня тебе была неугодна // Дерзость ангела в отношении нашей чести» (110:2). Имеется в виду отказ Иблиса пасть ниц перед Адамом, как приказывал Бог [*Коран*, 1986, 7:12].

14. В ше'ре развенчивается тема доброты и верности кумира, на самом деле его сущностью является стремление захватить добычу — сети наставлены днем и ночью, а их ячейки как бы слились в один глаз. «Глаз» *dīda* и «ячейка» *ḥalqa* сопоставлены по форме и представляют собой ряд словесного соответствия (*puīyat-e lafzi*). К нему же можно отнести слово «ожидание» — *intizār* с тем же корнем, что и слово *naẓar* — «взгляд / зрение / прозорливость»: ловчий «ожидает», т. е. букв. «высматривает» добычу.

15. Завершающий ше'р газели возвращает к теме первого и к мотиву потока, который здесь символизирует поток слез из глаз персонажа: если бы плачущего не остановили, то небо плавало бы в воде, как пена во время наводнения. Прием «возвращения» создает кольцевую структуру газели, которая на самом деле не производит впечатления единства.

По всей вероятности, последний ше'р газели был поэтом доработан и заменен в Диване [Asi, 1931, p. 58], тогда как прежний: «Я видел своими глазами этот тайфун бедствия // в котором ничтожное небо было единой пеной потопа» остался неопубликованным.

Газель 10

na hogā yak-bayābāñ māñdagī se ẓauq kam merā
ḥabāb-e mauja-e raftār hei naqsh-e qadam merā

muhabbat thī chaman se lekin ab ye be-dimāghī hei
ki mauj-e bū-e gul se nāk meñ ātā hai dam merā

1. От целой пустыни усталости моя страсть не уменьшится,
Пузыри на бегущей волне — следы моих шагов.
2. Я испытывал любовь к саду, но теперь я впал в уныние,
Потому что меня стала тревожить волна ароматов роз.

Комментарий

1. «Пустыня» — *bayābāñ*, зд. нумератив, означающий степень усталости (счет шагов измеряется пройденными пустынями). «Целая» — *yak*, букв. «один / одна», числительное, придает нумеративу особую интенсивность. Ср. у Мира: «Мое бессилие и одиночество — целая пустыня (*yak-bayābāñ*), // Подобно звуку [караванного] колокольчика, я иду, обогнав всех» [Kulliyat-e Mir, 1; 395:2].



«Страсть» — *ḡauq*, тяга к странствиям; «волна» — *tauja*, «бегущая волна» — *tauja-e raftār*, букв. «волна походки», также быстрая ходьба, ср. «С каждым шагом становится очевидным удаленность цели от меня, // С моей скоростью пустыня убегает от меня» (157:1).

2. Один из центральных поэтических локусов газели «сад» — *chaman*, также лужайка в саду, место для пирюшек и приятного времяпрепровождения, место любования цветами и прогулок по саду, см. также газели 11:6¹³; 14:4. Сад — также метафора мира. Однако лирический герой не в состоянии насладиться созерцанием цветущих роз, они вызывают у него негативные ассоциации (см. контексты: 3:3; 5:5; 14:4). Ср. у Мира: «Кому понравится прогулка по саду без тебя? // Кому придет в голову общаться с розами?» [Kulliyat-e Mir, 1, 339:1]; «Вчера печалью в сердце я прошелся по розовому саду // Розы стали говорить: “Скажи-ка...”, а я и не повернул головы» [Kulliyat-e Mir, 2, 590:1].

Газель 11

*pa'e naẓr-e karam toḥfa hei sharm-e nārasā'ī kā
ba ḡhūñ ḡhaltīda-e ṣadrang da'vā pārsā'ī kā*

*na ho ḡusn-e tamāshā dost rusvā bevafā'ī kā
ba muhr-e ṣad naẓar sābit hei da'vā pārsā'īkā*

*zakāt-e ḡusn de ai jalva-e bīnish ki mehr āsā
chirāḡh-e ḡhāna-e darvesh ho kāsa gadā'ī kā*

*na mārā jān kar be jurm ḡhāfil terī gardan par
rahā mānind-e ḡhūn-e be-gunah ḡaq āshnā'ī kā*

*tamannā-e zabāñ maḡv-e sipās-e be-zabānī hai
miṭā jis se taqāzā shikva-e be-dast-o-pā'ī kā*

*vohī ikbāt hei jo yāñ nafas vāñ nikhat-e gul hai
chaman kā jalva bā'is hei mirī rangīñ navā'ī kā*

*dahān-e har but-e peiḡhāra-jū zanjīr-e rusvā'ī
'adam tak be-vafā charchā hei terī bevafā'ī kā*

1. Для подношения Милостивому подарок — стыд за несовершенство: Извалявшийся в крови, как только можно, притязает на чистоту!
2. Да не будет Красота, любящая зрелища, обвинена в неверности, Печатью сотни взглядов подтверждено ее притязание на чистоту!
3. О, блеск взгляда! Выплати закят с красоты, чтобы, подобно солнцу, Стала светильником в доме дервиша чаша для подаяния!
4. Ты не убил [меня], считая невиновным, о беспечный! За тобой Остался, как кровь невинного, долг дружбы!

13 Первая цифра — номер газели, вторая — номер ше'ра.



5. Язык поглощен желанием поблагодарить немоту,
Она не дала требованию жаловаться на беспомощность.
6. Это одно и то же: здесь — дыхание, там — аромат розы.
Великолепие сада — причина красочности моего пения.
7. Рот каждого злоязычного кумира — цепь позора,
До небытия, неверная, достигли пересуды о твоей неверности!
8. Не делай письмо таким длинным, Галиб, напиши кратко,
Что я испытываю затруднения, повествуя о страданиях разлуки.

