
ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Журнал основан в 2004 году
Выходит 4 раза в год

Том 18, № 4

ЗИМД

2021

Выпуск 47

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)

Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)

акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)

к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Изд-во «Наука»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)

д.филол.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)

д.ф.н., д.и.н. **А.А. Бурякин** (ИЛИ РАН)

д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)

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

О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)

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

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)

член-корр. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)

к.и.н. **К.Г. Маранджян** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИВР РАН)

акад. РАН **В.С. Мясников** (ИДВ РАН; ИВР РАН)

проф. **Не Хуньинь** (КНР, Пекин, Пед. ун-т; Сычуаньский пед. ун-т)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)

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

акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)

проф. **Таката Токио** (Япония, Ун-т Киото; Китай, Фуданьский ун-т)

член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)

д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)

член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- С.А. ПОЛХОВ.* Мятеж Араки Мурасигэ в «Синтё:-ко: ки». Предисловие, перевод с позднесредневекового японского и комментарии **5**

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- А.Л. ХОСРОЕВ.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.3 **31**
- Ю.А. ИОАННЕСЯН.* Два загадочных бейта в «Диване» Низари Кухистани **53**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- В.П. ЗАЙЦЕВ, О.М. ЧУНАКОВА.* Согдийские рукописные фрагменты из коллекции С.Ф. Ольденбурга (Сериндийский фонд ИВР РАН). Часть 1 **76**
- Борджигийн ОЮНБИЛИГ.* История тибетских событий 1705 года. Часть 1. Перевод с китайского И.Р. ГАРРИ **91**
- М.А. ГИЗБУЛАЕВ.* «Аджа'иб ал-махлукат ва ал-гара'иб ал-мауджудат» и «Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад» Закарийи ал-Казвини о Восточном Кавказе: источниковедческий анализ **103**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- З.А. ЮСУПОВА.* Памяти выдающегося курдского ученого Мухаммада Мукри **115**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- О.М. ЧУНАКОВА.* Фрейманские чтения–2021 (Санкт-Петербург, 19 мая 2021 г.) **119**
- А.В. ЗОРИН.* Десятые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 18 октября 2021 г.) **122**

РЕЦЕНЗИИ

- Зорин А.В., Сабрукова С.С., Сизова А.А.* Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 3. Отдельные сочинения и сборники (I) / Под общ. ред. А.В. Зорина. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2020 (Orientalia). — 659 с. (*А.А. БАЗАРОВ*) **127**
- Sokthan Yeng.* Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy. — London: Palgrave Macmillan, 2020. — xii + 152 pp. (*С.Л. БУРМИСТРОВ*) **130**

На четвертой стороне обложки:

Поэтический сборник на персидском языке «Маснави-йе ма'нави» из коллекции ИВР РАН. Шифр Arab С-68.

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 18, No. 4

winter
2021

Issue 47

Editorial Board

Editor-in-Chief **Irina F. Popova**, Corresponding Member of RAS (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Deputy Editor-in-Chief **Tatiana A. Pang**, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Secretary **Elena V. Tanonova**, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS

Alikber K. Alikberov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow

Vladimir M. Alpatov, Member of RAS (Phil.), Institute of Linguistics, RAS, Moscow

Svetlana M. Anikeeva, Ph. D. Sci. (Phil.), Nauka Publishers, Moscow

Boris V. Bazarov, Member of RAS (Hist.), Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology, SB RAS, Ulan-Ude

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Aleksei A. Burykin, Dr. Sci. (Phil., Hist.), Institute for Linguistic Research, RAS, St. Petersburg

Anatoly P. Derevyanko, Member of RAS (Hist.), Institute of Archaeology and Ethnography, SB RAS, Novosibirsk

Serge A. Frantsouzoff, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Dmitrii V. Frolov, Corresponding Member of RAS, Moscow State University

Youli A. Ioannesyanyan, Ph. D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Aliy I. Kolesnikov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Nikolay N. Kradin, Corresponding Member of RAS (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnology, FEB RAS, Vladivostok

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

Karine G. Marandjian, Ph. D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

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

Vladimir S. Myasnikov, Member of RAS (Hist.), Institute of Far East, RAS, Moscow

Nie Hongyin, Prof., Beijing Normal University, Sichuan Normal University, China

Stanislav M. Prozorov, Ph. D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

Nicholas Sims-Williams, Dr. Sci. (Phil.), University of London

Andrey V. Smirnov, Member of RAS (Philosophy), Institute of Philosophy, RAS, Moscow

Takata Tokio, Dr. Sci. (Phil.), Kyoto University, Japan, Fudan University, China

Irina V. Tunkina, Corresponding Member of RAS, St. Petersburg Branch of the Archive of the RAS

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan

Olga V. Vasilyeva, National Library of Russia, St. Petersburg

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

Nataliya S. Yakhontova, Ph. D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Svyatoslav A. POLKHOV.* Araki Murashige's Rebellion in the *Shinchō-kō ki* (Part I).
Introduction, Translation from Late Medieval Japanese and Commentaries **5**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Alexandr L. KHOSROYEV.* On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2.3 **31**
- Youli A. IOANNESYAN.* Two Obscure Verses in Nizari Quhistani's *Divan* **53**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

- Viacheslav P. ZAYTSEV, Olga M. CHUNAKOVA.* Sogdian Manuscript Fragments
from the Collection of S.F. Oldenburg (The Serindia Collection of the IOM, RAS). Part 1 **76**
- Borjigidai OYUNBILIG.* Historical Events of 1705 in Tibet. Part 1.
Translated by Irina R. GARRI **91**
- Magomed A. GIZBULAEV.* Zakariya al-Qazwini's *Aja'ib al-Makhlūqat wa al-Gharaib al-Mawjudat*
and *Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad* on the Eastern Caucasus: Source Studies **103**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

- Zare A. YUSUPOVA.* In Memory of the Eminent Kurdish Scholar Muhammad Mukri **115**

ACADEMIC LIFE

- Olga M. CHUNAKOVA.* Seminar in Memory of A.A. Freiman
(St. Petersburg, May 19, 2021) **119**
- Alexander V. ZORIN.* The Tenth St. Petersburg Seminar of Tibetan Studies
(St. Petersburg, October 18, 2021) **122**

REVIEWS

- Zorin A.V., Sabrukova S.S., Sizova A.A. *The Catalogue of Texts of the Tibetan Buddhist Canon Kept
at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. Vol. 3: Separate Texts and Collections (I).*
Ed. by A.V. Zorin. St. Petersburg: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2020, 660 pp.
(*Andrei A. BAZAROV*). **127**
- Sokthan Yeng. *Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy.*
London: Palgrave Macmillan, 2020, xii + 152 pp. (*Sergey L. BURMISTROV*). **130**

Back cover:

Collection of Persian poetry *Magnavi-ye ma'navī* at the IOM, RAS. Call No. Arab C-68.

Мятеж Араки Мурасигэ в «Синтё:-ко: ки».

С.А. ПОЛХОВ

Предисловие, перевод с позднесредневекового японского и комментарии

Институт востоковедения РАН
Москва, Россия

DOI: 10.17816/WMO65214

Статья поступила в редакцию 10.04.2021.

Аннотация: В данной публикации представлен первый академический перевод на русский язык отрывков свитков XI и XII хроники «Синтё:-ко: ки» («Записи о князе Нобунага»), являющийся продолжением серии переводов этой хроники, ранее опубликованных автором. Переведенные фрагменты «Синтё:-ко: ки» содержат описание мятежа Араки Мурасигэ, могущественного владетеля провинции Сэтцу, против Ода Нобунага (1578–1579). Известия летописи — ценнейший материал для изучения противостояния Нобунага и Мурасигэ. Перевод снабжен обстоятельным комментарием, в котором сведения «Синтё:-ко: ки» сопоставляются с другими источниками. В предисловии дана краткая характеристика хроники как исторического источника.

Ключевые слова: *Синтё:-ко: ки*, О:та Гю:ити, Ода Нобунага, Араки Мурасигэ, Сэтцу.

Для цитирования: *Полхов С.А.* Мятеж Араки Мурасигэ в «Синтё:-ко: ки» / Предисловие, перевод с позднесредневекового японского и комментарии // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 5–30. DOI: 10.17816/WMO65214.

Об авторе: ПОЛХОВ Святослав Александрович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра японских исследований ИВ РАН (Москва, Россия) (sjr-gan@yandex.ru). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4705-7488>.

© Полхов С.А., 2021

Предисловие

«Синтё:-ко: ки» 信長公記 («Записи о князе Нобунага», далее — «Записи»), созданные О:та Гю:ити 太田牛一 (1527–1613?), — один из важнейших источников по истории Японии XVI в. Памятник представляет собой хронику, основным содержанием которой является жизнеописание «объединителя Японии» Ода Нобунага (1534–1582).

Гю:ити, хорошо информированный автор «Записей», был *оумамавари*, прямым вассалом Нобунага, тесно связанным с Нива Нагахидэ, одним из видных его военачальников, а также был знаком с высокопоставленными вассалами Нобунага и придворными аристократами. Гю:ити стал очевидцем многих событий периода «объеди-

нения» Японии. Текст «Записей», по-видимому, окончательно сложился на рубеже XVI–XVII вв., в самом конце правления Тоётоми Хидэёси — первые годы после битвы при Сэкигахара. Каждый из пятнадцати свитков (книг) его хроники описывает один год жизни и деяний Нобунага с момента вступления в Киото в 1568 г. до его гибели в 1582 г. в храме Хонно:дзи.

Так называемый «Начальный свиток» был отдельным сочинением, скорее всего созданным позднее упомянутых пятнадцати свитков. В нем рассказывается о жизни Нобунага с юности до вступления в Киото в 1568 г. «Начальный свиток» присутствует в некоторых версиях «Синтё:-ко: ки», но во многие списки он не включен.

В общей сложности известно более 70 списков (в том числе частичных извлечений) «Синтё:-ко: ки», из которых к автографам «Записей» относят лишь четыре рукописи, в том числе так называемый список святилища Такэисао (Такэисао дзиндзя бон 建勲神社本) из 15 свитков, точная дата создания которого неизвестна. Возможно, это один из относительно поздних вариантов летописи, записанный Гю:ити незадолго до смерти.

Список «Записей» (Ё:мэй бунко-бон 陽明文庫本) из книгохранилища Ё:мэй бунко состоит из «Начального свитка» и 15 свитков «основной части», которые сброшюрованы в 16 отдельных тетрадей. 15 свитков этой рукописи были скопированы со списка святилища Такэисао в конце XVII в. Оригинал «Начального свитка», копия которого была присоединена к Ё:мэй бунко-бон, не дошел до наших дней. Текст рукописи из книгохранилища Ё:мэй бунко был положен в основу публикации «Синтё:-ко: ки» издательством «Кадокава сётэн» с комментариями и послесловием видных исследователей документов и политической биографии Ода Нобунага Окуно Такахиро (1904–2000) и Ивасава Ёсихико в 1969 г. (О:та Гю:ити 1996)¹.

Книга эта неоднократно переиздавалась и повсеместно используется японскими историками как при исследовании самого текста хроники, так и при изучении вопросов, относящихся к политической истории Японии второй половины XVI в.. Во время работы над переводом памятника автор обращался и к аналогичным фрагментам из рукописи Матида, близкой к списку Ё:мэй бунко-бон и также скопированной со списка святилища Такэисао².

К основным материалам, которые легли в основу этого памятника, относятся: 1) подневные записи О:та Гю:ити, которые он впоследствии мог дополнять и редактировать; 2) сообщения разных информантов, услышанные и зафиксированные Гю:ити позднее описываемых в его сочинении событий (после гибели Нобунага); 3) документы (например, перечни даров, преподнесенных Нобунага, а также посланных им). В целом хроника Гю:ити — многогранный и в высшей степени информативный источник по военной и политической истории Японии периода «воюющих провинций» (Сэнгоку дзидай) и времени восхождения Ода Нобунага к вершинам власти. Она содержит описание военных кампаний и сражений, а также внутренней политики Нобунага. Летописец добросовестно фиксирует и другие события из жизни властителя Японии: выход на соколиную охоту, проведение турниров сумо, званые

¹ Подробный обзор новейших японских исследований, посвященных «Синтё:-ко: ки» и О:та Гю:ити, автору летописи, см. (Полхов 2019).

² При переводе фрагментов памятника за основу взяты отрывки из свитков XI и XII «Записей о князе Нобунага» списка Ё:мэй бунко-бон (О:та Гю:ити 1996: 254–264, 289–290, 296–306). Автор обращался и к аналогичным отрывкам из рукописи Матида (О:та Гю:ити 1921: 150–156, 173–174, 178–184).

пиры и чаепития и др. В хронике он поместил тексты составленных Нобунага документов, в том числе адресованные вассалам и сыновьям наставления и предостережения.

Большинство историков считают «Записи о князе Нобунага» достоверным и достаточно надежным источником. Помимо «Записей о князе Нобунага» О:та Гю:ити оставил еще целый ряд ценных сочинений, автографы и копии которых сохранились до наших дней.

Перевод

Свиток XI

[13] [Год] тигра³, 10-я луна, 21-й день. Отовсюду докладывали, что Араки Сэтцу-но ками замыслил измену. Сочтя [это] неправдой, [князь Нобунага] изволил передать через Кунайкё:-но Хо:ин, Корэто: Хю:га-но ками и Мамми Сэнтиё: «Чем [вы] недовольны? Коли доложите о своих обидах, распоряжусь [все уладить]». Тогда [Араки] передал [через посланцев], что [у него] нет никаких изменнических помыслов. [Его милость] возрадовался и повелел: «Соизвольте отправить в заложники вашу почтенную мать, и раз предательства нет⁴, предстаньте [предо мной]». Однако [он] не пришел, поскольку задумал мятеж⁵. Араки был по положению холопом, но в год, когда его светлость кубо: [стал] врагом [князя Нобунага]⁶, явил преданность и [князь Нобунага] препоручил в полное [его] ведение землю Сэтцу. [Но], не сообразуясь со своим положением и возгордившись государевыми благодеяниями, [Араки] совершил измену. После этого [князь Нобунага, сказав]: чему быть, того не миновать, изволил оставить на горе Адзуги Камбэ Сансити, Инаба Иё, Фува Кавати и Марумо Хё:го. 11-я луна, 3-й день. [Он] направил коня, пожаловал в новую резиденцию в Нидзё:.. И здесь [князь Нобунага обращался] через Корэдзуми Хю:га-но ками, Хасиба Тикудэн, Кунайкё:-но Хо:ин, пытался [все] уладить, но [Араки] не внял [его увещаниям].

Тем временем [распространились] всевозможные слухи о том, что [в качестве] подношения Одзака⁷ [Араки] непременно намерен умертвить [отроков] *окосё:*, *оума-*

³ 6-й год девиза правления Тэнсё: (1578).

⁴ «Предательство» — *бэцуги* 別儀. Бином *бэцуги* может иметь разные значения: «другое», «другое дело», «особая причина», «плохое положение», «препятствие» и др. Однако в данном фрагменте, по-видимому, это слово следует переводить иначе — «предательство». Такое толкование *бэцуги* приводится и в «Большом словаре японского языка» (Бэцуги).

⁵ Сохранилось недатированное письмо Нобунага, адресованное господину Цу-но ками (Араки Мурашигэ) и господину Сингоро: (Араки Мурацугу, старшему сыну Мурашигэ). Нобунага требует от них скорейшего прибытия в Адзуги и называет положение Араки «столь возмутительным, что слов нет» (*гонго до:дан* 言語道斷). Ученые считают, что Нобунага отправил это послание вскоре после того, как до него дошли вести об измене Араки. Примечательно, что, возможно, этот документ — один из двух автографов Нобунага (Канэко 2017: 149). Бесспорно установлено, что лишь одна грамота из собрания документов дома Хосокава написана собственноручно Нобунага (2/10/Тэнсё: 5) — это грамота с похвалой, адресованная Хосокава (Нагаока) Тадаоки, сыну Хосокава Фудзитака (Дзо:тэй 1988, II: № 738, 321).

⁶ 1573 г. Его светлость кубо: — сёгун Асикага Ёсиаки.

⁷ В данном случае имеется в виду не крепость Одзака как таковая, а союзник Араки Мурашигэ — храм Хонгандзи.

мавари и видных [вассалов], [которых Нобунага] оставил своими [инспекторами] *мэцукэ* в разных фортах в районе Одзака. Когда [вести эти] дошли до слуха [его милости], [он] был раздосадован, но ничего нельзя было поделывать. И как же [командующие гарнизоны тех крепостей] узнали [об этих тревогах]? Все [командующие] гарнизоны отослали обратно каждого [из упомянутых инспекторов]. [Князь Нобунага] возрадовался. Благоволив призвать их всех, [он] восхищенно сказал, что ныне, несмотря на разные слухи, [они] не выказали слабости — к чести [своих] домов, и повели себя достохвально. Каждый был пожалован [его милостью] одежаниями и преисполнился благодарности.