Комментарий.

Два первых ше'ра имеют парную рифму (*-asā'ī kā*) и оканчиваются на одно и то же выражение, *da'vā pārsā'ī kā*, букв. «притязание на чистоту», «требование чистоты» (в переводе это единообразие не удалось отразить полностью). Возможно, эти ше'ры задумывались поэтом как *матла'* (зачин) двух разных газелей.

1. «Приношение» — *naẓr*, церемониальный подарок, который вручается персоне более высокого положения при официальной встрече, причем поэт мог принести в дар газель, касыду, а получить взамен существенную материальную помощь (см.: [Пригарина, 2015, с. 228–229]). В ше'ре, принося в «дар» раскаяние за свои грехи, «стыд за несовершенство» — *sharm-e nārasā'ī*, лирический персонаж рассчитывал получить взамен «чистоту». Однако, нарушив сам все требования ритуальной чистоты («извалявшись в крови»), он осознает, что несмотря на максимальные усилия («как только можно», *ba... ṣad-rang*, букв. «ста способами»), в глазах Бога его «притязания на чистоту» вряд ли будут иметь успех. Суха видит в ше'ре намек на *риндов* (гуляк и вольнолюбцев), считающих свое разгульное поведение доказательством нравственной чистоты и отсутствия лицемерия. Это значение «не меняет основного смысла: сотня моих бесчинств присягают на чистоту» [Suha, 1998, p. 60].

2. «Красота, любящая зрелища» — *ḥusn-e tamāshā-dost*, персонификация абстрактного понятия Красота. Возможно также понимание «любящая красоваться». И в том и в другом случае Красоту можно обвинить в нарушении верности обычаям «парды», женского затворничества; ср. «Красота до того настойчиво требует взглядов, // Что даже следы полировки на зеркале хотят быть ресницами» (22:4).

«Печать сотни взглядов» — *muhr-e ṣad naẓar*, генитивное сравнение построено на сходстве по форме: взгляды глаз, устремленных на созерцание Красоты, напоминают круглую печать. «Притязание» — *da'vā*, также «иск», «претензия»; зрители как бы ставят печать на документе, удостоверяющем чистоту (*pārsā'ī*) Красоты.

Смысл ше'ра: Когда Красота хочет увидеть какое-то зрелище, она оказывается среди публики, что может повредить ее репутации. Однако она сама становится предметом любования окружающих, готовых удостоверить ее чистоту.



Назм считает, что в ше'ре содержится насмешка над претензиями Красоты на безгрешность: если на тебя устремлены взгляды сотни мужчин, подобно ста печатям на документе, удостоверяющем Чистоту, что останется от Чистоты? Поскольку Красота к тому же сама — любительница и участница зрелищ, ее чистота и репутация под вопросом: («где же ее чистота и как она может избежать позора и репутации неверной?») [Nazm, 1900, p. 25].

3. «Блеск взгляда» — *jalva-e binish*; яркий блеск глаз — одна из примет красоты. «Запят» — *zakāt*, запят — обязательный для каждого мусульманина ежегодный налог в пользу нуждающихся единоверцев. «Запят делает безгрешным пользование богатством, с которого он уплачен» [*Ислам...*, 1991, с. 104 (сл. ст. «ал-Ислам» С. Прозорова)]. «Чаша для подаяния» — *kāsa gadā'ī kā*, один из аксессуаров снаряжения дервиша, обычно металлическая, деревянная или вырезанная из тыквы чаша, в которую бродячие дервиши складывали подаяние. Иногда такие чаши были украшены надписями, цитатами и изречениями и представляли собой художественную ценность.

Смысл ше'ра: Если ты бросишь на дервиша хоть мимолетный взгляд, равный всего лишь подаянию для неимущих, *zakāt*, от сияния твоей красоты, и, если он попадет в чашу для милостыни, чаша превратится в светоч, который как солнце осветит всю его жизнь. В суфийском аспекте чаша символизирует душу взыскующего истины (об использовании метафоры чаша (*kāsa*) у Галиба см.: [Faruqi, 2008, p. 164–166]).

Ряд комментаторов считают этот ше'р суфийским, посвященным Божественной возлюбленной [Suha, 1998, p. 60, Bekhud Dihlavi, 1934, p. 50, Nazm, 1900, p. 25].

4. «Беспечный» — *ghāfil*, тот, кто по своей небрежности не помог влюбленному, жаждавшему смерти, и «не убил» его (*na mārā*), посчитав ни в чем «не виноватым» (*be-jurm*). «Подобно долгу за невинно пролитую кровь» — *mānind-e khūn-e be-gunah*; с пролившего невинную кровь взимался долг, как в русском средневековом праве (вира), так и в шариате (араб. *daya*). В ше'ре за «беспечным» также остался «долг дружбы» — (*haq āshnā'ī kā*). Парадокс заключается в том, что для выполнения этого долга он должен пролить невинную кровь безгрешного друга.

5. «Язык поглощен желанием поблагодарить» — *tamannā-e zabān mahv-e sipās... hai*, букв. «желание языка погрузиться в благодарность».

«Немота» — *be-zabānī*, букв. «безъязыкость», в полустииши использован оксюморон: «язык благодарит за безъязыкость». «Беспомощность» — *bedast-orāī*, букв. «отсутствие [у языка] рук и ног»; такая деконструкция фразеологизма сообщает ше'ру парадоксальную зрительность. «Требование» (*taqāzā*) считало, что необходимо жаловаться на любовные страдания, но Немота не позволила сделать это. Влюбленному остается от всей души благодарить Немоту, потому что, по словам комментатора, «вместо жалобщика он предстал верным влюбленным — покорным и довольным» [Bekhud Dihlavi, 1934, p. 50].