11-я луна, 6-й день. В район Кидзу подплыло больше 600 кораблей из Западных земель. Когда Куки Ума-но дзё: [со своим флотом] выплыл навстречу, [вражеские корабли] окружили [его], в 6-й день 11-й луны, с часа дракона до часа лошади в южном направлении на море шла корабельная битва⁸. Сперва, казалось, что Куки будет трудно отбиться. [Но] на шести больших кораблях было много больших орудий. Когда, подпустив близко вражеские суда, [воины Куки] из больших орудий уничтожили корабль, [где], как предполагалось, [был] главный военачальник [противника], [враги] уstraшенные этим, [больше] совсем не приближались. [После того Ума-но дзё:] загнал несколько сотен [вражеских] судов в бухту Кидзу. Среди наблюдавших [за битвой], не было тех, кто не восхищался: «Вот подвиг Куки Ума-но дзё:!».

11-я луна, 9-й день. Князь Нобунага направил коня в район провинции Сэтцу. В тот день [он] расположил лагерь в Ямадзаки. На другой день Такигава Сакон, Корэто: Хю:га-но ками, Корэдзуми Горо:дзаэмон, Хатия Хё:го-но ками, Удзииэ Сакё:-но сукэ, Ига Ига-но ками, Инаба Иё встали лагерем в Акутагава, Нукадзука, деревне О:да и у [реки] Рё:дзигава. [Князь Нобунага] распорядился возвести крепость на горе к северу от селения О:да, обращенную к вражескому замку Ибараки⁹.

Тю:дзё: Нобутада, князь Китабатакэ Нобукацу, Ода Ко:дзукэ-но ками, Камбэ Сансити Нобутака, люди Этидзэн — Фува Хикодзо:, Маэда Матадзаэмон, Сасса Кура-но сукэ, Хара Хикодзиро:, Канамори Горо:хати, Хинэно Биттё:, Хинэно Ядзиэмон отравились [в поход] и раскинули лагерь в Тэндзин-но Бамба в земле Сэтцу. [Князь Нобунага] приказал возвести крепость на [горе] Тэндзинъяма, обращенную к Такацуки. Князь Нобунага изволил расположить [свою] ставку в месте, зовущемся Ама, в горах, [откуда] просматривались все четыре направления. И в Ама распорядился возвести связующую крепость.

Меж тем Такаяма Укон, владетель замка Такацуки¹⁰, был последователем [школы] Дайусу¹¹. Князь Нобунага, составив план, призвал к себе *батэрэн*¹², [которому сказал

⁸ Здесь описана вторая битва у устья реки Кидзугава между флотами Ода Нобунага и дома Мо:ри и его союзников. В 1576 г. Нобунага попытался установить полную морскую блокаду крепости Одзака, однако его военно-морские силы были разгромлены флотом Мо:ри, который доставил в Одзака провиант и оружие. После этого в 1578 г. по приказу Нобунага были построены большие корабли (*о:атакэ бунэ*), оснащенные «большими орудиями» (*о:дэнто*: 大鉄砲) — пушками и крупнокалиберными аркебузами. Если верить сообщению из дневника «Тамонъин никки», они были защищены железными листами (подробнее см. комментарии к моему переводу свитка XI «Записей») (О:та Гю:ити 2020: 1330–1332). Во второй битве у устья Кидзугава эскадра Куки Ёситака одержала победу во многом благодаря превосходству в артиллерии.

⁹ Совр. г. Ибараки, преф. Осака.

¹⁰ Совр. г. Такацуки, преф. Осака.

¹¹ [Школа] Дайусу (だいうす) — христианство, от Deus («бог»).

¹² *Батэрэн* 伴天連 — падре, христианский миссионер.

следующее]. Сейчас нужно исхитриться, чтобы Такаяма явил преданность. Коли так [выйдет], *батэрэн* не возбраняется строить дома [своего] учения¹³ где угодно. Если же [*батэрэн*] не согласится [уговорить Такаяма, Нобунага] искоренит [его] вероучение¹⁴, изволил объявить [князь Нобунага]. *Батэрэн* тотчас же согласился. В сопровождении Сакума Уэмон, Хасиба Тикудзэн, Кунайкё:но Хо:ин, О:цу Дэндзюро:¹⁵

¹³ «Дома [своего] учения» (*монкэ* 門家) — вероятно, здесь подразумеваются церкви. В английском переводе *монкэ* — «followers», «последователи» (The Chronicle 2011: 298). Во многих фрагментах хроники этот бинном (читающийся как *монка*) действительно имеет значение «последователи/приверженцы» какого-либо буддийского течения. Однако, судя по контексту (речь идет о строительстве), в данном случае слово все же имеет иной смысл — «дома учения», «храмы». В близком значении данный бинном зафиксировал Окуно Такахиро. Сохранилась датированная 21-м днем 7-й луны 5-го года Эйроку (1562 г.) грамота Ода Нобунага, адресованная храму Амидадзи в провинции Овари. В документе подтверждались права Амидадзи на его «дочерние» храмы (*мацудзи* 末寺), а также на *монкэ* 門家 — в трактовке Окуно «пределы храма» (*дзинай* 寺内) (Дзо:тэй 1988, I: № 33, 67).

¹⁴ Согласно письму христианского миссионера Дж. Франсиско от 22.10.1579, Нобунага, зная о вероисповедании Такаяма Укон, послал в замок Такацуки падре Органтино, чтобы привлечь его на свою сторону. Однако последнему не удалось убедить Укон отпасть от Араки Мурасигэ, поскольку ранее он отдал в заложники близких родственников. Тогда Нобунага созвал христианских проповедников в свою ставку и через посредника приказал им передать в Такацуки следующее послание. Такаяма Укон должен перейти на его сторону и «обменять» жизни родственников на жизни падре и христиан в его владениях. Если Укон не подчинится, все они тотчас же будут преданы распятию на его глазах. Получив это послание и видя решимость Нобунага, владетель решил сдать свой замок (Ясокайси 1928: 456–459; Cartas: 453v). Л. Фройш в «Истории Японии» сообщает, что Такаяма Укон на совещании главных вассалов пытался отговорить Араки Мурасигэ от мятежа (Мацуда 2000: 36–39). По требованию Нобунага христианские проповедники направили в замок посланцев. Наконец одному из них удалось попасть в Такацуки и передать послание Нобунага. Но Укон и его отец были озабочены судьбой своих родственников, оставшихся в заложниках у Араки. Если бы только их удалось освободить, они немедленно перешли бы на сторону Нобунага, ответили отец и сын Такаяма (Там же: 44). После этого Нобунага решил как можно скорее склонить их на свою сторону. С этой целью он распорядился удерживать некоторых иезуитов под фактическим арестом в Нагахара в провинции О:ми, другая часть миссионеров была взята под охрану в его ставке. Были отправлены новые письма христианских миссионеров, которые должны были внушить Укон, что миссионеры в столице подвергаются великой опасности, Нобунага может их умертвить, надежды же на победу Араки нет (Там же: 45). Иезуиты опасались, что вспыльчивый Нобунага может их убить. Церкви в Киото были под надзором Мураи Садакацу, наместника Нобунага, который по первому знаку господина был готов на них напасть. Христианская вера в области Кинай может быть искоренена, боялись они (Там же: 48). В конце концов падре Органтино и *ирмао* Лоренсу (совр. яп. Рорэнсо ろレンソ) удалось проникнуть в Такацуки и убедить Укон принять требования Нобунага (подробнее см.: Там же: 49–55). Лоренсу — имя японского проповедника христианства, полученное при крещении, настоящее его имя и годы жизни неизвестны. Уроженец провинции Хидзэн, одноглазый сказитель *бива хо:си*, был крещен св. Франциском Ксаверием в 1551 г. и стал его помощником. В 1563 г. вступил в орден иезуитов, был первым *ирмао* («братом») Общества Иисуса японского происхождения. В качестве переводчика сопровождал видных миссионеров, преподавал в основанных иезуитами школах, способствовал обращению во новую веру многих буддийских монахов, самураев и даймё. В присутствии Нобунага и его вассалов вел диспут с известным противником христианства Асаема Нитидзё: и одержал над ним верх (Ebisawa 1942: 225–233).

¹⁵ Фройш пишет, что в замок Такацуки отправились только Органтино и Лоренсу, не упоминая о сопровождавших их вассалах Нобунага. Чтобы попасть в замок и избежать немедленной смерти от рук воинов Такаяма, которые могли заподозрить их в желании склонить господина на сторону Нобунага, миссионеры придумали следующий план. Они заранее направили туда посланца, который сообщил о том, что якобы бежавшие из лагеря Нобунага Органтино и Лоренсу придут в Такацуки с просьбой о защите. После этого глубокой ночью их впустили в замок (Мацуда 2000: 49).

[он] пришел в Такацуки и на разные лады увещевал [Такаяяма]. Разумеется, Такаяяма выдал [Араки] заложников, но решил, что, убив птичку, спасет большую птицу [и тем самым] обеспечит процветание Закона Будды¹⁶, после того [он] передал [князю Нобунага] замок Такацуки и, объявив [себя] послушником *батэрэн*¹⁷, принял [переданные требования]. [Князь Нобунага] несказанно обрадовался. Строительство обращенных к [замку] Ибараки фортов, [а также] крепости в селении О:да закончили, в связи с чем [там] разместили людей Этидзэн — Фува, Маэда, Сасса, Хара, Канамори, Хинэно.

11-я луна, 14-й день. Строившие упомянутые [крепости] — Такигава, Корэто:, Корэдзуми, Хатия, Муто:, Удзииэ, Ига, Инаба, Хасиба, Нагаока — [во главе] передовых сил двинулись на Итами. [Им навстречу из замка] послали *асигару*. Подручные Муто: Со:эмон на скаку ворвались [во вражеские ряды] и верхом на конях схватились с врагом врукопашную. Добыв четыре головы, доставили [их] в Ама и представили на обозрение [князя Нобунага]. Предав огню окрестности, [войско князя Нобунага], сдерживая [врага в] Итами, встало лагерем рядом с Тонэяма¹⁸.

Местонахождение различных крепостей [князя Нобунага]:

Селение Каино: [там построили] укрепления в горах к югу от дороги [проходившей у Каино]. Хатия, Корэдзуми, Гамо: и люди Вакаса расположились [там] лагерем;

Онобара: [там] встали лагерем Тю:дзэ: Нобутада, Китабатакэ Нобукацу, Камбэ Сансити.

11-я луна, 15-й день. Князь Нобунага из Ама переместил лагерь в Ко:рияма¹⁹.

11-я луна, 16-й день. Такаяяма Укон явился в Ко:рияма [к его милости]²⁰. Когда [он] приветствовал [князя Нобунага], [тот], обрадовавшись, соблаговолил снять *косодэ*, [в которое был] сам одет, и пожаловал [Укон]. Кроме того, [тот] также получил в дар [от его милости] коня, которого [ранее князю] преподнес Ханихара Синээмон, [и конем этим князь Нобунага] весьма дорожил²¹. [Укон] был преисполнен благодарности. [Князь Нобунага] на сей раз препоручил [ему] в награду уезд Акутагава в провинции Харима, передав через посланцев, что следует еще усерднее выказывать преданность.

¹⁶ Как справедливо отмечается в комментарии к английскому переводу, автор хроники О:та Гю:ити в данном случае рассматривает христианство, веру Укон, как разновидность буддизма (The Chronicle 2011: 298, примеч. 25).

¹⁷ «Послушник *батэрэн*» — *батэрэн сями* 伴天連沙弥. *Сями* — *шраманера*, ученик, готовящийся принять монашеский сан.

¹⁸ Совр. г. Тоёнака, преф. Осака.

¹⁹ Совр. г. Ибараки, преф. Осака.

²⁰ Согласно «Истории Японии», Такаяяма Укон, решив согласиться с требованиями Нобунага, произнес речь перед вассалами. Он сообщил, что вынужден отказаться от всех своих владений, разлучиться с отцом и матерью, братьями и сестрами, родственниками, теми, кто помогал ему возвыситься, остричь волосы и отправиться послужить церкви. Затем он внезапно умолк, вынул из-за пояса короткий меч и на глазах вассалов отрезал себе волосы. Вслед за этим послышались рыдания и плач. Длинный свой меч Укон отдал одному из своих людей, короткий меч и одеяние *катагину* — другому, волосы — третьему. В конце концов снял все, кроме нателного платья. Затем Укон вместе с Органтино и Лоренсу отправились в ставку Нобунага (Мацуда 2000: 56–58).

²¹ По свидетельству Фройша, обрадованный тем, что замок Такацуки ему покорился, Нобунага призвал Укон к себе, долго с ним беседовал, одарил одеждой, а также длинным и коротким мечами (см.: Мацуда 2000: 64).

11-я луна, 18-й день. Князь Нобунага изволил проследовать в Со:дзидзи²². Перекрыв с помощью войска Цуда Ситибё:э Нобудзуми главные входы и выходы²³ из [замка] Ибараки, [он] приказал [построить] укрепления на [земле] храма Со:дзидзи людям Этидзэн: Фува Кавати, Маэда Матадзаэмон, Сасса Кура-но сукэ, Канамори Горо:хати, Хинэно Биттю:, Хинэно Ядзиэмон, Хара Хикодзиро:. Оставив крепость в селении О:да, [князь Нобунага] подвел [свои силы] совсем близко [к врагу].

[Год] тигра, 11-я луна, 23-й день. [Князь Нобунага] снова соизволил прибыть в Со:дзидзи.

На другой, 24-й день для осмотра позиций, занятых в Тонэяма, [он] изволил привести лишь старейших вассалов. В 24-й день, в час свиньи пошел снег, всю ночь напролет лил сильный дождь. Во вражеском замке Ибараки заперлись трое — Исида Иё, Ватанабэ Кандаю:, Накагава Сэхё:э²⁴.

[Год] тигра, 11-я луна, 24-й день. Примерно в полночь, впустив войско [князя Нобунага] и изгнав [из замка] двух [других военачальников] — Исида Иё, Ватанабэ Кандаю: и их сторонников, Накагава Сэхё:э принял сторону [князя Нобунага]. Посланцы [его милости], [измыслившие сию] хитрую уловку: Фурута Сасукэ, Фукудзуми Хэйдзаэмон, Ороси Хикозэмон, Нономура Сандзюро:. То был план [этих] четверых. Упомянутых четверых [его милость] разместил в замке Ибараки для [его] охраны. Большая часть провинции Сэтцу покорилась [князю Нобунага] — и верхи и низы были безмерно довольны.

[Год] тигра, 11-я луна, 26-й день. [Князь Нобунага] пожаловал Накагава Сэхё:э 30 пластин золота, а трем вассалам, послужившим [его] посланцами, пожаловал шесть пластин золота и одеяния в придачу. И Такаяяма Укон [получил в дар] 20 пластин золота, двое старейшин [его] дома пожалованы были четырьмя пластинами золота и одеяниями в придачу.

[Год] тигра, 11-я луна, 27-й день. [Князь Нобунага] перенес свою ставку из Ко:рияма в Коикэда²⁵. В тот день утром дул ветер, [стояла] лютая стужа. С наступлением вечера Накагава Сэхё:э, дабы выразить благодарность, явился [к его милости]. От Нобунага [ему] пожаловали длинный меч в оправе²⁶ вместе с полной конской упряжью; от Самми-но Тю:дзё: Нобутада пожаловали меч, [выкованный] Нагамицу, а также коня; [от] Китабатакэ Нобукацу пожаловали коня, [которым тот] весьма до-

²² Совр. преф. Осака, г. Ибараки. Со:дзидзи — храм так называемой ветви Коясан школы Сингон, который, как считается, был основан в конце IX в. В 1571 г. был почти сожжен войсками Ода Нобунага. Главный павильон был восстановлен в 1603 г. Тоётоми Хидэёри (см.: Со:дзидзи).

²³ Главные входы и выходы — *когутти* 小口.

²⁴ Исида Иё (?-?), Ватанабэ Кандаю: (?-1579), Накагава Киёхидэ (Сэхё:э, 1542–1583) — вассалы Араки Мурасигэ. Накагава Киёхидэ вначале служил Икэда Кацумаса, одному из могущественных *кокудзин* провинции Сэтцу. В 1573 г. примкнул к Нобунага во время войны последнего с сёгуном Асикага Ёсиаки. Когда в Сэтцу установилось преобладание Араки, Мурасигэ получил от него в управление замок Ибараки. После выступления Мурасигэ в 1578 г. против Нобунага присоединился к последнему и участвовал в осаде замка Ариока (подробнее о Накагава Киёхидэ см.: Танигутти 2010: 309–310).