6. «Дыхание» — *nafas*; «аромат» — *nakhat*, также «дыхание уст»; «аромат розы» — *nakhat-e gul*, букв. «дыхание уст розы». Период цветения роз в поэзии — время прихода весны, когда дыхание смешивается с ароматом роз, и они становятся «одним и тем же» — *ik bāt hei*.



«Великолепие сада» — *chaman kā jalva*, традиционная метафора красоты мира. Цветение алых роз в саду (если у слова *gul* нет определения, то в поэзии всегда имеется в виду красная роза) — истинная причина «красочности песен» — *rangīn-navā'ī*.

7. «Рот» — *dahān*; цепь — *zanjīr*; рот и цепь сопоставлены по форме (цепь состоит из круглых звеньев). «Сплетни» — *charchā* передаются устами «злослычных сплетниц» — *but-e peighāra-jū*, (букв. «кумир, ищущий наветы») и разносят «дурную славу» (*rusvā'ī*) о неверности возлюбленной. Передача пересудов «по цепочке», достигает потусторонних пределов — *'adam tak*. В ше'ре создан яркий зрительный образ, что характерно для поэтики галибовской газели.

8. Общее место газельного этикета — трудности описания бесконечно длящихся мучений. Просьба: «не делай письмо таким длинным» (*na de nāme ko itnā tūl*), и призыв писать «кратко» — *muḵhtaṣar*, намек на то, что подробное описание только продлевает страдания разлуки (*sitamhā-e judā'ī*), букв. «гнет, тиранию» разлуки.

«Испытываю затруднения» — *ḥasrat-sanj hūn*, букв. «я — измеряющий тоску»; оборот, указывающий на то, что влюбленный продолжает думать о том, как долго тянутся эти не поддающиеся измерению страдания.

Смысл ше'ра: лучше кратко описывать мучения любви, возможно, тогда и они сократятся.

Газель 12

shab khumār-e shauq-e sāqī rastkhez andāza thā
tā muḥīṭ-e bāda sūrat khāna-e khamyāza thā.

yak qadam vaḥshat se dars-e daftar-e imkān khulā
jāda ajzā-e do'ālam dasht kā shīrāza thā.

māna^c-e vaḥshat-ḵhirāmihā-e lailā kaun hei
khāna-e majnūn-e ṣaḥrā-gard be-darvāza thā.

pūchh mat rusvā'ī-e andāz-e istiḡhnā-e ḥusn
dast marhūn-e ḥinā ruḵsār rahn-e ḡhāza thā.

nāla-e dil ne diye aurāq-e lakht-e dil ba bād
yādgār-e nāla ik divān-e be-shīrāza thā1.

1. Ночью хмельная страсть к виночерпию была подобна светопреставлению,
Пока место, где пьют вино не стало картинной галереей зевков.
2. Одним шагом безумия мне был преподан урок из книги возможностей:
Тропа оказалась скрепой для частей пустыни обоих миров.
3. Кто запрещал Лейле странствовать по дикой пустыне?!
[Ведь] дом скитальца по пустыне был без дверей!
4. Не спрашивай о степени бесстыдства равнодушия красоты!
Рука была заложником хны, щека — залогом румян.



5. Стенания сердца пустили по ветру листки обрывков сердца,
Памятью о стенаниях стал всего лишь разрозненный диван [стихов].

Комментарий

1. «Место» — *tuḥīṭ*, также «среда, периферия, окружение»; *tuḥīṭ-e bāda* — место, где пьют вино; если имеется в виду море вина, то *tuḥīṭ* может пониматься как берег (окружение) этого моря (ср. 15:2). Метафорически — круг пьющих вино, кружок пирующих. Смысл ше'ра: Страсти на ночной пирушке утихли, когда кружок пирующих начал зевать.

2. «Одним шагом безумия» — *yak qadam vaḥshat se*, аллюзия на странствия Маджнуна, потерявшего разум от любви, по пустыне.

«Скрепа» — *shīrāza*, способ скрепления отдельных тетрадей при переплетении книги. «Части» — *ajzā*, разрозненные части, подобные несчитым тетрадам в книге.

«Оба мира» — *do'ālam* в суфийской метафизике — земное, иллюзорное бытие (*маджзи*) и истинное, божественное (*хакики*).

Смысл ше'ра: решиться на то, чтобы повторить действия Маджнуна и, отрекшись от иллюзорного бытия, встать на тропу, которая приведет в мир истины, — поступок, требующий решимости. Таков урок, который взыскующий истинной любви может получить с первого шага на этом пути (о Маджнуне см.: 4:1,5; 9:12); возможно суфийское толкование смысла.

3. «Пустыня» — *vaḥshat*, букв. «дикое место», аллюзия на дикую местность, в которую бежал Маджнун, потерявший рассудок от любви. В первом полустишии говорится о несостоявшихся странствиях Лайлы по пустыне (*vaḥshat-ḵhirāmīhā*). «Дом Маджнуна, скитальца по пустыне» — *ḵhāna-e majnūn-e saḥrā-gard* — метафора трагического одиночества: «Дом Маджнуна — это пустыня, а пустыня — это дом без стен и дверей» [Nazm, 1900, p. 19]. Ср. этот образ в знаменитом стихотворении Галиба: «Никого в том краю, где теперь суждено тебе жить, не будет. // Никого, чтоб слово на родном языке проронить, не будет. // И не будет соседа в дому без окон и дверей, // И привратника там, чтоб хозяина оборонить, не будет. // Заболеешь — не будет никто за тобою ходить, // А умрешь — даже плакальщика, чтоб тебя хоронить, не будет!» (пер. Веры Потаповой [Галиб, 1969, с. 98]¹⁴).

Смысл ше'ра парадоксален и не отражает ни один из существующих в литературе изводов легенды: «Если бы Лайла испытывала такие же чувства, как Маджнун, она нашла бы его и в пустыне».

4. «Равнодушие» — *istiḡnā*, также «самодостаточность, незаинтересованность в результате», в поэзии обозначает «ненуждаемость» объекта любви во влюбленных, одна из характеристик, вытекающая из понятия самодостаточности Бога *ḡhanī* («богатый, [ни в чем] не нуждающийся») [Koran, 1986, 2:263; 2:267; 3:97].

¹⁴ О поразительном сходстве этого образа со стихотворением Байрона «Эвтаназия» см.: [Пригарина, 2015, с. 467, 563, прим. 262].



Однако Галиб подозревает, что эта незаинтересованность деланая (ср. 5:4), поскольку, проявляя притворное равнодушие к своему воздействию на влюбленных, красавица не забывает красить хной ладони и румянить щеки.

5. «Стенания сердца» — *nāla-e dil*, «листки» — *aurāq*, также «страницы»; «обрывки» — *laḳht*, также «лохмотья, куски». Разбитое сердце уподобляется разорванной книге, листы которой пущены по ветру. Стихи Галиба, не собранные вместе, заставляют сердце стенать от страданий. Эта грустная констатация отражает истинное положение дел. Действительно, история составления «Дивана урду» и его публикация в виде целостной книги чрезвычайно затянулась (см. об этом более подробно: [Пригарина, Васильева, 2021, с. 1324–1326]).

Газель 13

*vo mirī chīn-e jabīñ se ḡham-e pinhāñ samjhā
rāz-e maktūb ba be-rabṭī-e'unvāñ samjhā
yak alif besh nahīñ ṣaiqal-e ā'īna hunūz
chāk kartā hūñ meīñ jab se ki garebāñ samjhā
sharḥ-e asbāb-e giriftārī-e ḵhāṭir matpūchh
is qadar tang hu'ā dil ki maiñ zindāñ samjhā
badgumānī ne na chāhā use sar-garm-e ḵhirām
rukḥ pe har qaṭra'araq dīda-e ḥairāñ samjhā
'ajz se apne ye jānā ki vo badḵhū hogā
nabz-e ḵhas se tapish-e sho'la-e sozāñ samjhā
sifar-e 'ishq meñ kī zo'f ne rāḥat ṭalabī
har qadam sā'e ko maiñ apne shabistāñ samjhā
thā gurezāñ mizha-e yār se dil tā dam-e marg
daf'a-e peikān-e qazā is qadar āsāñ samjhā
dil diyā jān ke kyūñ us ko vafādār asad
ḡhalaṭī kī ki jo kāfir ko musalmāñ samjhā*

1. По морщине на моем челе она поняла скрытое горе,
Тайну письма она поняла по бессвязности заголовка.
2. Все еще не более одного «алифа» на зеркале при полировке,
Рву ворот с тех пор, как понял, что такое ворот.
3. Не требуй описания средств, коими было пленено мое существо!
Сердце мое так стеснилось, что я счел его темницей.
4. Подозрительности не понравилась кокетливая походка,
Каждая капля пота на лице казалась изумленным глазом.
5. В своей слабости я узнал ее враждебный нрав,
По пульсу соломинки я узнал жар языков пламени.



6. Во время путешествия любви слабость потребовала отдыха,
На каждом шагу я считал свою тень опочивальнойней.
7. Сердце уклонялось от ресницы друга до самой смерти,
Оно считало такой легкой защиту от стрел судьбы!
8. Зачем ты отдал ей сердце, сочтя ее верной, Асад?
Ты допустил ошибку, сочтя неверного мусульманином!

Комментарий

1. «Заголовок» — *‘unvāñ, унван*, модель начала текста как у книги, так и у письма. Согласно средневековому этикету эпистолярного жанра, сохранившемуся во времена Галиба, имелись определенные предписания, относящиеся к началу послания и его окончанию (*хатима*). Галиб отдал дань этому этикету в своем сочинении «Пять ладов» на персидском языке, где собрал приличествующие разным темам и поводам начала и концовки обращений к адресатам посланий. Вот пример «унвана», с которого может начинаться письмо, написанное в ответ на дружеское послание: «Ветерок-вестник, [сообщив] о прибытии возлюбленного письма дружества, пожаловал весеннему бутону сердца содержимое ста цветущих садов и одарил обоняние души ароматом радости» [Ghalib, 1969, p. 20]. В ше‘ре говорится о том, что в этикетном начале письма требования к изложению не соблюдены, что выдает растерянность влюбленного автора.

2. *Алиф* — первая буква арабского алфавита, напоминает вертикальную черту. «С тех пор, как понял, что такое ворот» — *jab se ki garebāñ samjhā*, т. е. с тех пор, как мной овладело любовное безумие, т. е. когда в порыве чувств влюбленный рвет ворот своей одежды.