²⁵ Совр. г. Икэда, преф. Осака.

²⁶ *Онтати госираэ-но онкосиномоно* 御太刀拵の御腰物 — досл. «меч в оправе [для длинного меча] *тати*». К словам «меч» (*онкосиномоно*) и «длинный меч» (*онтати*) присоединен гонорифический префикс *он* 御, указывающий на их изначальную принадлежность Нобунага. *Косиномоно* (腰物) — «короткий меч без гарды», *вакидзаси*, а также общее название для мечей, носившихся у пояса (за поясом) (см.: Косиномоно). Здесь термин *косиномоно* употреблен в последнем из указанных смыслов («меч», «клинок»).

рожил; [от]Камбэ Сансити Нобутака — коня; [от] Цуда Ситибё:э Нобудзуми — меч. Накагава Сэхё:э, преисполненный благодарности за пожалованное, возвратился обратно.

Морозная луна, 28-й день. Князь Нобунага подвел [войско] к Кояно²⁷. Приказал с четырех сторон вплотную подступить [к врагу] и занять позиции в ключевых местах.

Меж тем крестьяне [окрестных] селений и деревень все до единого поднялись в хижины²⁸ [на гору] Кабутьяма. [Князь Нобунага], видно посчитав, что [поступать так], не доложив об основаниях, — [непростительная] дерзость, отдал приказания Хори Кю:таро: и Мамми Сэнтиё. [Они] бросили [в погоню] склонных к бесчинствам [воинов] из всех отрядов. Обыскивая горы, [те] либо убивали, либо забирали провиант и иное по своему усмотрению, и не было тому конца.

[Князь Нобунага] изволил отрядить двоих — Такигава Сакон и Корэдзуми Горо:дзаэмон. [Они] расположились лагерем [со своими войсками] в Нисиномия, Ибара Сумиёси, селении Асия, Судзумэ-га-Мацубара, постоялом дворе в Микагэ, Такияма и в лесу Икута²⁹. Враг Араки Сима-но ками³⁰ укрепился в Ханакума. Оставив [часть] войска сдерживать [его силы], [Такигава и Корэдзуми] прошли через горы и вторглись в Хё:го. Не отличая монахов от мирян, мужчин от женщин, [воины князя Нобунага] вырезали всех поголовно. Молельни, пагоды, храмы³¹, образы Будды³², свитки сутр в один миг обратили в дым над облаками, ни одной крыши не уцелело. Вторглись, [дойдя] до Сума и Итинотани³³, предали [их] огню.

Здесь, поблизости от Амагасаки, есть [место], зовущееся Ояда. Это важный пункт на путях сообщения из Одзака и в Амагасаки, и в Итами. Владетелем тамошнего замка был человек по имени Абэ Ниэмон. Сговорившись с Сибаяма Гэннай³⁴, он доложил, что [они] приняли сторону [князя Нобунага], намерены выказать [ему] преданность,

²⁷ Совр. г. Итами, преф. Хё:го.

²⁸ «Поднялись в хижины» — *коягаари цукамацури со:ро:* 小屋上り仕候. Фудзика Хисаси считает укрытие крестьян в заранее подготовленных в горах хижинах (*коягаари*), распространенной в период Сэнгоку практикой. Таким образом они спасались от бесчинств и насилий вражеской армии. Другим способом сохранить жизнь и избежать плена и последующей продажи в рабство был уход в близлежащие замки. Считалось, что хозяева замка обязаны во время войны давать за его стенами убежище для земледельцев, которые, в свою очередь, должны были в обычное время его ремонтировать и укреплять (Фудзика 1997: 10–12).

²⁹ Лес Икута — лес, расположенный в пределах святилища Икута (Икута дзиндзя) — территория в совр. г. Ко:бэ, преф. Хё:го.

³⁰ Араки Сима-но ками — Араки Мотокиё (1536–1610), родственник и вассал Араки Мурасигэ, которому последний поручил защищать замок Ханакума.

³¹ Молельни, пагоды, храмы — *до:то: гаран* 堂塔伽藍. *До:то: гаран* — общее обозначение всех строений храма (см.: До:то: гаран).

³² «Образы Будды» — *буцудзо:* 仏像. Под этим биномом часто подразумевают лишь скульптурные изображения, однако так могли именоваться и картины, изображавшие Будду и Истинносущих («так ушедшие» — *татхагата*, яп. *нэрай* 如来), т.е. всех других будд, которые являлись объектами поклонения в храмах. О *татхагата* см. (Андросов 2011: 351–352).

³³ Совр. г. Ко:бэ, преф. Хё:го.

³⁴ Годы жизни и смерти Абэ Ниэмон и Сибаяма Кэммоцу (Гэннай), двух вассалов Араки Мурасигэ, неизвестны. Сибаяма Кэммоцу позднее стал *умамавари* Тоётоми Хидэёси, участвовал в осаде замка Одавара в 1590 г. Кэммоцу был мастером чайной церемонии, одним из семи учеников Сэн-но Рикю: (Танигути 2010: 229).

[14] и ночью первого дня 12-й луны благодаря [хитроумному] замыслу Хатисука Хикоэмон³⁵ оба явились засвидетельствовать почтение в лагерь [его милости] в Кояно. [Князь Нобунага] был несказанно доволен, пожаловал [им] 100 пластин золота. Преисполнившись благодарности, [Ниэмон и Гэннай] возвратились обратно. Однако узнав об этом, отец и дядя Ниэмон [сочли], что нельзя предавать³⁶ верховного настоятеля Одзака и Араки. Отец и дядя, [сказав], что никак не могут быть заодно [с ним], оба поднялись в главную башню замка Ниэмон и остались [в ней]. Решив, что так ничего не выйдет, [Ниэмон] успокоил [их], сказав, что сказанное отцом и дядей поистине справедливо. Негоже без [явленной] преданности [получать] от князя Нобунага в пожалование золото, посему золото верну, сказал он. «Снова становлюсь вашим врагом», — сказал [Ниэмон] и через посланца Сибаяма Гэннай, вернул пожалованное золото в Кояно. Что поделаешь, быть посему, молвил Нобунага. После этого Ниэмон отправил туда, где расположились лагерем Хатия и Ацудзи, *асигару*, [которые по его приказу] обстреляли [их] из аркебуз, и объявил [себя] врагом [князя Нобунага]. Поскольку всё складывалось таким образом, отец и дядя были довольны. Тогда [Ниэмон], сумев [их] обмануть, как задумывал, отправил дядю послом, чтобы передать Араки Сингоро:³⁷ находившемуся в Амагасаки и в Одзака: вот как обстоят дела, ничего не изменилось. [Тогда его] отец обрадовался, покинул главную башню, но его тут же заточили и отняли [меч] *косигатана*, [а затем] немедленно отправили заложником в Киото. Ночью 3-го дня 12-й луны Ниэмон вновь предстал [перед князем Нобунага] в [его] ставке в Кояно. Когда [он] подробно доложил об [упомянутых] выше трудностях, [князь Нобунага] благоволил восхититься: вот еще более достойное свершение, чем преданность, [явленная] в первый раз. Милостиво пожаловал [Абэ Ниэмон] *вакидзаси* Самондзи, который изволил носить за поясом и весьма берег; помимо того [Ниэмон] получил [от него] коня вместе с полной упряжью. Вместо длинного меча [князь Нобунага подарил] 200 пластин золота и сверх того передал в полное ведение³⁸ [Ниэмон] уезд Каванабэ в провинции Сэтцу. Сибаяма Гэннай также был пожалован конем.

[Год] тигра, 12-я луна, 4-й день. Такигава Сакон и Корэдзуми Горо:дзаэмон сожгли дотла Хё:го и Итинотани и вернули войско обратно. Блокируя Итами, встали лагерем в селении Цукагути.

[Год] тигра, 12-я луна, 8-й день. С часа обезьяны все воины подступили к Итами. Хори Кютаро:, Мамми Сэнтиё, Сугая Куэмон, как три распорядителя [князя Нобунага], ведя за собой стрелков из аркебуз, подступают к городским воротам и палат из

³⁵ Хатисука Хикоэмон — Хатисука Масакацу (1526–1586). Уроженец провинции Овари, служивший в разное время отпрыскам разных ветвей дома Ода, а затем Сайто: До:сан в провинции Мино. Перешел на службу к Нобунага, был подчинен и стал *ёрики* Хасиба Хидэёси. Участвовал во многих крупных военных кампаниях под его началом, в особенности важную роль сыграл в покорении области Тю:гоку, исполняя не только военные, но и дипломатические поручения. В 1582 г. сражался на стороне Хидэёси в битве при Ямадзаки, а затем оказывал поддержку в период его восхождения к верховной власти. Участвовал в замирении Сикоку в 1585 г., после которого был пожалован провинцией Ава с доходом в 180 тыс. *коку* риса (Овада 1994).

³⁶ «Нельзя предавать» — досл. «нельзя [совершать] измену» (*фуги сикару бэкарадзу неёжаньёベからず*). *Фуги* 不儀, 不義 — «отступление от должной справедливости», «нарушение долга», «прелюбодейство», «убийство господина, начальника или наставника» (см.: Фуги). В словаре под ред. Н.И. Конрада «измена» — один из вариантов перевода данного бинамо 不義 (БРЯС 1970: 376). В данной фразе, как и в некоторых документах Ода Нобунага, *фуги* — «измена», «предательство».

³⁷ Араки Сингоро: — Араки Мурацугу, старший сын Араки Мурашигэ.

³⁸ Полное ведение — *исики синтай* 一色進退.

аркебуз. После того лучники³⁹, разделившись на три отряда [во главе с] Хирай Кю:эмон, Накано Матаэмон, Сибаяма Дзидаю:, стреляют огненными стрелами — сожгите город, повелел [князь Нобунага]. С часа курицы до часа свиньи [воины его милости] подошли вплотную [к врагу] и штурмовали [замок]. Но [осажденные] отбились у стен⁴⁰, Мамми Сэнтйё пал в бою⁴¹.

12-я луна, 11-й день. Распорядившись [возвести] в разных местах форты, [противостоявшие Итами], [князь Нобунага] переместил лагерь в Коикэда.

Гарнизонные отряды крепостей:

Селение Цукагути. Корэдзуми Горо:дзаэмон, Хатия Хё:го, Гамо: Тю:дзабуро:, Такаяма Укон, Камбэ Сансити Нобутака.

Деревня Кэма. Ода Ко:дзукэ-но ками, Такигава Сакон, князь Китабатакэ Нобукацу, Мута: Со:эмон.

Селение Курахаси. Икэда Сё:дзабуро:, [его сыновья] Сё:куро:, Косин.

Селение Харада. Накагава Сэхё:э, Фурута Сасукэ.

Тонэяма. Инаба Иё, Удзииэ Сакё:-но сукэ, Ига Хэйдзаэмон, Акутагава.

Ко:рияма. Цуда Ситибё:э Нобудзуми.

Коикэда. Сиокава Хо:ки.

Камо. Войско Самми-но Тю:дзё: Нобутада.

Гарнизонное войско [князя Нобунага] в замке Такацуки:

О:цу Дэндзуро:, Макимура Тё:бё:э, Икома Итидзаэмон, Икома Санкити, Юаса Дзинсукэ, Иноко Дзидзаэмон, Мураи Сакуэмон, Такэда Сакити.

Гарнизон [князя Нобунага] в замке Ибараки: Фукудзуми Хэйдзаэмон, Ороси Хикоэмон, Нономура Сандзю:ро:.

Накадзима. Накагава Сэхё:э.

Хитоцуя. Такаяма Укон.

О:яда. Абэ Ниэмон.

Подобным образом по разным местам [князь Нобунага] разместил гарнизонные войска. Придав [в помощь] Хасиба Тикудзэн-но ками, [военачальников] Сакума, Корэто: и Цуцуи Дзюнкэй, [князь Нобунага] изволил отрядить [их] в провинцию Харима. Расположившись напротив вражеского замка Санда в уезде Арима, Хасиба Тикудзэн-но ками Хидёёси построил в двух местах — До:дзё: Кавара и Самбоммацу — опорные форты и разместил там войско. После этого вошел в провинцию Харима. Распорядившись о [доставке] провианта, аркебуз, пороха и ремонте крепостей и замков, [блокировавших] Мики, замок-резиденцию Бэссё, [он] вернулся из похода.

[15] Корэто: Хю:га вторгся прямо в Тамба и взял в кольцо [замок]-резиденцию Хатано⁴². Со всех сторон на три *ри* в окружности Корэто: обложил [замок] своими силами, [приказав] вырыть ров и обнести [его] несколько раз стеной и оградой. У стен [по его приказанию] все воины построили хижины⁴³, [стоявшие] беспрерыв-

³⁹ Лучники — *оньюми-но сю*. Отряд лучников, подчинявшийся непосредственно Нобунага.

⁴⁰ «У стен» — *кабэгиwa нитэ* 壁際. *Кабэгиwa* — место, примыкающее к стенам.

⁴¹ Попытка штурма замка Ариока, описываемая в данном фрагменте «Записей», была неудачной, и силы Нобунага понесли ощутимые потери. Согласно дневнику Тамоньин Эйсюн (12/12/Тэнсё: 6), отряды Нобунага штурмовали внешние укрепления (*тодзё*: 外城) замка Ариока и потеряли свыше 2 тыс. человек убитыми и ранеными, в том числе Мамми Сигэмото (Сэнтйё, ?–1578), одного из видных приближенных Нобунага (Тамоньин 1936: 37).

⁴² Замок Яками.

⁴³ *Коя* 小屋 — походные дома для воинов.

ными тесными рядами как городские дома. После того [Корэто:] приказал поочередно нести строгий дозор; раскинул лагерь [так, что через него] воистину не проскользнул бы и зверь.

12-я луна, 21-й день. Князь Нобунага на коне отбыл из Коикэда в Киото. В тот день шел легкий снег.

12-я луна, 25-й день. [Его милость] вернулся в замок Адзуги.

Свиток XII

[15] 11-я луна, 19-й день⁴⁴. Араки Кю:дзаэмон⁴⁵ и другие именитые [вассалы] решили, оставив в Итами в заложниках жен и детей, уйти в Амагасаки и увещевать Араки [Сэтцу-но ками] принять [условия Нобунага], [согласно которым их] жен и детей могут пощадить после передачи Амагасаки и Ханакума. Каждый из них направился в Амагасаки. Тогда Кю:дзаэмон сложил стихотворение:

Сколько же раз
Просил Мо:ри о помощи,
Находясь в Ариока,
Сегодня решился.
Небесное платье из перьев⁴⁶.

Ода Ситибё:э Нобудзumi разместил войско для охраны замка Итами, приказал стеречь дозорные башни. Женщины, запертые [в главной башне замка] словно в темнице, переглядывались. В унынии Даси⁴⁷ сложила стихотворение и послала Араки:

Покинута я в пору
Зимнего увяданья,
Словно сорная трава⁴⁸
На дне бухты Нанива,
Стану сором морским.

⁴⁴ 7-й год Тэнсё: (1579).

⁴⁵ Обычно Араки Кю:дзаэмон из «Записей о князе Нобунага» отождествляется с Икэда Сигэнари (?–1603), одним из военачальников дома Икэда, впоследствии ставшим вассалом Араки Мурашигэ (Танигути 2010: 47; Сэнгоку 2006: 75–76).

⁴⁶ «Небесное платье из перьев» (*ама-но хагоромо* あまのはごろも) — в японской мифологии легкое и тонкое платье небожителей, надев которое они могли летать в небесах. В «Такэтори-моногатари» на деву Кагуя-химэ надели «одеяние из птичьих перьев», после чего она забыла обо всех своих «человеческих привязанностях», «села в летучую колесницу» и взлетела на небеса (Такэтори 1975: 550). В стихотворении под *ама-но хагоромо* подразумевается замок Амагасаки, куда отправляются Араки Кю:дзаэмон и другие военачальники Араки, чтобы вновь просить о помощи.

⁴⁷ Жена Араки Мурашигэ.

⁴⁸ «Сорная трава» — *язмукура* 八種むぐら: 1) подмаренник цепкий (*Galium aparine*) (БРЯС 1970: 593), однолетнее растение из семейства Мареновые, считающееся сорняком; 2) подмаренник ложный (*Galium spurium* var. *echinospermon*), однолетние и двухлетние сорные растения из семейства Мареновые; 3) густые заросли сорняков (в японской поэзии — «Манъёсю» и др.) (см.: Юаса). В данном случае *язмукура* употребляется в третьем значении.