Галибу принадлежит объяснение этого образа: «Прежде всего следует учесть, что речь идет о металлическом зеркале, иначе откуда взяться линиям на стеклянном зеркале, да и кто его станет полировать? Когда полируешь что-нибудь металлическое, несомненно, сначала появится одна-единственная линия; ее называют «алиф полировки». После этого предисловия можно понять мысль:

Мисра’: “*Рву ворот с тех пор, как понял, что такое ворот*”, т. е. с раннего возраста я испытывал проявления любовной одержимости. Но до сих пор совершенство в этом искусстве не достигнуто. Все зеркало целиком не отполировалось. Таким образом, все та же линия полировки как была, так и осталась. Разорванный ворот по форме — линия, подобная алифу, а разрывание ворота — одно из последствий безумия» (письмо Галиба Пьяр Лалу Ашобу, 1868, цит по: [‘Arshi, 1958, p. 330]).

3. «Пленен» — *giriftārī*, также «попавший в любовный плен»; *giriftār* — «пленник», *перен.* «влюбленный», также «одержимый». «Сердце стеснилось» — *tang hu’ā dil* — см. газель 4:1 и комментарий.

В ше‘ре речь идет о страданиях, причиняемых любовным пленом, независимо от того, какими методами было достигнуто пленение. Любовные испытания вызывали такое стеснение сердца, от которого оно превратилось в темницу, подобную той, в какую помещают одержимых любовным недугом.



Между двумя событиями — самим пленением и превращением сердца в темницу — не просматривается логическая связь, поскольку жертва любовного плена никак не может оказаться в темнице собственного сердца; комментаторы искупают это отсутствие связи между полустигмами ссылками на удачное использование приема словесного соответствия (*ru'ayāt-e lafzi*): «пленено — стеснилось — темница» [Baqir, 1940, p. 128; Nazm, 1900, p. 33; Bekhud Mohani, 1970, p. 80].

4. Субъект ше'ра — персонифицированная Подозрительность. Смысл ше'ра: Влюбленному, который является воплощенной подозрительностью, показалось, что походка кумира либо выдает его/ее дурные намерения, либо свидетельствует о неверности, поэтому лицо ревнивца покрылось испариной, каждая капля которой похожа на глаз, в котором отражаются эти подозрения.

Комментаторы расходятся в толковании ше'ра. Словосочетание *sar-garm-e k̄hirām* может означать также «разгоряченная прогулкой. Тогда смысл ше'ра такой: «Возлюбленная не хочет, чтобы от жара ее кокетливой походки выступили капли пота, и сравнивает их с изумленными глазами соперников» [Baqir, 1940, p. 129]. Еще одно толкование предлагает Назм: «Моя возлюбленная относится ко мне с таким подозрением, что ей даже не хочется выходить на прогулку, потому что каждую каплю пота она воспринимает как мой удивленный взгляд» [Nazm, 1900, p. 33].

5. «Слабость» — *'ajz*, образ ше'ра строится на традиционном мотиве слабости лирического персонажа, вызванной любовными страданиями (ср. 7:7 и коммент.). Второе полустигма раскрывает эту тему с помощью примера (фигура *irṣāl al-maṣāl*): влюбленный в своей слабости подобен соломинке, но по пульсу, который свидетельствует о повышенной температуре, он может судить о накале собственной страсти.

6. Продолжение темы слабости. В первом полустигме слабость выступает главным действующим лицом, она устала в пути и желает отдыха; однако любовное путешествие все тянется и усталому путнику ничего не остается, как довольствоваться прохладой собственной тени, воображая, что он находится на ночлеге в опочивальне.

7. «Ресница» — *mizha*, в классической поэзии урду общим местом является сочетание «стрелы ресниц», а также их функция — ранить сердца влюбленных. Лирический персонаж похваляется тем, что без труда сумел устоять перед кокетством красавиц, хотя и признаёт, что еще никому не удалось с легкостью уйти от «стрел судьбы». Однако «слова “до момента смерти” дают понять, что в конце концов и он все же не смог избежать гибели» [Nazm, 1900, p. 34].

8. «Верная» — *vafādār*, в полустигме фигура *таджахул ал-'ариф*, «притвориться незнающим, зная». Лирический персонаж Асад знает, что верность подруги ложная, но делает вид, что верит в нее. «Неверный» — *kāfir*, не-мусульманин, либо нарушитель установлений ислама. Образ ше'ра построен на ложной антонимии понятий «верный — неверный» (*vafādār* и *kāfir*), в русском языке не имеющих разных обозначений. Однако в языке урду эта антонимия создает игру слов, неверную возлюбленную называют *кафиром*,



таким образом, заодно предъявляя ей ложное обвинение в отступничестве от истинной веры. Толкование, при котором опускается ложность утверждения о ее верности, дает Бакир: «Счесть ее верной такая же ошибка, как принять кафира за мусульманина» [Baqir, 1940, p. 130].

Газель 14

*gila hei shauq ko dil meñ bhī tangī-e jā kā
guhar meñ maḥv huā izṭirāb daryā kā
ye jāntā hūñ ki tū aur pāsukh-e maktūb
magar sitamzada hūñ zāuq-e khāma farsā kā
hinā-e pā-e khizāñ hei bahār agar hei yahī
davām kulfat ‘aish dunyā kā-e khāṭir hei
gham-e firāq meñ taklīf-e seir-e bāgh na do
tujhe dimāgh nahīñ khandah'hā-e bejā kā
hunūz maḥramī-e ḥusn ko tarastā hūñ
kare hei har bun-e mū kām chashm-e bīnā kā
dil usko pahle hī nāz-o-adā se de baiṭhe
hameñ dimāgh kahāñ ḥusn ke taqāzā kā
na kah ki girya ba miqdār-e ḥasrat-e dil hei
mirī nigāh meñ hei jam‘-o-kharj daryā kā
falak ko dekh ke kartā hūñ us ko yād asad
jafā meñ us kī hei andāz kārfarmā kā*

1. Страсть жалуется на тесноту места даже в сердце,
В жемчужине поглощено волнение моря.
2. Я знаю, [где] ты — и [где] ответ на письмо,
Но я страдаю от пристрастия стачивать перья!
3. Весна, если она и есть, — хна на ступнях осени.
Вечно огорчения сердца — удовольствия мира.
4. В горе разлуки не утруждай меня прогулкой по саду,
Мне не хочется неуместных улыбок [роз].
5. До сих пор я жажду познать красоту —
Каждый корень волоска выполняет работу видящего глаза.
6. Отдал ей свое сердце до того, как она начала кокетничать,
Где уж мне терпеть притязания красоты!
7. Не говори, что мои слезы соразмерны тоске сердца!
В моем взгляде — прилив и отлив моря.
8. Посмотрев на небо, я вспоминаю ее, Асад,
В своем гневе она ведет себя как повелитель.



Комментарий

1. «Страсть жалуется» — *gila hei shauq ko*, букв. «у страсти есть жалоба». «Даже в сердце» — *dil meñ bhī*, т. е. даже в таком безмерном пространстве, как сердце. «Тесно» — *tangī-e jā kā*, букв. «теснота места». О мотиве *tangī* см 4:1; 6:2. Во втором полустихии иллюстрируется мысль первого: это так же тесно, как если бы все море попробовали вместить в одну жемчужину. Другое толкование: подобно волнению моря, заключенному в одну жемчужину, буйству страсти тесно в сердце.

2. «Я знаю, [где] ты — и [где] ответ на письмо!» — *ye jāntā hūñ ki tū aur pāsukh-e maktūb*; т. е. ясно, что возлюбленная никогда не снизойдет до ответа. Однако лирический персонаж не перестает «стачивать перья» — *khāma farsā*, (ср. русск. «изводить бумагу»). Во времена Галиба перья изготавливались из тростника и очинялись по мере их использования.

Смысл ше'ра: Понятно, что множество писем было написано впустую, так что зря было источено столько перьев!

3. «Хна на стопах осени» — *hinā-e pā-e khizāñ*, метафора иллюзорности радости, на короткое время отвлекающей человека от уныния и страданий; «весна» — *bahār* всего только предвестник осени.

Образ отражает существующий в Индии обычай по случаю радостных событий наносить на ладони рук и на стопы ног женщин узоры хной. Хна (*hinā* или *meñhdi*), которой наносится узор, имеет вид темной коричнево-зеленой пасты, высыхая, узор становится сначала оранжевого, затем яркокрасного цвета, а через неделю или две начинает тускнеть и в конце концов бесследно исчезает.

4. На теме прогулок по саду среди роз построены многие образы Галиба (см., например 3:3, 10:2, 11:6). В ше'ре прогулка по саду приносит тяжелые воспоминания о разлуке (*gham-e firāq*). Расцвет розы похож на улыбку и всегда вызывает восхищение (см., например, контексты 5:5; 9:4), но страдающему лирическому герою эти «улыбки» (*khanda'hā*) кажутся «неуместными» (*bejā*).

Считается, что этот ше'р Галиба — ответ на ше'р Мира: «Меня-то избавь от трудности с садом, // Поскольку прогулки и гулянье не в обычае у людей в трауре» [Kulliyat-e Mir, 1, 411:3].

5. «Корень волоска» *bun-e tū* и «глаз» *chashm* — имеют сходство по округлости формы. Познание Божественной Красоты происходит благодаря мистической силе «видящего глаза» (*chashm-e bīnā, dīda-e bīnā*).

Смысл ше'ра: Несмотря на то что все мое естество, вплоть до корней волосков, стремилось к лицемерию Красоты, т. е. к познанию тайны Истины, я до сих пор так и не смог преуспеть в своих стараниях, и Истина осталась непознанной.

6. Смысл ше'ра: Я отдал ей сердце еще тогда, когда она была простой и скромной и не владела приемами покорения сердец, и таким образом я не допустил ее инициативы в притязаниях на мое сердце. В противном случае я бы, возможно, не отдал бы ей сердца.

7. Смысл ше'ра: Я пролил море слез, но тоска моего сердца больше, чем море, и количеством пролитых слез ее измерить невозможно.

8. По мнению Бакира, страдания лирического персонажа предопределены высшими силами: «Когда я в состоянии угнетения смотрю на небо, то на



ум приходит моя возлюбленная, потому что жестокость небес кажется мне отблеском тирании моего кумира. Из этого следует, что только возлюбленная является источником тирании и жестокости, и именно она повелела небесам так безжалостно относиться ко мне» [Вақӣр, 1940, р. 116]. Тема безжалостных небес является топосом литературы урду: «Когда я смотрю на небо, на ум приходит Господь, потому что все несчастья, падающие на меня с небес, происходят по Его повелению» [Hali, 1986, р. 14].

Газель 15

*sarāpā rahn-e ‘ishq-o-nāguzīr-e ulfat-e hastī
‘ibādat barq kī kartā hūñ aur afsos ḥāṣil kā*

*ba qadr-e ẓarf hei sāqī kḥumār-e tishna-kāmī bhī
jo tū daryā-e mai hei to meiñ kḥamyāza hūñ sāḥil kā*

1. Я весь — заложник любви и обречен дорожить жизнью,
Я поклоняюсь молнии и сожалею об урожае.
2. Степени умения [пить], о, виночерпий, соответствует похмельная жажда,
Если ты станешь морем вина, я — растянувшимся [жаждущим] берегом.