Ответная песнь Араки:

Мог ли знать я,
 Когда гулко ступал
 По мосту к небесам,
 Что и Нанива цветы
 Сном обратятся?

Песнь Аकोко к Даси:

Вдвоем идем путем Закона,
 Что может стать преградой?
 Пусть даже задует ветер,
 Коль неустанно
 Возглашаем мы *нэмбуцу*⁴⁹.

Стихотворение Отиё к Араки:

Цветок, что я
 Лелеяла недавно,
 Всё осыпается...
 Прощальным даром
 Станет лик твой.

Ответная песнь Араки:

Надеялся, что целый век
 Мы будем неразлучны.
 Разве это было лишь сном?
 И вновь в другом мире,
 И вновь в другом мире⁵⁰.

Так, слагая [стихи], обменивались [ими].

[18] Ныне [Араки Мурасигэ] не передал [князю Нобунага] Амагасаки и Ханакума, [его] именитые вассалы бросили жен, детей и братьев⁵¹, спасая каждый себя самого — дела⁵², в прежние времена неслыханные. Множество жен и детей, узнав об этом, [не могли понять], сон это или явь? Горе разлуки с любимыми, [которое] теперь впервые [довелось им испытать], верно, не сравнить ни с чем. «Что же [делать] после этого», — сетовали [они]. [Среди заложников] были и [женщины], державшие на ру-

⁴⁹ *Нэмбуцу* (нэ 寝) — славословие в честь Будды Амида *Наму Амида Буцу* («Славься Будда Амида»).

⁵⁰ Араки Мурасигэ, по-видимому, просит Отиё верить, что в грядущих жизнях они будут вместе.

⁵¹ Отправившиеся на переговоры с Араки Мурасигэ военачальники из замка Ариока, чьи близкие родственники остались под охраной воинов Ода Нобудзуми, не смогли убедить его сдать замки Амагасаки и Ханакума. После этого, согласно «Синтё»:ко: ки», они разбежались, не вернувшись в Ариока. Араки Кю:дзаэмон, покинув Амагасаки, на корабле отплыл на остров Авадзи (Татэри 1906: 280–281).

⁵² «Дела» — досл. «всё от начала до конца» (*суматэ* 仕立).

ках маленьких детей, и беременные. Мучаясь и страдая, [они] во весь голос⁵³ скорбели и рыдали — [зрелище], нестерпимое для глаз. Ведь и свирепые воины — не камни и деревья, оттого не было [среди них] тех, кто не пролил бы слез. Дошло об этом до слуха [князя Нобунага], [и он] с жалостью думал [о них], но в назидание криводушным отдал в Ямадзаки подробные распоряжения о казни заложников. Стало известно, что [князь Нобунага] намерен казнить родичей Араки в Киото. 12-я луна, 12-й день. С вечера [по приказу его милости] всю ночь напролет везли [заложников] в столицу. В Мё:кэндзи соорудили большую клетку и заперли в ней больше 30 женщин. Трех — Хо:кабэ, Суита, Дзинэн, сына Кю:дзаэмон, — поместили [по воле князя Нобунага] в клетку в усадьбе Мураи Сютё:кэн. «Кроме того, выбрать [среди заложников] жен и детей виднейших людей земли Сэтцу и принять [их] троим — Такигава Сакон, Хатия Хё:го-но ками, Корэдзуми Горо:дзаэмон. Предать распятию», — повелел [его милость]. Меж тем человек по имени Араки Горо:эмон в обычное время не был в особенной близости со своей женой, но сказал, что теперь бросить жену [было бы] несправедливо. [Он] положился на Корэто: Хю:га и прибежал [к нему]. «Желаю обменять жизнь жены [на свою]», — на разные лады слезно умолял [Горо:эмон], но [мольбам его] совсем не вняли. В конце концов, казнили обоих вместе — горестный исход, которого было не миновать. Все [заложники], кто как посчитал нужным, со слезами написали родителям, детям и братьям последние [прощальные] письма.

12-я луна, 13-й день. В час дракона было решено, что сто двадцать два человека будут преданы распятию в месте, зовущемся Нанамацу⁵⁴, поблизости от Амагасаки. [Их] всех привели [туда]. Как и подобало знатым дамам, вышли [они] в прекрасных одеждах, ясно понимая, что не миновать [им] своей участи. Ставших в ряд красивых женщин хватили поистине свирепые воины и матерей с прижавшимися [к ним детьми] тащили наверх, предавали распятию, [а затем одну за другой] умерщвляли, беспощадно расстреливая из аркебуз, закалывая копьями и [алебардами] *нагината*. Одновременные скорбные крики ста двадцати двух женщин разносились и в небесах. У тех, кто смотрел [на казнь], темнело в глазах, [они] лишались чувств [или] не могли сдерживать слез. Люди, это увидевшие, говорили, что в течение 20–30 дней лица тех [женщин] неотступно следовали за ними, [и] не могли забыть [их]⁵⁵.

⁵³ «Во весь голос» (*коэ мо осимадзу* 声もおしまず) — досл. «не жалея голоса».

⁵⁴ Совр. г. Амагасаки, преф. Хё:го.

⁵⁵ Л. Фройш в «Истории Японии» также пишет об этой и двух других массовых казнях по приказу Ода Нобунага. Некоторые моменты из его рассказа в значительной степени совпадают со сведениями из хроники О:та Гю:ити, порой создается впечатление, что они оба черпали информацию из какого-то одного источника. По сообщению Фройша, было схвачено 120 знатных дам из замка Ариока. Узнав, что будут казнены, они написали прощальные письма родственникам, а затем обратились к буддийским монахам, дав им большие пожертвования из своих средств. Женщины облачились в саваны (*кё:катабира* — см. примеч. 69), поверх которых надели свои наилучшие и самые дорогие и шелковые платья. Их сопровождали к месту казни громко плакавшие и скорбевшие родственники, друзья, прислужники обоего пола. Казнь состоялась в месте, называемом Нанамацу, поблизости от г. Амагасаки. У некоторых женщин были грудные младенцы; чтобы женщины еще больше мучились, младенцев привязывали к груди матерей и предавали их вместе распятию (Мацу:да 2000: 73). Крики казнимых женщин были слышны издалека. Когда всех их распяли, палачи стали умерщвлять их выстрелами аркебуз или копьями. После каждой казни раздавались крики и рыдания их родственников, друзей и знакомых. Весь этот ужас был запечатлен в душах тех, кто там оказался, и некоторые несколько дней не могли прийти в себя после увиденного, пишет португальский миссионер, называющий эту казнь безжалостным изуверством по отношению к ни в чем не повинным людям (Там же: 74).

Число остальных [казненных] женщин — 388 человек: жен и детей служилых самураев⁵⁶, а также тех, кто прислуживал [им]. Число [казненных] мужчин — 124 человека. Были они *вакато*: и иными, приданными [в услужение] знатным дамам. Все-го — больше 510 человек⁵⁷. Ябэ Дзэнситиро: был инспектором [князя Нобунага, следившим за расправой]. [Людей] заперли в четырех домах, обложили соломой и сожгли заживо. Кружился ветер, и по мере того как [разгорался огонь], [они], словно сбившиеся вместе рыбы, [беспорядочно] метались то туда, то сюда. В пламени палящего жара и великого палящего жара⁵⁸ [люди] истошно рыдали, подсказывали и подпрыгивали, и [их] страдающие голоса вместе с дымом разносились в небесах. Должно быть, таковы муки, чинимые демонами ада. [Смотревшие на казнь] оцепенели [в ужасе], нет человека, [который смог бы своими] глазами видеть [такое] дважды. Не передать словами, сколь скорбным [было то зрелище]⁵⁹. [Затем князь Нобунага] приказал [отрокам] *окосэ*:, сменяясь [каждые] 20 дней, стеречь замок Итами.

12-я луна, 14-й день. [Князь Нобунага] вернулся из Ямадзаки в [храм] Мё:какудзи в столице.

12-я луна, 16-й день. [Князь Нобунага] распорядился, чтобы родственников Араки казнили в Киото. Меж тем, [коль] узнать всю [эту] историю от начала и до конца, [становится так] горестно, что не передать словами. В последней декаде 10-й луны прошлого года Араки постигла небесная кара — стал [он] врагом [князя Нобунага]. Вскоре, в 3-й день морозной луны, [князь Нобунага] прибыл в столицу. В 9-й день той же [луны он] направил коня [в поход] и приказал [возвести] крепость в Тэндзинно Бамба. Но хотя и Араки и остальные подвластные [ему] думали, что Такацуки и Ибараки — хорошие крепости и потому [князю Нобунага] будет трудно сразу осуществить свои замыслы, вопреки ожиданию Накагава Сэхэ:э и Такаяма Укон, слывшие посохом и столпом [Араки], перешли на сторону [князя Нобунага]. И хотя не ведал тогда [Араки], что [всё] так обернется, [князь Нобунага] беспрепятственно перенес [свою] ставку в Кояно, приказал взять в плотное кольцо Итами и встать лагерем.

⁵⁶ «Служилых самураев» — *касэдзамураи* 加世侍, возможно, синоним слова *касэмоно* 悴者. *Касэмоно* — разряд вассалов в военных домах, низший слой самурайства; по положению они были равны *вакато*: 若党 и *тонобара* 殿原, но выше *тю:эн* 中間 (см.: Касэмоно).

⁵⁷ Складывается впечатление, что О:та Гю:ити приводит точное количество жертв жестокой расправы, отдельно указывая при этом число погибших мужчин и женщин, тогда как цифры, приводимые в дневниках современников, которые обычно считаются весьма надежными («первоклассными») источниками, выглядят приблизительными. Так, согласно Тамонъин Эйсюн, сожгли больше 600 женщин и других заложников из Ариока. Автор дневника объясняет (14/12/Тэнсэ: 7) их участь кармой прошлых жизней (Тамонъин 1936: 84). В свою очередь, Ёсида Канэми, ссылаясь на услышанное от других, пишет (14/12/Тэнсэ: 7), что больше 500 мужчин и женщин из Ариока, взятых в плен, затолкали в дом и сожгли (Канэми 2014: 191). Эйсюн и Канэми не были очевидцами произошедших казней, как, возможно, не был им и О:та Гю:ити. Однако предполагаемые информаторы автора «Записей», по-видимому, располагали более точными сведениями.

⁵⁸ «Палящего жара и великого палящего жара» — *сэ:нэцу* 焦熱 и *дайсэ:нэцу* 大焦熱. Названия шестого (санскр. *tāraṇa*) и седьмого (санскр. *pratāraṇa*) из восьми «горячих» адов в буддизме, в которых положенный срок мучаются грешники.

⁵⁹ Эта казнь, по оценке Л. Фройша, была несравненно более страшной, лютой и бесчеловечной. По сообщению иезуита, было сооружено четыре дома, куда поместили 514 человек — 380 женщин и 134 мужчин. После этого дома обложили сухой травой, хворостом и деревьями и сожгли живьем всех людей. От этой расправы были по приказу Нобунага освобождены только Дарио, отец Такаяма Укон, а также две дочери и внук Дарио, ранее находившиеся в заложниках в замке Ариока (Мацуда 2000: 74). Описание казни, как и количество казненных (512 и 514 человек соответственно), в «Записях о князе Нобунага» и в «Истории Японии» Фройша почти полностью совпадают.

12-я луна, первый день. Ночью Абэ Ниэмон также переменял [свое] сердце, перерезал пути сообщения из Одзака и Амагасаки в Итами. Тут и верхи и низы [среди сторонников Араки] стали терпеть лишения. Однако Мо:ри из Аки⁶⁰ составил и послал клятвенную грамоту, казавшуюся в самом деле правдивой: «Как минет 15-й день первой луны, непременно направлю коня [в поход]. Ставку военачальника размещу в Нисиномия или поблизости от Косимидзу. Отправлю Киккава, Кобаякава и Укита⁶¹ в Амагасаки. Прикажу людям из Сайка и Одзака [выступить в качестве] передовых сил. Ударив с двух сторон, сметем лагерь [армии Нобунага]. Ожидаю, что Араки [непременно] сможет по своему усмотрению распоряжаться [в провинции Сэтцу]». И потому всякий [защитник замка Итами], обращая молитвы к буддам и богам, положился на него⁶².

Затем [князь Нобунага во] 2-ю луну, 18-й день изволил прибыть в столицу. [В] 3-ю луну, 5-й день, приблизив коня, Нобунага соизволил расположить ставку в Икэда. Приказал Тю:дзё: Нобутада перенести укрепленный лагерь⁶³ совсем близко к берегу [реки] Камо, с четырех сторон [вокруг] Итами выкопать ров и обнести [замок] надежной стеной и оградой в два-три ряда. Поистине [осажденные] не отличались от птиц в клетке. «Что же будет дальше?» — тревожились в замке. Однако все время жили в ожидании, [надеясь]: «Если в течение весны-лета появится Мо:ри, все непременно уладится». Днями и ночами [защитники] ожидали: «В любом лесу весной распускаются цветы, расцветают сто цветов, верно, умиротворится и земля [Сэтцу]», но прошла весна, [и вот] уже отцвели и осыпались цветки мирики, сливовых и персиковых деревьев⁶⁴, верхушки и ветви деревьев зазеленели листвой — [деревья] сменили наряд. Цветы дейции⁶⁵, [голос] кукушки, бесчисленные дожди пятой луны навевали тоску. Пока так проходили дни и месяцы, в беспрестанных схватках [дети] лишались отцов [или] сыновья уходили прежде [них]. И все до последнего горевали [так], что описать невозможно. «Итак, как же быть дальше?» — говорили [защитники замка], несколько раз направляли посланцев в [область] Тю:гоку. «Как только готов будет провиант для людей и коней, выступим в середине 7-й луны», — отвечали, откладывая [поход Мо:ри]. Затем в 8-ю луну передали, что в [их] земле случились споры⁶⁶. Вот уже опали с деревьев листья, в лесу деревья мало-помалу стали голыми. [Осажденные] ощутили, что положение [их] безнадежно, лишились

⁶⁰ Мо:ри из Аки — Мо:ри Тэрумото (1553–1625), могущественный даймё: Западной Японии и один из главных противников Нобунага. Провинция Аки — историческое «ядро» его княжества (совр. западная часть преф. Хиросима).

⁶¹ Киккава, Кобаякава и Укита — вероятно, это Киккава Мотохару (1530–1586) и Кобаякава Такакагэ (1533–1597), дядя Мо:ри Тэрумото и наиболее высокопоставленные вассалы дома Мо:ри, а также Укита Наоиз (1529–1581), владевший некоторыми областями провинций Бидзэн, Мимасака и Харима, союзник дома Мо:ри, вскоре перешедший на сторону Нобунага.

⁶² Положились на Мо:ри Тэрумото, выславшего клятвенную грамоту.

⁶³ «Укрепленный лагерь» (*онторида* 御砦) — досл. «крепость его милости».

⁶⁴ «Мирика» (*э:бай* 楊梅) — восковница красная (*Myrica rubra*), плодородное дерево семейства Мириковые. «Сливы и персиковые деревья» — *то:пи* 桃季. Второй иероглиф бинума (季) может читаться как *пи* или *сумо* и означать «слива китайская (иволистная)» (*Prunus salicina*).

⁶⁵ «Дейция» (*унохана* 卯花) — многолетнее древесное растение, относящееся к семейству Гортензиевые. В данном случае речь идет о дейции зубчатой (*Deutzia crenata*).

⁶⁶ «Споры» (*моноши* 物いひ) — «споры», «перебранка», «возражения», «слухи». Неясно, идет ли речь о неурядицах и внутренней борьбе или каких-то разногласиях в доме Мо:ри по вопросу об отправке войска на подмогу.

сил и [больше] не могли переносить [тяготы осады]. Тогда Араки сказал: «Нельзя [дать себя] легко [перебить] подобно тому, как были распяты братья Хатано. Провиант вскоре закончится, потому заблаговременно выведем отряд, чтобы задержать [врага], направим к Кояно и Цукагути и дадим сражение. Тем временем войско из трех тысяч человек, имеющееся в Итами, поделим на три отряда, прикроем немощных⁶⁷ и отступим, [тогда] ничто не должно [нам] помешать. Если же сей замысел не исполнится, преподнесем в дар Амагасаки и Ханакума и спасем [свой] жизни». Так подбадривал всех Араки. 9-я луна, 2-й день. С наступлением ночи Араки Сэтцу-но ками в сопровождении пяти-шести человек тайно выбрался [из замка] и перешел в Амагасаки. [Воины] в замке [Итами] еще больше отчаялись, каждый жил в тревоге: «Что же будет дальше?»

10-я луна, 15-й день. Три *асугару тайсё*: — Хосино, Ямаваки, Оки — подняли мятеж. Обычно жен и детей главнейших [воинов] Итами как заложников по ночам приводили в замок. Было ли это знаком того, что удача [Араки] иссякла, [но] на рассвете заложников вернули. [Мятежники] тотчас же впустили врага в [цитадель] Дзё:родзука. [Воины князя Нобунага] сразили множество [осажденных] и легко овладели городом⁶⁸. Между замком и городом был квартал самураев. Предав [его] огню, [воины князя Нобунага], оголили замок. Когда Ватанабэ Кандаю: отступил из крепости Киси к усадьбе Тада, [он] был умерщвлен. Помимо того, в Хиёдоридзука заперся военачальник Номура Танго. Он, сдавшись, также просил о пощаде, но [князь Нобунага] не помиловал [его] и заставил вспороть [свой] живот.

Меж тем Корэто: Хю:га [известил], что после сдачи Амагасаки и Ханакума можно сохранить жизнь [защитникам Итами]. Испытывая благодарность, [старейшие вассалы] передали [весть] об этом Араки, но, поскольку никакого ответа [не последовало], решили принять [требования Корэто: Хю:га]: «Оставим жен и детей в заложниках, укажем Араки причины [для согласия] и [тогда] непременно передадим [его милости] оба замка. Коли [Араки] не согласится, примем войско [князя Нобунага], составим передовые [силы] и немедленно захватим [Амагасаки]». Оставив охранять женщин Хо:кабэ, Суита и Икэда Идзуми, в морозную луну, 19-й день все старейшие вассалы направились в Амагасаки. Увидев, что всё складывается таким образом, Икэда Идзуми засыпал порох в аркебузу и, разнеся себе голову [выстрелом], погиб. Нет на свете [ничего столь же] переменчивого, как человеческая жизнь. Именитые самураи, бахвалившиеся до вчерашнего дня, бросив жен, детей и братьев, дали знать, что спасают самих себя.

«Коли так, [последнего] пути никак не миновать, посему доверимся наставникам», — решили [заложники]; каждый по своему разумению одарил монахов разных

⁶⁷ «Немощных» (*асиёва* 足弱) — букв. «слабых ногами», т.е. стариков, женщин и детей, тех, кто не может быстро ходить (см.: Асиёва).

⁶⁸ Ёсида Канэми, ссылаясь на сторонние сведения, сообщает (15/10/Тэнсё: 7), что люди из части замка Ариока, расположенной внутри внешних укреплений (*тодзё*: 外城), покорились Нобунага. Всё сожжено, осталась лишь главная башня (*тэнсю* 天主), добавляет он (Канэми 2014: 185). Похожую запись оставил в своем дневнике Тамонъин Эйсюн, отметивший (16/10/Тэнсё: 7), что во время штурма погибло много воинов с обеих сторон, а уцелевшие осажденные бежали в главную башню. Замок скоро падет, писал он (Тамонъин 1936: 74). Таким образом, в 15-й день 10-й луны войском Нобунага был захвачен призамковый город и цитадели Дзё:родзука и Хиёдоридзука и положение защитников главной цитадели стало безнадежным.

храмов, получив [от них] четки и саваны⁶⁹. [И все они] блюли заповеди [закона Будды]. [Среди них] были и те, кто в пожертвование дарил золото и серебро. Иные дарили одежду, которую носили [сами]. И теперешние саваны были [им] милее, чем прежние [одеяния] из узорчатого шелка и расшитой парчи. И хотя, когда [эти заложники] пребывали в миру, для слуха их было ненавистно [само слово «саван»], получив с саванами посмертные имена⁷⁰, [они] утешились. Разлучились с женами, [которым] клялись тысячу, десять тысяч лет [быть вместе], родители [расстались] с детьми, старшие братья — с младшими, и вопреки всякому предвидению [уготовано им было] прилюдное выставление на позор в столице. Но теперь уже из-за этого [заложники] не испытывали ненависти к Араки, а лишь [сетовали на] прискорбные следствия [своих дурных дел] в предыдущих жизнях.

Даси сложила много песен:

Хоть и не жаль мне
Жизни своей,
Что исчезнет,
Матери тревога
Помехой станет⁷¹.

* * *

Что же на сердце
У малых детей,
Которых я покидаю,
Об этом, не зная покоя,
Горюю.

* * *

С верхушек деревьев
Недолговечные
Осыпались вишни цветы,
Не успев расцвести,
Буря крепчает.

⁶⁹ Саваны (*кё:катабира* 経帷子) — погребальные одежды белого цвета из хлопчатобумажной ткани и других материалов, в которые облачают покойного в Японии во время проведения похоронных буддийских обрядов. На одеждах пишут славословия Будде Амида (*Наму Амида буцу*), мистические формулы *дхарани*, санскритские знаки, фразы из сутр и др. Считалось, что люди, совершившие тяжкие преступления, надевая саван, освобождаются от оков этого мира. Если же мертвых облачали в *кё:катабира*, они освобождались от совершённых грехов и избавлялись от страданий в аду, возрождаясь в Чистой земле Будды Амида (Сэкай 2007).

⁷⁰ «Посмертные имена» — *каймё*: 戒名.

⁷¹ «Помехой» (*савари* さはり) на пути к спасению после смерти.

* * *

Сердце мое, как
Сияющая луна⁷²,
Незатемненная облаками.
Со светом вместе
На запад⁷³ устремлюсь.

Отии, прислужница Даси, [которую звали] госпожа Кё:

Заблужденья и горести
Мира сего
Отрину.
Рада, что встречу
Обет Будды Амида.

Жена Хаято, дочь Араки:

Пусть даже жизнь-росинка,
Уцелев, не исчезнет,
Да только ради чего?
Возглашая «Славься Амида Будда»,
Спасусь.

О:тэ, дочь Араки:

Вновь пусть расцветет
Однажды распускавшийся цветок.
Молитву вознося,
Взываю,
Предрассветная луна.

Нуси, также [дочь Араки]:

О Амиды учения обет,
К которому должна
Взывать,
Со светом вместе
На запад устремлюсь.

⁷² «Сияющая луна» — *kokoro-no tsuki* 心の月. Выражение используется при описании состояния души, достигшей просветления: душа уподобляется ясной, сияющей луне.

⁷³ Согласно представлениям последователей амидаистских течений буддизма, Чистая земля Будды Амида, возродиться в которой они стремились, располагалась где-то на далеком западе.

Жена Араки Ёхё:э, дочь Мурата Инаба:

Всецело уповаю
Лишь на учение Амиды,
Не затемненное облаками,
И оттого сердце —
Предрассветная луна.

Саи:

Первой уйду,
И жизнь росинку
Не жаль мне.
Но матери тревога
Помехой станет.

Итак, каждый из них [напоследок] написал письмо, какое посчитал нужным. Затем в 12-ю луну, 16-й день, в час дракона [приговоренных к смерти] посадили по двое в повозки и провезли по столице в [таком] порядке. Первая [повозка]: Суита — примерно 20 [лет от роду], младший брат Араки; вдова Танго, младшая сестра Араки — 17 [лет]. Вторая: дочь Араки, жена Хаято, беременная — 15 [лет]; Даси — 21 [год]. Третья: дочь Араки Даго, младшая сестра жены Хаято — 13 лет; жена Суита, дочь Суита Инаба — 16 [лет]. Четвертая: Ватанабэ Сиро:, сын старшего брата Араки Сима-но ками, женился на дочери Ватанабэ Кандаю:, сразу же сделавшего [его] приемным сыном — 21 [год]; Араки Син-но дзё:, младший брат одного — 19 [лет]. Пятая: дочь Со:сай, [иначе] звавшегося Итами Гэннай, жена Итами Ясудаю: — 35 [лет], ее ребенок — 8 лет; дочь Каварабаяси Этиго, жена Китагавара Ёсаку — 17 [лет]. Шестая: жена Араки Ёхё:э, дочь Мурата Инаба — 18 [лет]; жена Икэда Идзуми — 28 [лет]. Седьмая: жена Араки Эттю:, младшая сестра Даси — 13 [лет]; жена Маки Сахё:э, младшая сестра Даси — 15 [лет]. Восьмая: Хо:кабэ — примерно 50 [лет]; Дзинэн, сын Араки Кю:дзаэмон — 14 лет.

Кроме того, в три повозки посадили кормилиц вместе с младенцами — по семь-восемь человек и провезли по столице от перекрестка Итидзё: в Верхнем Киото по улице Муромати, доставив на Рокудзё:гавара⁷⁴. Распорядителями [его милости], [во время казни], были пятеро людей Эттидзэн: Фува, Маэда, Сасса, Хара, Канамори. Кроме того, было [там] несколько сотен человек: должностные лица, вестники,

⁷⁴ Ёсида Канэми также сообщает (16/12/Гэнсё: 7), что в 16-й день 12-й луны 37 женщин и мужчин высокого и низкого звания из земли Сэтцу посадили на повозки, провезли по столице и утерли в Рокудзё:гавара (Канэми 2014: 191). Похожие сведения приводит Фройш, который пишет, что Нобунага задумал утолить свой гнев и сильную злобу против Араки с помощью неслыханной жестокости. Он приказал схватить 36 его родственников. Их доставили в столицу, посадили на повозки, на каждой из которых была прикрепленная к шести дощечка с приговором к казни, и провезли по главным улицам. По оценке Фройша, это было огромное бесчестие и стыд, горше самой смерти (Мацуда 2000: 72). Следует отметить, что количество казненных в Киото родственников Араки, приводимое в хронике Ота Гю:ити, близко к оценкам из дневника «Канэми-кё: ки» (37 человек) и «Истории Японии» Л. Фройша.

*дзо:сики*⁷⁵, красильщики индиго, *кавара-но моно*⁷⁶. Надели доспехи и шлемы, обнажив, держали длинные мечи и алебарды, наложили стрелы на тетивы луков, с поистине устрашающим видом охраняли [они] повозки и впереди и позади. На всех женщинах были саваны, [надетые] на голое тело, поверх [которых] были яркие *косодэ* — [они] были красиво одеты. То были именитые дамы, и потому, осознавая неминуемость [своей] участи⁷⁷, [они] были совершенно невозмутимы [и вели себя] похвально. Та, которую звали Даси, была знаменитой красавицей⁷⁸. [Прежде она] совсем не показывалась [при чужих] людях, но поскольку непостоянство — обыкновение [нашего мира], попала в руки поистине грубых [челядинцев] *дзо:сики*, [которые], схватив [ее] за локти, втащили на повозку. И в последний [свой час] та, которую звали Даси, сойдя [с повозки], перевязала пояс, высоко подобрала волосы, отогнула ворот *косодэ* и [держалась] с замечательным достоинством, [когда ей] отрубали [голову]. Увидав это, каждый [из приговоренных к казни встретил] последний [свой] час хорошо. Но холопки и служанки⁷⁹, не стыдясь глаз людских, мучились и страдали, скорбели и рыдали — [то было] жалкое [зрелище]. 14-летний Дзинэн, сын Кю:дзаэмон, и 8-летний мальчик, сын Итами Ясудаю:, оба были спокойны, [лишь] спросили: «Здесь ли место [нашей] смерти?» Когда, [мальчики], выпрямившись, сели на расстеленные шкуры, вытянули шеи и [им] отрубили [головы], среди благородных и низкорожденных не было такого, кто [их] бы не хвалил. Сандаловое дерево⁸⁰ благоухает с [первых

⁷⁵ «Должностные лица» — *якунин* 役人. «Вестники» — *фурэкути* 触口. *Дзо:сики* 雑色, вероятно, в данном случае, как и *фурэкути* и *якунин*, — подчиненные Мураи Садакацу, наместника Нобунага в Киото, который занимал пост *сёсидай* и исполнял не только судеб-административные, но и военно-полицейские функции в столице и ее окрестностях. Возможно, те же самые *фурэкути* и *дзо:сики*, сопровождавшие принца Санэхито во время его переезда в новую резиденцию в Нидзё:, упомянуты и в свитке XII хроники.

⁷⁶ *Кавара-но моно* 河原の者 — то же, что и *каварамону*, представители неполноправных социальных групп, занимавшиеся оскверняющими, по представлениям средневековых японцев, занятиями (кожевенным производством, захоронением трупов людей и животных и др.) (Ханин 1973: 80–84), обитавшие на сухих речных отмелях, покрытых галькой и песком. В эпоху Муромати *самурай докоро*, ведомствобакуфу, поддерживавшее порядок и спокойствие в Киото, привлекало *каварамону* к охране перевозившихся к месту казни преступников, а также к охране самих этих мест во время приведения приговоров в исполнение. Эта практика была продолжена и во время правления Ода Нобунага и Тоётоми Хидэёси (Аомори 2010: 19–20). «Красильщики индиго» (*аоя* 青屋), также относились к париям Японии в Средние века и в Раннее Новое время. В период Токугава неполноправные группы стали играть ключевую роль в осуществлении наказаний (обезглавливании, сожжении, распятии), пытках обвиняемых, уборке тюрем и др. (Botsman 2005: 53, 78). О роли неприкасаемых и отверженных в пенитенциарной системе Японии в Раннее Новое время см. (Botsman 2005). Очерк истории дискриминировавшихся и в социальном плане приниженных слоев населения в Японии см. (Ханин 1973).

⁷⁷ «Участи» (*мити* 道) — досл. «пути».

⁷⁸ О ее поразительной красоте пишет и Л. Фройш, см. (Мацуда 2000: 72).

⁷⁹ Холопки — *гэдзё* (下女). Служанки — *хаситамону* (半物). *Хаситамону* называли средних по положению прислужниц. Кроме того, это слово использовалось как общее название служанок (см.: Хаситамону).

⁸⁰ «Сандаловое дерево» (*сандан* 梅檀) — в данном случае иное наименование этого растения (*бякудан* 白檀), или сантала белого (*Lantulum album*). Вечнозеленое тропическое дерево, издавна высоко ценившееся за ароматную древесину, использовавшуюся для производства благовоний и др. Выражение «сандаловое дерево благоухает с [первых же] двух листьев» встречается в свитке I «Повести о доме Тайра» («Поезд вельможи»); использовалось в средневековой литературе как метафора быстрого развития выдающихся людей с раннего возраста (О:та Гю:ити 1996: 306, примеч. 3).

же] двух листьев. Из-за содеянного одним Араки несчетное число членов [его] дома, родичей, [его вассалов] высокого и низкого положения, [пережив] расставание с четырьмя птицами⁸¹, пролили кровавые слезы. И не было тех, кто бы [от ужаса] не онемел, [подумав]: «Как страшна злоба всех [этих] людей». Монахи разных храмов, на которых ранее положились [казненные], забрали и похоронили [их] останки. [Столь] многочисленные казни свершились впервые с глубокой древности.

12-я луна, 18-й день. С наступлением ночи князь Нобунага явился в новый дворец в Нидзё:⁸² Преподнес на высочайшее обозрение золото и серебро, свертки ткани и иные [дары] — все без остатка. На следующий, 19-й день покинул столицу. В пути целый день шел дождь, [его милость] вернулся в замок Адзути. Замечательно, превосходно.

Литература

- Андросов 2011 — Андросов В.П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь. М.: Самадхи, 2011.
- Аомори 2010 — *Аомори То:пу* 青盛 透. Тю:сэй ко:ки-но хинин то каварамоно 中世後期のひにんと河原者 (Хинин и каварамоно позднего Средневековья) // Кё:то гакуэн дайгаку нингэн бунка гакубу киё: ромбун 京都学園大学人間文化学部紀要論文 (Статьи «Бюллетеня факультета человеческой культуры Университета Кё:то гакуэн»). 2010. Т. 25. С. 5–25.
- Асиёва — *Асиёва* 足弱. Сэйсэнхан Нихон кокуго дайзитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%B6%B3%E5%BC%B1-424727> (дата обращения: 27.01.2021).
- Блажкина 2020 — *Блажкина А.Ю.* Основные вехи изучения трактата «Кун-цзы цзя-юй» в мировой синологии // Человек и культура Востока. Исследования и переводы 2020 / Сост. и отв. ред. В.Б. Виноградская. М.: ИДВ РАН, 2020. С. 172–179.
- БРЯС 1970 — Большой русско-японский словарь / Под ред. Н.И. Конрада. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1970.
- Бэцуги — Бэцуги 別儀. Сэйсэнхан Нихон кокуго дайзитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E5%88%A5%E5%84%80%E3%83%BB%E5%88%A5%E7%BE%A9-2081295> (дата обращения: 07.03.2021).
- Дзо:тэй 1988 — Дзо:тэй Ода Нобунага мондзё-но кэнкю: 増訂 織田信長 文書の研究 (Исследование документов Ода Нобунага. Расширенное и исправленное издание) / Сост. и коммент. Окуно Такахиро 奥野高廣. Т. 1–2. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1988.
- До:то: гаран — До:то: гаран 堂塔伽藍 // Сэйсэнхан Нихон кокуго дайзитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]).