Комментарий

1. Ше’р построен на параллелизме мотивов в полустушиях: «любовь» (*‘ishq*) в первом полустушии — «молния» (*barq*) во втором, «жизнь» (*hastī*) в первом полустушии — «урожай» (*ḥāṣil*), также «результат» во втором. Любовь, подобная молнии, разрушительна, тогда как привязанность к жизни (*ulfat*), также «любовь к жизни», требует внимания к ее результату. Но преклонение перед молнией (*‘ibādat barq kī*) заставляет признать, что молния всегда нацелена на гумно и сжигает урожай: «В моем строении скрыта некая форма разрушения, // Сущность молнии, [ударившей] в скирду — горячая кровь дехканина» (37:6). См. также контексты 81:1; 102:5; 92:3; 126:7; 172:1.

Смысл ше’ра: Подобное двойственное положение безвыходно, страсть разрушительна.

2. «Степень» — *qadr*, также «величина»; «объем»; «умение» — *ẓarf*, также «возможность»; «сосуд», поэтому возможно другое прочтение: «Величине сосуда, о, виночерпий, соответствует похмельная жажда». «Виночерпий» — *sāqī*, тот, кто разливает вино на пирушках. В поэзии за маской виночерпия может скрываться прекрасный юноша, возлюбленная, а в мистической суфийской поэзии — Бог.

«Похмелье» — *kḥumār*, также «хмель, опьянение»; «жажда» — *tishna-kāmī*; на это значение в поэзии Галиба указывают комментаторы [Nazm, с. 13; Вақӣр, 1940, р. 57].

«Растянувшийся» — *kḥamyāza*, букв. «потягивание», «зевок», «рот, раскрытый в зевке». В образном строе ше’ра 12:1 использована та же изафетная конструкция в обороте «хмельная страсть» и мотив *kḥamyāza* в значении «зевание».



Толкование этого ше'ра зависит от того, к кому относится местоимение «ты» во втором полустушии. Если это обращение к виночерпию, тогда смысл ше'ра: Виночерпий, ты знаешь, что из-за моей привычки пить без всякой меры мне требуется много вина, чтобы опохмелиться. Даже если ты нальешь мне море вина, я останусь сухим жаждущим берегом. Ср. другой вариант темы: «Гордыня берега не соперник бурлящему морю, // Там, где виночерпий, — тщетна претензия на трезвость» (18:2).

Другое прочтение предлагает Бехуд Мохани: если принять, что виночерпий — это аллюзия на Творца, то питье вина является проявлением истинной любви к Нему; но обычно вино достается не тем, кто преданно любит Бога.

«Должна была пасть на меня молния Божественного проявления, не на [гору] Тур, // Подают вино, лишь убедившись в способности пьющего» (63:11), т. е. по отношению ко мне допущена несправедливость, Божья благодать должна была достаться мне, а не горе Тур. Всевышнему следует одаривать вином тех, кто умеет пить» [Bekhud Mohani, 1970, p. 25]. Имеется в виду коранический эпизод собеседования пророка Мусы с Господом [*Коран*, 1986, 7:139(143)]

Ср. также с косвенным упреком Богу в несовершенстве мироздания в (1:1).

Список литературы

1. Васильева Л. А. *Благонравный мятежник*. М.: РИФ «РОЙ», 1997 [Vasilyeva L. A. *The Well-Behaved Rebel*. М.: REEF "ROY", 1997 (in Russian)].
2. Васильева Л. А. Выдающийся филолог Индии Ш. Р. Фаруки. *Вестник ИВ РАН*. 2023. № 2. С. 95–105 [Vasilyeva L. A. Outstanding Indian Philologist Sh. R. Faruqi. *Bulletin of the Institute of Oriental Studies RAS*, 2023. № 2. С. 95–105 (in Russian)].
3. Васильева Л. А., Пригарина Н. И. «Силки разума» и смыслы газели Галиба: попытка филологического перевода. Часть 1: Газели 1–8. Текст, перевод, комментарий. *Ориенталистика*. 2024;7(3):432–454 [Vasilyeva L. A., Prigarina N. I. "Snares of reason" and the meanings of Ghalib's ghazal: an attempt at philological translation. Part 1: Ghazals 1–8. Text, translation, commentaries. *Orientalistica*. 2024;7(3):432–454 (in Russian)].
4. Галиб М. *Лирика*. Пер. с урду В. Потаповой. Сост. и коммент. Л. Васильевой. Предисл. Б. Гафурова. М.: Художественная литература, 1969 [Ghalib M. *Lyrics*. Transl. from Urdu by V. Potapova; Comp. and comment. by L. Vasilyeva; Preface by V. G. Gafurov. Moscow: Khudojestvennaya literatura, 1969 (in Russian)].
5. *Ислам. Энциклопедический словарь*. М.: Наука; ГРВЛ, 1991 [*Islam. Encyclopedic dictionary*. Moscow: Nauka; GRVL, 1991 (in Russian)].
6. *Коран*. Перевод и коммент. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука; ГРВЛ, 1986 [*The Koran*. Transl. and comment. by I. Yu. Krachkovsky. 2nd ed. Moscow: Nauka; GRVL, 1986 (in Russian)].
7. Пригарина Н. И., Васильева Л. А. Первая газель Дивана Галиба. *Ориенталистика*. 2021. Т. 4. № 5. С. 1323–1351 [Prigarina N. I., Vasilyeva L. A. The First Ghazal of Divan-e Ghalib. *Orientalistica*. 2021;4(5):1323–1351 (in Russian)].
8. Пригарина Н. И. *Индийский стиль и его место в персидской литературе (вопросы поэтики)*. М.: Восточная литература 1999. [Prigarina N. I. *The*