⁸¹ «Расставание с четырьмя птицами» (*ситё:-но вакарэ* してうの別れ) — образ из китайского конфуцианского трактата «Кун-цзы цзя-юй» (孔子家語, «Речи Конфуция для школы» или же «Речи школы Конфуция»), содержит изречения Конфуция и его беседы с учениками), символизирующий расставание родителей и детей (подробнее о нем см.: Блажкина 2020). По легенде, приводимой в данном сочинении, птица с горы Хуаньшань (桓山) родила четырех птенцов. Когда они подросли и стали разлетаться на все четыре стороны, птица-мать провожала их, обливаясь слезами. Выражение «расставание с четырьмя птицами» встречается в военных повестях, например «Хо:гэн-моногатари», и др. памятниках японской словесности (см.: Ситё:-но вакарэ).

⁸² К этому времени Нобунага передал наследному принцу Санэхито, сыну императора О:гимати, свою резиденцию в Нидзё:, которая стала его дворцом.

- Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E5%A0%82%E5%A1%94%E4%BC%BD%E8%97%8D-339389> (дата обращения: 27.01.2021).
- Канэко 2017 — *Канэко Хираку* 金子拓. Ода Нобунага. Фукиё: сугита тэнкабито 織田信長. 不器用すぎた天下人 (Ода Нобунага. Слишком неумелый повелитель Поднебесной). Токио: Кавадэ сёбо: синся, 2017.
- Канэми 2014 — Канэми-кё: ки 兼見卿記 (Записи князя Канэми). Синтэй дзо:хо 新訂増補 (Издание исправленное и дополненное) / Ред. Канэко Хираку 金子拓, Эндо: Тамаки 遠藤珠紀. Т. 1. Токио: Яги сётэн, 2014.
- Касэмоно — Касэмоно 倅者 // Сэйсэнхан Нихон кокуго дайджитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E6%82%B4%E8%80%85-2022357> (дата обращения: 27.01.2021).
- Косиномоно — Косиномоно 腰の物 // Сэйсэнхан Нихон кокуго дайджитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%85%B0%E3%81%AE%E7%89%A9-501245#E7.B2.BE.E9.81.B8.E7.89.88.20.E6.97.A5.E6.9C.AC.E5.9B.BD.E8.AA.9E.E5.A4.A7.E8.BE.9E.E5.85.B8> (дата обращения: 27.01.2021).
- Мацуда 2000 — *Мацуда Киутти* 松田毅一, *Кавасаки Момота* 川崎桃太. Канъяку Фуройсу Нихон-си 完訳フロイス日本史 (Полный перевод «Истории Японии» Фройша]. Т. 3. Ода Нобунага 織田信長. Токио: Тю:о:ко:рон синся, 2000.
- Овада 1994 — *Овада Тэцуро* 小和田哲男, *Хатисука Масакацу* 蜂須賀正勝. Асахи Нихон рэкиси дзимбуцу джитэн 朝日日本歴史人物事典 (Словарь исторических деятелей японской истории [издательства] Асахи). Асахи симбун сюппан. 1994. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%9C%82%E9%A0%88%E8%B3%80%E6%AD%A3%E5%8B%9D-114797> (дата обращения: 27.01.2021).
- О:та Гю:ити* 1996 — *О:та Гю:ити* 太田牛一. Синтё:-ко: ки 信長公記 (Записи о князе Нобунага) / Комментар. Ивасава Ёсихико 岩沢 愿彦, Окуно Такахио 奥野高廣. 9-е изд. Токио: Кадокава сётэн, 1996.
- О:та Гю:ити* 1921 — *О:та Гю:ити* 太田牛一. Синтё:-ко: ки 信長公記 (Записи о князе Нобунага) // Кайтэй сисэки сю:ран 改定史籍集覧 (Исправленное собрание исторических книг). Токио: Кондо: сюппамбу, 1921. С. 1–258.
- О:та Гю:ити* 2020 — *О:та Гю:ити*. Записи о князе Нобунага. Свиток XI (часть I) / Пер. и коммент. С.А. Полхова // Ориенталистика. 2020. Т. 3 № 5. С. 1312–1341..
- Полхов 2019 — *Полхов С.А.* О:та Гю:ити и его «Записи о князе Нобунага»: некоторые итоги изучения в японской исторической науке // Вестник Института востоковедения РАН. 2019. № 3. С. 115–133.
- Ситё:-но вакарэ — Ситё:-но вакарэ 四鳥の別れ // Сэйсэнхан Нихон кокуго дайджитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: [https://kotobank.jp/word/%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%81%AE%E5%88%A5%E3%82%8C-521011#:~:text=\(%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E3%81%AE%E6%A1%93%E5%B1%B1\(%E3%81%8B%E3%82%93%E3%81%96%E3%82%93,%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%80%82](https://kotobank.jp/word/%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%81%AE%E5%88%A5%E3%82%8C-521011#:~:text=(%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E3%81%AE%E6%A1%93%E5%B1%B1(%E3%81%8B%E3%82%93%E3%81%96%E3%82%93,%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%80%82) (дата обращения: 27.01.2021).
- Со:дзидзи — Со:дзидзи 総持寺 // Нихон дайхякка дзэнсё. Ниппоника 日本大百科全書. ニッポニカ (Полная энциклопедия Японии. Ниппоника). Сёгакукан. URL: <https://kotobank.jp/word/%E7%B7%8F%E6%8C%81%E5%AF%BA%28%E5%A4%A7%E9%98%AA%E5%BA%9C%29-1556378> (дата обращения: 25.01.2021).
- Сэкай 2007 — Сэкай дайхякка джитэн 世界大百科事典 (Всемирная энциклопедия) / Ред. Като: Сюити 加藤周一. 2007: Хэйбонся, CD ROM.
- Сэнгоку 2006 — Сэнгоку дзиммэй джитэн. Компакуто хан 戦国人名事典 コンパクト版 (Словарь имен периода Сэнгоку. Компактное издание) / Ред. Абэ Такэси 阿部猛, Нисимура Кэй-ко 西村圭子 編. Токио: Син дзинбуцу о:райся, 2006.

- Такэтори 1975 — Повесть о старике Такэтори (Такэтори-моногатари) / Пер. с япон. и примеч. Веры Марковой // Классическая проза Дальнего Востока. М.: Художественная литература, 1975. С. 519–550.
- Тамоньин 1936 — Тамоньин никки 多聞院日記 (Дневник Тамоньин) / Сост. Цудзи Дзэнносукэ 辻善之助. Т. 3. Токио: Санкё: сёин, 1936.
- Танигути 2010 — *Танигути Кацухиро* 谷口克広. Ода Нобунага касин дзиммэй дзитэн 織田信長 家臣人名事典 (Словарь имен вассалов Ода Нобунага). 2-е изд. Токио: Ёсикава ко:бункан, 2010.
- Татэри 1906 — Татэри сакё:-но сукэ ню:до: Рю:са ки 立入左京亮入道隆佐記 (Записи Рю:са, вступившего на путь Татэри сакё:-но сукэ) // Кайтэй сисэки сю:ран 改定史籍集覽 (Исправленное собрание исторических книг). Т. 13. Токио: Кондо: сюпамбу, 1906. С. 279–287.
- Фути — *Фути* 不儀. Сэйсэнхан Нихон кокуго дайджитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E4%B8%8D%E7%BE%A9%E3%83%BB%E4%B8%8D%E5%84%80-2079276> (дата обращения: 27.01.2021).
- Фудзика 1997 — *Фудзика Хисаси* 藤木久志. Сэнгоку-но мура-о аруку 戦国の村を歩く (Идя по деревне [периода] Сэнгоку). Токио: Асахи симбуся, 1997.
- Ханин 1973 — *Ханин З.Я.* Социальные группы японских париев (очерк истории до XVII в.). М.: Наука, ГРВЛ, 1973.
- Хаситамоно — Хаситамоно 端者 // Сэйсэнхан Нихон кокуго дайджитэн 精選版日本国語大辞典 (Большой словарь японского языка. Издание тщательно отобранного [содержания]). Сёгакукан. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E7%AB%AF%E8%80%85%E3%83%BB%E5%8D%8A%E8%80%85-2074244> (дата обращения: 27.01.2021).
- Юаса — *Юаса Хироси* 湯浅浩史. Яэмугура Яэмугура (Сорная трава) // Нихон дайхякка дзэн-сё. Ниппоника 日本大百科全書. ニッポニカ (Полная энциклопедия Японии. Ниппоника). Сёгакукан. URL: <https://kotobank.jp/word/%E3%83%A4%E3%82%A8%E3%83%A0%E3%82%B0%E3%83%A9-874594> (дата обращения: 27.01.2021).
- Ясокайси 1928 — Ясокайси Нихон цу:син 耶穌会士日本通信 (Сообщения иезуитов из Японии) / Пер. Мураками Наодзиро: 村上直次郎, коммент Ватанабэ Ёсукэ 渡辺世祐. Т. 2. Токио: Суннанся, 1928.
- Botsman 2005 — *Botsman D.V.* Punishment and Power in the Making of Modern Japan. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2005.
- Cartas — Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da Índia, & Europa, desde anno de 1549 até o de 1580. Primeiro tomo. Evora: Manoel de Lyra, 1598. URL: http://purl.pt/15229/3/res-401-v/res-401-v_item4/index.html#/1 (date of access: 27.01.2021).
- The Chronicle 2011 — The Chronicle of Lord Nobunaga by Ōta Gyūichi / Transl. and ed. by J.S.A. Elisonas and J.P. Lamers. Boston; Leiden: Brill, 2011.
- Ebisawa 1942 — *Ebisawa Arimichi.* Irmão Lourenço. The First Japanese Lay-Brother of the Society of Jesus and His Letter // Monumenta Nipponica. 1942. Vol. 5. No. 1. P. 225–233.

References

- Androsov V.P. *Indo-tibetskii buddizm. Entsiklopedicheski slovar'* [Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Samadhi, 2011 (in Russian).
- Aomori Tōru 青盛 透. “Chūsei kōki-no hinin to kawaramono” 中世後期のひにと河原者 [Hinin and Kawaramono: The Untouchable Castes in Late Medieval Japan]. *Kyōto gakuen daigaku ningen bunka gakubu kiyō ronbun* 京都学園大学人間文化学部紀要論文 [Departmental Bulletin Papers. Kyoto Gakuen University Journal of Human Cultural Studies]. 2010, vol. 25, pp. 5–25 (in Japanese).

- “Ashiyowa” 足弱. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%B6%B3%E5%BC%B1-424727> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- “Betsugi” 別儀. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E5%88%A5%E5%84%80%E3%83%BB%E5%88%A5%E7%BE%A9-2081295> (date of access: 07.03.2021) (in Japanese).
- Blazhkina A.Yu. “Osnovnye vekhi izucheniia traktata ‘Kun-tszy tszia iui’ v mirovoi sinologii” [The Main Milestones in the Study of *Kong-Zi Jia* in World Synology]. In: *Chelovek i kul'tura Vostoka. Issledovaniia i perevody 2020* [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations 2020]. Vinogradskaya V.B. (ed.). Moscow: IDV RAN; 2020, pp. 172–179 (in Russian).
- Bol'shoi iaponsko-russkii slovar'* [Large Japanese–Russian Dictionary]. Ed. by N.I. Konrad. Vol. 2. Moscow: Sovetskaia Enstiklopedia, 1970 (in Russian and Japanese).
- Botsman, Daniel V. *Punishment and Power in the Making of Modern Japan*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005 (in English).
- Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desde anno de 1549 até o de 1580*. Primeiro tomo. Evora: Manoel de Lyra, 1598. URL: http://purl.pt/15229/3/res-401-v/res-401-v_item4/index.html#/1 (date of access: 27.01.2021) (in Portuguese).
- The Chronicle of Lord Nobunaga* by Ōta Gyūichi. Transl. and ed. by J.S.A. Elisonas and J.P. Lamers. Boston–Leiden: Brill, 2011 (in English).
- “Dōtō garan” 堂塔伽藍. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E5%A0%82%E5%A1%94%E4%BC%BD%E8%97%8D-339389> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- Ebisawa Arimichi. “Irmão Lourenço. The First Japanese Lay-Brother of the Society of Jesus and His Letter”. *Monumenta Nipponica*. 1942, vol. 5, no. 1, pp. 225–233 (in English).
- “Fugi” 不儀. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E4%B8%8D%E7%BE%A9%E3%83%BB%E4%B8%8D%E5%84%80-2079276> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- Fujiki Hisashi 藤木久志. *Sengoku-no mura o aruku* 戦国の村を歩く [Walking through a Village of the Sengoku Period]. Tokyo: Asahi shinbunsha, 1997 (in Japanese).
- Khanin Z.Ya. *Sotsial'nye gruppy iaponskikh pariev* (Ocherk istorii do XVII v.) [Social Groups of Japanese Untouchables (The Sketch of History until the 17th c.)]. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1973 (in Russian).
- “Hashitamono” 端者. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E7%AB%AF%E8%80%85%E3%83%BB%E5%8D%8A%E8%80%85-2074244> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- Kaneko Hiraku 金子拓. *Oda Nobunaga. Fukiyō sugita tenkabito* 織田信長.不器用すぎた天下人 [Oda Nobunaga. The Too Inept Ruler of the Tenka]. Tokyo: Kawade shobō shinsha, 2017 (in Japanese).
- Kanemi-kyō ki* 兼見卿記. Shintei zōho 新訂増補 [Revised and Extended Edition]. Ed. by Kaneko Hiraku 金子拓 and Endō Tamaki 遠藤珠紀. Vol. 1. Tokyo: Yagi shoten, 2014 (in Japanese).
- “Kasemono” 倅者. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E6%82%B4%E8%80%85-2022357> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- “Koshinomono” 腰の物. In: Seisenhan Nihon kokugo daijiten 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%85%B0%E3%81%AE%E7%89%A9-501245#E7.B2.BE.E9.81.B8.E7.89.88.20.E6.97.A5>.

- E6.9C.AC.E5.9B.BD.E8.AA.9E.E5.A4.A7.E8.BE.9E.E5.85.B8 (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- Matsuda Kiichi 松田毅一, Kawasaki Momota 川崎桃太. *Kan'yaku Furoisu Nihon shi* 完訳フロイス日本史 [A Complete Translation of Frois's History of Japan]. Vol. 3. Oda Nobunaga. Tokyo: Chūō kōron shinsha, 2000 (in Japanese).
- Ōta Gyūichi 太田牛一. *Shinchō-kō ki* 信長公記. Ed. by Iwasawa Yoshihiko 岩沢 愿彦, Okuno Takahiro 奥野高廣. 9th ed. Tokyo: Kadokawa shoten, 1996 (in Japanese).
- Ōta Gyūichi 太田牛一. “Shinchō-kō ki” 信長公記. In: *Kaitei shiseki shūran* 改定史籍集覽 [A Revised Collection of Historical Books]. Tokyo: Kondō shuppanbu, 1921, pp. 1–258 (in Japanese).
- “Ōta Gyūichi. *Shinchō-kō ki*. Svitok XI. Chast' 1” [Ōta Gyūichi. *Shinchō-kō ki*. Book XI (Part I)]. Transl. and comment. by S.A. Polkhov. *Orientalistica*. 2020, vol. 3, no. 5, pp. 1312–1341 (in Russian).
- Owada Tetsuo 小和田哲男, Hachisuka Masakatsu 蜂須賀正勝. *Asahi Nihon rekishi jinbutsu jiten* 朝日日本歴史人物事典. Asahi shinbun shuppan. 1994. URL: <https://kotobank.jp/word/%E8%9C%82%E9%A0%88%E8%B3%80%E6%AD%A3%E5%8B%9D-114797> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- Polkhov S.A. “Ōta Gyūichi i ego ‘Zapisi o kniaze Nobunaga’: nekotorye itogi izucheniia v iaponskoi istoricheskoi nauke” [Ōta Gyūichi and His *Shinchō-kō ki*: Some Results of Studying in Japanese Historical Science]. *Vestnik Instituta vostokovedeniia RAN* [Journal of the Oriental Studies Institute, RAS], 2019, no. 3, pp. 115–133 (in Russian).
- Sekai daihyakka jiten* 世界大百科事典 [The World Encyclopedia]. Ed. by Katō Shuichi 加藤周一. Heibonsha, 2007, CD-ROM (in Japanese).
- Sengoku jimmei jiten. Konpakuto han* 戦国人名事典 コンパクト版 [A Dictionary of Names of the Sengoku Period. Compact Edition]. Ed. by Abe Takeshi 阿部猛, Nishimura Keiko 西村圭子. Tokyo: Shinjinbutsu ōraisha, 2006 (in Japanese).
- “Shichō-no wakare 四鳥の別れ”. In: *Seisenhan Nihon kokugo daijiten* 精選版日本国語大辞典 [Great Japanese Dictionary (Shorter Edition)]. Shogakukan. 2005–2006. URL: [https://kotobank.jp/word/%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%81%AE%E5%88%A5%E3%82%8C-521011#:~:text=\(%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E3%81%AE%E6%A1%93%E5%B1%B1\(%E3%81%8B%E3%82%93%E3%81%96%E3%82%93,%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%80%82](https://kotobank.jp/word/%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%81%AE%E5%88%A5%E3%82%8C-521011#:~:text=(%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E3%81%AE%E6%A1%93%E5%B1%B1(%E3%81%8B%E3%82%93%E3%81%96%E3%82%93,%E5%9B%9B%E9%B3%A5%E3%80%82) (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).
- “Sōjiji” 総持寺. In: *Nihon daihyakka zensho (Nipponica)* 日本大百科全書 (ニッポニカ) [The Complete Encyclopedia of Japan. Nipponica]. Shogakukan. URL: <https://kotobank.jp/word/%E7%B7%8F%E6%8C%81%E5%AF%BA%28%E5%A4%A7%E9%98%AA%E5%BA%9C%29-1556378> (date of access: 25.01.2021) (in Japanese).
- “Taketori-monogatari” Transl. and comment. by Vera Markova. In: *Klassicheskaia proza Dal'nego Vostoka* [The Classical Prose of the Far East]. Moscow: Hudozhestvennaia literatura. 1975, pp. 519–550 (in Russian).
- Tamon'in nikki* (Tamon'in nikki) 多聞院日記. Ed. by Tsuji Zennosuke 辻善之助. Vol. 3. Tokyo: Sankyō shoin, 1936 (in Japanese).
- Taniguchi Katsuhiko 谷口克広. *Oda Nobunaga kashin jimmei jiten* 織田信長家臣人名事典. [Oda Nobunaga's Vassals Names Dictionary]. 2nd ed. Tokyo: Yoshikawa kōbunkan, 2010 (in Japanese).
- “Tateri sakyō-no suke nyūdō Ryūsa ki” 立入左京亮入道隆佐記 [The Records of Tateri sakyō-no suke nyūdō Ryūsa]. In: *Kaitei shiseki shūran* 改定史籍集覽 [Revised Collection of Historical Books]. Vol. 13. Tokyo: Kondō shuppanbu, 1906, pp. 279–287 (in Japanese).
- Zōtei Oda Nobunaga monjo-no kenkyū* 増訂 織田信長 文書の研究 [Study of Oda Nobunaga's Documents. Extended and Revised Edition]. Ed. by Okuno Takahiro 奥野高廣. Vol. 1–2. Tokyo: Yoshikawa kōbunkan, 1988 (in Japanese).
- Yasokaishi Nihon tsūshin* 耶蘇会士日本通信 [Letters of Jesuits from Japan]. Transl. by Murakami Naojirō 村上直次郎, comment. by Watanabe Yosuke 渡辺世祐. Vol. 2. Tokyo: Sunnansha, 1928 (in Japanese).

Yuasa Hiroshi 湯浅浩史. “Yaemugura” ヤエムグラ. In: *Nihon daihyakka zensho (Nipponica)* 日本大百科全書(ニッポニカ) [*The Complete Encyclopedia of Japan. Nipponica*]. Shogakukan. URL: <https://kotobank.jp/word/%E3%83%A4%E3%82%A8%E3%83%A0%E3%82%B0%E3%83%A9-874594> (date of access: 27.01.2021) (in Japanese).

Araki Murashige’s Rebellion in the *Shinchō-kō ki* (Part I)

Svyatoslav A. POLKHOV

Introduction, Translation from Late Medieval Japanese and Commentaries

Institute of Oriental Studies RAS

Moscow, Russian Federation

Received 10.04.2021.

Abstract: This publication presents the first academic translation into Russian of books XI and XII of the *Shinchō-kō ki* chronicle, which is a continuation of the series of translations of this chronicle previously published by the author. One of the key sources on Japanese history of the Sengoku period, the *Shinchō-kō ki* (late 16th — early 17th centuries), contains a biography of Oda Nobunaga (1534–1582) written by his vassal Ōta Gyūichi (1527–1613). The translated fragments of the chronicle narrate the events connected with the rebellion of Araki Murashige, the powerful ruler of the province of Settsu, against Oda Nobunaga (1578–1579). The translation is supplied with a detailed commentary, in which the information of the chronicle is compared with other sources. The preface gives a brief description of main features of the *Shinchō-kō ki* as a historical source.

Key words: *Shinchō-kō ki*, Ōta Gyūichi, Oda Nobunaga, Araki Murashige, Settsu.

For citation: Polkhov, Svyatoslav A. “Araki Murashige’s Rebellion in the *Shinchō-kō ki*. Introduction, Translation from Late Medieval Japanese and Commentaries”. *Pis'menye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 5–30 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO65214.

About the author: Svyatoslav A. POLKHOV, Cand. Sci. (History), Senior Research Fellow, Centre for Japanese Studies, IOS Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation) (cjr-ran@yandex.ru). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4705-7488>

«Докетическая» христология в раннем христианстве Часть 2.3

А.Л. ХОСРОЕВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83930

Статья поступила в редакцию 04.02.2021.

Аннотация: Чтобы понять, как и откуда возникла так называемая докетическая христология, которая в своем многообразии надежно засвидетельствована прежде всего гностическими текстами II–III вв., дошедшими по-коптски в переводах с греческого, автор, пытаясь выяснить предпосылки этого явления, продолжает (см. Ч. 2.1; 2.2) анализировать послания ап. Павла и его последователей. В этой части статьи рассматривается пассаж *Флп* 2.5–11 с целью выяснить наличие или отсутствие в нем веры в предсуществование Христа; автор склоняется в пользу второго ответа. Продолжение — в следующих номерах журнала.

Ключевые слова: Новый Завет, ап. Павел, предсуществование, докетизм.

Для цитирования: Хосроев А.Л. «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.3 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 31–52. DOI: 10.17816/WMO83930.

Об авторе: ХОСРОЕВ Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (akhos@mail.ru).

© Хосроев А.Л., 2021

Посмотрим еще на один пассаж, в котором Иисус не назван (как, впрочем, ни разу в этом послании¹) «Сыном Бога», а именно *Флп* 2.6–11 (т.н. «*carmen Christi*» или «*Christushymnus*»). Отрывок вызвал (пожалуй, как ни одно другое высказывание в *НЗ*) несметное число толкований и породил множество гипотез: от утверждений, что эти стихи не принадлежали Павлу, а представляли собой древний христианский гимн Христу, включенный апостолом в свое послание², до предположения, что речь идет о поздней-

¹ Подлинность самого послания ни у кого не вызывала сомнения, хотя датировки и место написания расходились; ср.: «in 53/54 <...> at Ephesus» (Klijn 1980: 112, 116); «most plausibly dated around 56–57» (Вутне 1997: 314, примеч. 27); «wahrscheinlich um 60 n. Chr. in Rom geschrieben» (Schnelle 2014: 398).

² Широко принятое, начиная с Ломайера (Lohmeyer 1928: 7 сл.: «ein *carmen Christi* im strengen Sinne»), убеждение, что Павел цитировал здесь какой-то древнехристианский, ему предшествовав-

шей вставке, написанной кем-то, кто не признавал «реального воплощения»³. Теперь точка зрения на «до-Павлово» происхождение отрывка отстаивается не столь решительно⁴, и комментаторы предпочитают говорить об изначальном единстве послания⁵. При этом, как бы ни толковали отрывок, все единодушны в том, что вопрос далеко не решен и что этот пассаж является ключевым для христологии Павла⁶. Текст гласит:

ший, гимн (песнопение) Христу («ein urchristliches Lied von Christus»: Friedrich 1990: 149), было основано как на ритмическом характере отрывка и на его лексике, которая не встречается в других посланиях Павла, так и на самом богословии пассажа, в котором нет речи о спасительном значении ни самой смерти Христа, ни его воскресения (а это центральные темы богословия апостола). О том, что христология этого пассажа «не совсем согласна» с христологией самого Павла («...seiner Christologie nicht ganz konformen Bekenntnislied *Phil. 2.6 ff.*»), см. Schweizer 1955: 51; ср. также Хосроев 2020: 41, примеч. 16 о возможном использовании Павлом древней иудео-христианской христологической формулы в Римл 1.3–4. О том, что оригиналом этого отрывка был до-Павлов арамейский гимн, см.: Martin 1967: 38–41; Grelot 1973: 186 («l'hymne christologique, empruntée par saint Paul à la liturgie de son temps»); Fitzmyer 1988 (каждый из этих авторов дает свою реконструкцию предполагаемого арамейского оригинала). О других проблемах Флп 2.5–11 с обзором литературы вопроса см.: Martin 1967: 20 сл.; Schenk 1987; Wright 1991: 56–98; допуская до-Павлово происхождение «гимна», следует считаться с тем, что контекст, в котором он возник, нам неизвестен; ср. «...its original context is now lost» (Howard 1978: 369).

³ Например, каким-то последователем Маркиона, как считал: Varnikol 1932. Обзор различных точек зрения на религиозное происхождение этого отрывка (гетеродоксальный иудаизм, иранский миф о небесном искупителе, дохристианский эллинистический гностицизм, иудейский гностицизм и т.д.) см.: Fee 1992: 35; id., 1995: 43.

⁴ Ср.: «One cannot prove — as is often claimed upon stylistic grounds — that Paul cannot have composed the hymn, since for a song one usually chooses another language than is used for prose» (Hengel 1995: 289; курсив мой. — *A.X.*; ср. id. 1997: 486); ср.: «...the arguments against the Pauline authenticity of Ph 2.6–11, based upon considerations of vocabulary, context and poetic form, cannot be said to be conclusive or even really convincing» (Furness 1959: 242–243); «es gibt heute keine Gewissheit mehr darüber, ob Paulus selbst der Verfasser dieser sechs Verse ist oder ob sie aus älterer Tradition herkommen» (Vollenweider 1999: 413); о том, что «le caractère fortement rythmé et liturgique» этого пассажа несколько не препятствует видеть в нем авторство Павла, см.: Feuillet 1965: 481, с подробным анализом аргументов против (481–489) и в пользу (489 сл.) авторства Павла, где автор склоняется к последнему; см. также: (Bockmuehl 1997a: 117–120; id., 1997b: 2) («...the evidence for pre-Pauline authorship in whole or in part remains specious and unconvincing»). О том, что автором отрывка был Павел и текст написан прозой, см.: Fee 1992; Collins 2002 (Павел «adapted the form of the Greek prose hymn»: 372); о том, что Флп 2.6–11 «was transmitted in Greek for a Greek reading public» и «written according to the principles of classical rhetoric», возможно, самим Павлом, см.: Robins 1980: 82; ср.: «Der Text ist nach Grundsätzen der antiken Rhetorik (und damit nicht „poetisch“)» (Schenk 1987a: 3300; возражение: Rissi 1987: 3314, примеч. 2). О том, что в богослужении уже древнейшей Церкви были в ходу какие-то хвалебные песнопения (о которых, правда мы почти ничего не знаем, см.: 1Кор 14.26 (ψαλμός); ср.: «...учите и увещайте друг друга псалмами, гимнами и духовными песнопениями (ψαλμοὺς, ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς), в благодати вознося в своих сердцах песнопения Богу» (Кол 3.16; ср.: Ефес 5.19); перечень возможных фрагментов раннехристианских гимнов, сохранных в НЗ, см.: Martin 1967: 19; Sanders 1971: 9 сл.; Bockmuehl 1997a: 116–117; ср. также: «The twenty-seven works of the New Testament leave us almost entirely in the dark as to liturgy and song in earliest worship» (Hengel 1995: 228); подробно см.: Hengel 1987 (ср. Хосроев 2019: 35, в примеч. 21 свидетельство Плиния, а также, например: Iust., 1Apol. 67.3; Clem., Strom. VII.49.4 и т.д.).

⁵ В пользу изначального единства Флп (против утверждения, что послание в нынешнем виде состоит из двух или нескольких первоначально независимых посланий, объединенных позднее в одно) см.: Pollard 1967; Watson 1988 («the current form of Philippians is a rhetorical unity»: 88).

⁶ Ср.: «the discussion has by no means reached a consensus and ... more study is required» (Hurtado, 1984: 113); «Paulus bringt in diesen 6 Versen das Herzstück seiner Christologie, d.h. die Mitte seines theologischen Denkens zum Ausdruck» (Hengel 1997: 486, примеч. 22; курсив мой. — *A.X.*).

«который, пребывая в образе Бога, не посчитал за счастливый жребий (свое) бого-равное бытие, но опустошил себя, приняв образ раба, оказавшись подобным (прочим) людям и став по (внешнему) виду как (обычный) человек; смирил он себя, став послушным вплоть до (принятия) смерти, <даже смерти на кресте>. Вот поэтому Бог и возвысил его и наградил его именем, которое выше любого имени, чтобы в имени Иисуса преклонилось всякое колено <и небесных, и земных, и преисподних (сущств)> и всякий язык исповедал, что Иисус Христос — Господь, во славу Бога Отца»⁷.

В центре внимания комментаторов находилась прежде всего фраза: «который, пребывая в образе Бога»⁸, не посчитал за счастливый жребий (или «за удачу», или «не

⁷ [ἡ] ⁽⁵⁾ τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,] ⁽⁶⁾ ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐκ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ⁽⁷⁾ ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ⁽⁸⁾ ἔταπεινώσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπῆκοος μέχρι θανάτου <θανάτου δὲ σταυροῦ>. ⁽⁹⁾ διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ εὐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, ⁽¹⁰⁾ ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνου κάμψη <ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων> ⁽¹¹⁾ καὶ πάντα γλῶσσαι ἐξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς (Флп 2.5–11). Приведенный выше буквальный перевод требует комментария и уточнения смысла, что и будет сделано далее в примечаниях. Помещенное в квадратные скобки обращение Павла к пастве: «думайте в своих (сердцах) то же, что (думал) в своем сердце) и Иисус Христос», т.е. имейте те же мысли, что и Христос (см.: Lightfoot 1903: 110), завершает предыдущее увещание (2.1–5), в котором апостол призывает к милосердию, состраданию, любви и единомыслию (τὸ ἐν φρονούντες; 2.3), и предвзряет собственно «гимн»; фразы, помещенные в угловые скобки, сторонники до-Павлова происхождения гимна считают добавлением самого Павла (см. примеч. 17). О том, что в Флп 2.6–11 мы имеем дело с прямыми отголосками и переосмыслением высказываний (Второ)Исаии 52.13 сл. о «рабе/слуге Иахве» = *cebed Yahweh* = *παῖς* или *δοῦλος θεοῦ*), см.: Cerfaux 1954b; о ключевом месте темы «раб Иахве» в раннем христианстве вообще см.: Stanley 1954. О том, что это сочетание обозначает «den frommen Menschen <...>, der sich Gott gegenüber zum Gehorsam verpflichtet weiss» (и, в конечном счете, близко по значению понятию «сын Бога»; ср. Хосроев 2019: 37, примеч. 27), см.: Schweizer 1955: 55; не забудем наконец, что Флп 2.10–11 является отсылкой опять-таки к (Второ)Исаии 45.23 (ср. Римл 14.11; подробнее: Kreitzer 1987: 114 сл.).