- Indian style and its Role in Persian literature (Poetics related problems)*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1999 (in Russian)].
9. Пригарина Н. И. *Мирза Галиб. Биографическая повесть*. М.: Летний сад, 2015 [Prigarina N. I. *Mirza Ghalib. A Biographical novel*. М.: Letniy sad, 2015 (in Russian)].
 10. Сухочев А. С. *От дастана к роману*. М.: Наука, 1971 [Sukhochev A. S. *From dastan to the novel*. Moscow: Nauka; GRVL, 1971 (in Russian)].
 11. 'Arshi, Imtiyāz 'Alī. *Divan-e Ghalib*. [Arshi I. A. *Divan of Ghalib*] New Delhi: Anjuman-e Taraqqi-e Urdu, 1958 (1st ed.) (in Urdu).
 12. Asi, Abdul-Bari. *Mukammal sharḥ-e divān-e ghālib* [Asi A.-B. *Complete Commentary on the Ghalib's Divan*]. Lucknow, 1931 (in Urdu).
 13. Baqir, Aḡha Muḡammad. *Bayān-e ghālib: sharḥ-e divān-e ghālib*. [Baqir A. M. *Story of Ghalib; Commentary on Ghalib's Divan*]. Amritsar: Azad Book Depo, 1940 (in Urdu).
 14. Bekhud Dihlavi, Sayyid Vaḡidud-Din. *Mirātul-ghālib (A Mirror of Ghalib)*. Calcutta, 1934.
 15. Bekhud Mohani, Sayyid Muḡammad Ahmad. *Sharḥ-e divān-e ghālib (Commentary on Ghalib's Divan)*. Lucknow: Nizami Press, 1970 (in Urdu).
 16. Bijnori A. Maḡāsin-e kalam-eḡ hālib. *Urdu. Ghalib namavar* [Bijnori A. The merits of Ghalib's Poetry. *Urdu. The Issue dedicated to Ghalib*]. Karachi: Anjuman-e taraqqi-e Urdu, 1969, pp. 399-427 (in Urdu).
 17. Faruqi, Shamsur Rahman. *Ghālib par chār taḡrīrēñ* [Faruqi Sh. R. *Four articles on Ghalib*]. Delhi, 2001 (in Urdu).
 18. Faruqi, Shamsur Rahman. *She'r-e shorangez*. Jild 4 [Faruqi Sh. R. *Poems that cause turmoil*. Vol. 4]. Delhi: Taraqqi Urdu Board, 2008 (in Urdu).
 19. Hali, Altaf Husain. *Yādgār-e ghālib* [Hali A. H. *A Memorial of Ghalib*]. New Delhi: Ghalib Institute. 1986 (in Urdu).
 20. Ghalib, Mirza Asadulla-Khan. *Panj āhang (Five melodies)* [Ghalib M. A.-Kh. *Five melodies*]. Lahore: maḡbū'āt-e majles-e yādgār-e Ghalib, Panjab University, 1969 (in Persian).
 21. Kulliyat-e Mir. *Mukammal che divān, ghazaliyāt*. Jild 1. Murattib Zilla Abbas Abbasi [Kulliyat-e Mir. *Complete collection in six Divans, ghazals of Mir*. Vol. 1. Comp. Zilla Abbas Abbasi]. Delhi: Ilmi Majlis, 1968 (in Urdu)].
 22. Nazm, Ali Haidar Tabaḡabai Lakhnavi. *Sharḥ-e divān-e urdū-e ghālib* [Nazm A. *Commentary on Ghalib's Urdu Divan*]. Hyderabad: Matba Mufid ul-Islam, 1900 (in Urdu)].
 23. Hashmi, Sayyid Faridabadi. Kalam-e ghālib (urdu) ki sharhen. *Urdu. Ghālib namavar* [Hashmi S. F. Commentaries on Ghalib's Urdu Poetry. *Urdu. The Issue dedicated to Ghalib*]. Karachi: Anjuman-e taraqqi-e Urdu, 1969, pp. 399-427 (in Urdu)].
 24. Shadan, Sayyid Aulad Husain Bilgrami. *Rūḡul-maḡālib fī sharḥ-e divān-e ghālib* [Shadan Bilgrami S. A. H. *The Seeking Soul in the commentary on Ghalib's Divan*. Lahore: Shaikh MubarakAli, 1967 (in Urdu)].
 25. Suha Mujaddidi. *Maḡālibul-ghālib* [Suha Mujaddidi. *Meanings of Ghalib*]. Bhopal: Madhya Pradesh Urdu Academy, 1998 (in Urdu).



Информация об авторах

Васильева Людмила Александровна — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литератур народов Азии, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; ludvas@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-2466-3832>.

Пригарина Наталья Ильинична — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела памятников письменности народов Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия, член редколлегии журнала «Ориенталистика»; prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>.

Вклад авторов

Авторы внесли равный вклад в эту работу.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 08.07.2024; одобрена рецензентами 17.09.2024; принята к публикации 17.09.2024; опубликована 20.12.2024.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the authors

Ludmila A. Vasilyeva — Ph. D. (Philol.), Leading Research Fellow at the Department of Asian peoples' Literature, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; ludvas@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>.

Natalia I. Prigarina — Dr. habil. (Philol.), Professor, Principal Research Fellow at the Department of Oriental Historical 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/0000-0003-1941-0467>.

Authors' Contributions

These authors contributed equally to this work.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 08.07.2024; approved after reviewing 17.09.2024; accepted for publication 17.09.2024; published 20.12.2024.

The authors have 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:
Nikolaj 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*

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 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. Chmylevskaya*.
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 20, 2024. Format 70×100/16.
Conventionally printed sheets 27,95. 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*

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. 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 20.12.2024. Формат 70×100/16.
Усл. печ. л. 27,95. 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>