⁸ В сочетании ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων слово *μορφή* (встречающееся у Павла только здесь и ниже в ст. 7: *μορφή δούλου*); в НЗ еще лишь раз в Мк 16.22; см. Хосроев 2019: 31, примеч. 12; собрание примеров, начиная с Гомера и кончая НЗ, см.: Behm 1964: 459–483; Martin 1967: 99 сл.; с добавлением примеров из папирусов см.: Moulton–Miligan 1914–1929: 417–418; Spicq 1973), переводимое по-разному («in forma Dei»: Vulg.; «de conditione divina»: ТФБ; «in göttlicher Gestalt»: LÜ; «in the form of God»: RSV; «the nature of God»: GNB; «будучи образом Божиим»: СП, и т.п.), вызывает значительные трудности из-за неясности того, какое именно содержание вложил автор в это понятие. Выступает ли оно у него в том же значении, как, например, у Платона, который считал, что Бог («наилучшее» из существующего) «является причиной не всего, а (только) блага», утверждая при этом, что Бог не может «изменять свой *вид*, принимая многочисленные *формы* (т.е. другие обличия)» (...ἀλλάττοντα τὸ αὐτοῦ εἶδος εἰς πολλὰς μορφάς; Res. 380C-D), и что он «всегда пребывает в своей *форме*» (μένει αἰεὶ ἀπλῶς ἐν τῇ αὐτοῦ μορφῇ; 381C), т.е. его природа остается всегда одной и той же? Относится ли *μορφή* в первом случае к внешнему виду божества, которое не может принимать вид смертных людей (381D-E; ср., однако, у Еврипида, где бог Дионис говорит о себе как об изменившем свою божественную *μορφή* («природу человека» (εἰς ἀνδρὸς φύσιν); Ва. 54; ср. *ibid.* 4–5), а во втором — к самой его сущности (что-то подобное οὐσία; ср.: Xen., Mem. IV.3.13 о том, что едва ли кто-нибудь из людей увидит τὰς μορφὰς τῶν θεῶν)? Ср.: «dass *μορφή* schon im klassischen Griechisch sehr allgemein „Art“ bedeuten kann, ohne dass damit betont wäre, dass es sich um eine blossе Erscheinung, nicht das Wesen handelt» (Schweizer 1955: 54, примеч. 234; курсив мой. — А.Х.). Или, говоря о том, что Иисус «пребывал в *μορφῇ* Бога», автор вкладывал в это понятие иной смысл? Оставаясь на почве библейского греческого, мы видим, что, например, в Дан 3.19 понятие εἶδος, «образ, подобие», переведенное Феодотионом как ὄψις (τοῦ προσώπου), а в LXX как *μορφή* (τοῦ προσώπου), в обоих случаях имеет значение «внешний вид (выражение лица)»; в Дан 5.6, где слово וַי, также означающее

«внешний вид» (ср. «feature, appearance, splendor»: Sokoloff 1992: 175; ср. «Glanz»: Nestle 1893: 173), Феодотион переводит как μορφή, а LXX как ὄρασις (однако из этих примеров трудно, вслед за Nestle, *ibid.*, заключить, что μορφή в библейском греческом означает «die glanzvolle Gestalt und reicht nahe an δόξα heran» со ссылкой, кроме Дан, на Ин 1.14 и Евр 1.3; возражение на это отождествление: Vincent 1911: 81–82); для πλά (Быт 1.27) в LXX находим и другой перевод, а именно εἰκόν (об Адаме, созданном «по образу Бога»: κατ' εἰκόνα θεοῦ; ср. синонимичное «в образе Бога»: ἐν εἰκόνι θεοῦ в Быт 9.6; ср. о Сифе, которого Адам родил «по своему образу»: Быт 5.3, а также: «Бог создал человека для нетления и сделал его образом своей вечности [εἰκόνα τῆς ἰδίας ἀιδιότητος]»: Прем 2.23). Помня о том, что понятие εἰκόν означает прежде всего то, что отражает некую высшую реальность, но ею не является (подражает ей, воспроизводит ее, являясь чем-то вторичным по отношению к оригиналу; см., например, о небесной Премудрости [οὐράνιος σοφία], которая является εἰκόν θεοῦ: Philo, Leg. All., I.43; см. уже в Прем 7.26; ср., однако: «as a Biblical word it means, not simply a copy <...> but the visible manifestation or „objectivisation“ of the essence of the original»: Martin 1959: 184, примеч. 3, уверенный в том, что в Флп 2.6 сл. речь идет о «pre-existence of Christ»); можно думать, что и Павел, говоря в другом месте о «славе (δόξα) Христа», «являющегося образом Бога» (ὅς ἐστιν εἰκόν τοῦ θεοῦ: 2Кор 4.4; «The formula [т.е. ἐν μορφῇ θεοῦ...] may mean nothing more than the Pauline *hos estin eikôn tou theou* [2Cor 4.4]»: Murphy-O'Connor 1976: 41; см. также примеч. 15 о Римл 8.29 и в след. части статьи о Кол 1.15), который сделал возможным «в лице (ἐν προσώπῳ) Христа познание славы Бога» (2Кор. 4.6), имел в виду именно соотносительность и взаимозаменяемость μορφή и εἰκόν (ср. ПослПетр 136.8–11 (НС VIII.2), где μορφή и εἰκόν употреблены как взаимно дополняющие друг друга); ср. также о мужчине (в противоположность женщине), «являющемуся образом и славой Бога» (εἰκόν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων: 1Кор 11.7); о «Слове, являющемся образом Бога, через которое создавался весь мир», см.: Philo, Spec. leg. I.81 (λόγος δ' ἐστὶν εἰκόν θεοῦ, δι' οὗ σύμπλας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο) без того, однако, чтобы Филон рассматривал λόγος как ипостазированную сущность. Морφή в Флп 2.6 означает, конечно, не «внешний вид», поскольку раннехристианское (и, конечно, Павла) представление о Боге, прочно укорененное в иудейской вере, не допускало даже и мысли о том, что «непостижимый и всесовершенный» Бог мог иметь какое-то физическое обличие; эту веру со всей наглядностью засвидетельствовал писавший поколением позже Иосиф Флавий: «Бог, всесовершенный и благой, объемлет все; он самодостаточен (αὐτάρκης), будучи началом серединой и концом всего, <...> но *вид (образ)* и величие (его) выразить нам невозможно (*μορφήν δὲ καὶ μέγεθος ἡμῖν ἄφατος*): ведь всякий, даже драгоценный, материал не достоин для (создания) его *образа* (πρὸς εἰκόνα), никакое искусство, замышляющее подражание (πρὸς μιμήσεως ἐπινοίαν), не способно это сделать; ничего подобного (Богу) мы не видим, не в состоянии постичь и богохульством являются попытки передать (его суть) при помощи образа» (οὐτ' εἰκάζειν ἐστὶν ὁσιον: С. Arion. II.190–191; это описание предвзряет христианские апофатические характеристики Бога; ср.: Хосроев 2016: 87 сл.); ср. также (второпавлово) 1Тим 6.16: Бог «единственный (μόνος) имеющий бессмертие <...>, которого никто из людей не видел и не может увидеть» (ср.: Iust., Dial. 127). Можно допустить, что наш автор употребил сочетание μορφή θεοῦ в параллель к следующему далее в ст. 7 μορφή δούλου, «вид/образ раба», сочетание, не вызывающее смысловых трудностей, поскольку и физический облик раба, и его позорная казнь на кресте — образ вполне наглядный; ср.: «The choice of μορφή almost certainly has nothing to do with the long debates over its fine nuances, but rather was chosen precisely because Paul needed a word that would fit both modes of Jesus' existence» (Fee 1992: 39, примеч. 35; ср. Vincent 1911: 80). «Раб» противопоставляется здесь не столько Богу, сколько «господину» в ст. 11 (κύριος, т.е. Господу; ср. Гал 4.1); об этом см.: Loofs 1999: 5 (δούλος ist der Gegensatz zu κύριος); Dupont 1950: 505–506. Вспомним при этом, что Павел нигде прямо не утверждает, что Иисус — это θεός (Хосроев 2020: 43, примеч. 24), он только μορφή θεοῦ или εἰκόν (τοῦ) θεοῦ, но видеть в μορφή этого пассажи эквивалент понятию φύσις или οὐσία, а значит отождествлять его с Богом, — как это делали уже и раннехристианские авторы («μορφή Бога подразумевает *природу* Бога»: ἡ μορφή τοῦ θεοῦ φύσις νοεῖται θεοῦ: Theod., Eran. I [73C]; другие примеры: PGL 1961, s.v.) и современные комментаторы («though μορφή is not the same as φύσις or οὐσία, yet the possession of the μορφή involves participation in the οὐσία also»: Lightfoot 1903: 110; ср.: «Plainly μορφή has reference to *nature*»: Kennedy 1910: 436; «St. Paul must have been using the word „form“ in a loose, popular sense, as we use the word „nature“»: Gifford 1911: 3; «...μορφή, which is Hellenistic for „nature“»: Käsemann, 1980: 21; ср.: *id.*, 1950: 331 с утверждением, «daß μορφή θεοῦ und ἰσῶθεος φύσις parallel stehen»; заметим, что

довольствовался)⁹ (свое) *богоравное бытие*¹⁰, но опустошил себя¹¹, приняв образ раба

ὁμοία в значении «сущность» не встречается в НЗ), убежденные в том, что речь идет о предсуществующем Христе, — нет никаких оснований. Если допускать, что μορφή является синонимом εἰκὼν (Martin 1959: 183; Gibbs 1970: 275; Spicq 1973: 37, примеч. 2; ср. также Talbert 1967: 151 о том, что «μορφή in the LXX is virtually a synonym for ὁμοίωμα», т.е. «подобие»), тогда μορφή θεοῦ вполне могло отсылать нас к κατ' εἰκόνα θεοῦ (об Адаме в Быт 1.27) и, следовательно, речь шла о соотношении земного Иисуса с Адамом (о том, что представление об Иисусе как о «новом Адаме» было хорошо известно раннему христианству см.: Talbert 1967: 151–152 со ссылкой на Римл 5.12 сл. и IКор 15.20 сл.; «Иисус — сын Адама»: Лк 3.38.13) с той лишь разницей, что Иисус исполнял волю Бога (Гал 1.4) в отличие от Адама, который вместе с женой поддался на убеждения змея и поверил, что они, нарушив волю Бога, сами смогут стать «как боги» (ὡς θεοί: Быт 3.5), т.е. достичь некоего «богоравного» состояния (ср. ἴσα θεῶν в примеч. 10); ср., однако: Steenburg 1988 против того, чтобы считать эти понятия синонимами: «I would conclude that it is inappropriate to assume a strict equivalence of *morphe* and *eikon*», с выводом, что μορφή θεοῦ «expresses a more visual element, such that it is used to convey the visible/physical appearance/representation of God, in contrast to the less specific εἰκὼν θεοῦ» (85; в поддержку: Vockmuehl 1997b: 8; Hurtado 2003: 122; id. 2005: 98; впрочем, ни от одного синонима нельзя ожидать «полного соответствия» своему визави). В итоге могу только допустить, что понятие μορφή в Флп 2.6, 7 включает в себя *метафорически* всю совокупность характеристик того, к кому оно относится (как и у Иосифа в С. Аριον.; см. выше в этом примеч.): это не только (и не столько) внешний вид, но и все прочие качества индивида (что-то вроде русск. «стать», ср. у Тютчева: «у ней особенная стать...»). Противопоставленные здесь μορφή θεοῦ и μορφή δοῦλου фиксируют два полюса, два полярных состояния их земного носителя: высшее (выше человеку уже некуда), т.е. состояние богоподобия (θεοῦ и θεῶν — оба раза без артикля — скорее имеют здесь силу прилагательного, *божественный* образ: θεομορφος, ἰσοθεος; см. примеч. 10), и низшее (ниже некуда), т.е. презренное состояние раба (δοῦλου — δοῦλομορφος); ср.: примеч. 11 по поводу 2Кор 8.9. Оба сочетания (μορφή θεοῦ и ἴσα θεῶν) относятся к «человеку» Иисусу, а не к «предсуществующему» Христу. В любом случае, я не вижу оснований для утверждения, «que ces deux formules <...> affirment la divinité du Christ» (Carmignac 1972: 165, примеч. 4).

⁹ Темное сочетание οὐχ ἀρπαγμὸν ἠήσατο (о том, что текст, вероятно, испорчен, см.: O'Neill 1988: 448) вызвало к жизни необозримую литературу («The term ἀρπαγμὸς poses one of the most thorny questions in the whole field of the New Testament exegesis»: Martin 1967: 134); филологическое толкование принадлежит столпу классической филологии Вернеру Йегеру, отказавшемуся понимать ἀρπαγμὸς (о слове см.: Bauer 1988: 218; Arndt–Gingrich 1958: 108–109; Foerster 1964) в значении «гарина» (Vulg.; ср.: τωρπῖ в саид.; «хищение» в СП и т.п.; скрупулезный обзор древних и новых переводов этого слова, встречающегося только зд. в ВЗ и НЗ, см.: Hammerich 1966: 9–14), т.е. «ограбление, насильственное присвоение чужого» или результат грабежа, «добыча»; приведя примеры использования сочетания ἀρπαγμα (и синонимичных ἔρμαιον, εἴρημα εὐτόχημα, т.е. «счастливая, неожиданная находка, удача») ἠγεῖσθαι (ποιεῖσθαι, τίθεσθαι) в греческих текстах за пределами христианства, Йегер увидел здесь идиоматическое выражение со значением «für ein Privileg/ein gutes Vorrecht halten», в котором «der Gedanke an Gewalt liegt völlig fern» (Jaeger 1915: 549); ср.: «Who being in the form of God, did not regard equality with God as a lucky find» (Nock 1972: 87; ср.: «as a piece of luck»: id. 1938: 224). Уточнения, без существенного изменения предложенного Йегером смысла идиомы, см.: Hoover 1971: 118 с переводом: «„he did not regard being equal with God as something to take advantage of“, or, more idiomatically, „as something to use for his own advantage“»; впрочем уже Лайтфут распознал зд. идиому со значением «„to clutch greedily“, „prize highly“ <...>; the idea of plunder or robbery having passed out of sight» (Lightfoot 1903: 111; ср.: «...Jaeger is simply saying in other words what Lightfoot had set out»: Glasson 1974: 135); см. также: «Lui qui <...> ne s'est prévalu d'être l'égal de Dieu» (Cerfaux 1954a: 426). Против понимания фразы как идиомы с подобным значением см.: Vollenweider 1999: 417, где автор доказывает: поскольку слова с корнем ἀρπαζ- в греческом библейском языке «ausschliesslich negative konnotiert» (ср.: Moore 1975: 543), то ἀρπαγμὸς означает здесь именно присвоение (узурпация) права быть «богоравным» (ἰσοθεος), т.е. положения, к которому стремились владельцы (императоры и т.п.; «die Gottgleichheit der Machtträger»: 419); в противоположность же им, «Christus gehört nicht zum Typ der Gewaltherrscher, welche Gottes Würde usurpieren» (432; курсив мой. — А.Х.); ср. различные оттенки других переводов и толкований:

«ἀρπαγμός in 2.6 seemingly means thievery, or attempting to take something belonging to another» (Sanders 1969: 285); «Der göttlichen Wesens war, hielt nicht gierig daran fest, Gott gleich zu sein» (Hengel 1975: 9; ср.: «who <...> did not count equality with God a thing to be grasped»: id. 1995: 379 = RSV); «der, obwohl er in Gottes Gestalt war, nicht dafür hielt, daß er die Gottgleichheit als Raub an sich riese...» (Cullmann 1963: 179); «who, although in the form of God, <...> did not reckon that equality with God consisted in snatching» (Moule 1970: 264, 266); «He did not think to snatch at equality with God» (Caird 2002: 343). Еще одно толкование, согласно которому ἀρπαγμός означает «„the being-taken-away-into-the presence-of-God“, in the way in which mystics explain their psychological experience»: речь здесь идет об «a high rapture, no vile robbery», т.е. о «религиозном восторге/экстазе, см.: Hammerich 1966: 32–33; в защиту см.: Abramowski 1983, и именно такое понимание слова (в смысле «мистического восхищения») со ссылкой на 1Фесс 4.15–17) гораздо ранее защищал о. Павел Флоренский (Флоренский 1915); ср.: «...less probable meaning is (mystical) rapture» (Arndt–Gingrich 1958: 108–109). Так или иначе, но по-прежнему остался открытым (по крайней мере, для меня) вопрос о том, как понимать ἀρπαγμός: как «res garta», «res garienda» или «res retinenda» (ср.: Stauffer 1948: 264, примеч. 369), т.е. идет ли речь о присвоении того «божественного статуса», которым Иисус (раньше) не обладал, или имеется в виду сохранение за собой (удержание) того, чем он уже (изначально) обладал. Смысл первого варианта перевода заключается в том, что Иисус, не имея «богоравного положения», не пытался его получить (ср. Harvey 1964: 338: «„Yet he (Иисус) did not think to snatch at equality with God“ (Ph 2.6b). <...> not that Christ emptied himself of divine nature as a cup pours out water <...>; but rather that, as he was a man, not only did he *not* want to become God, as Adam *did*, but he became <...> a slave to other people — truly the Man for Others»; курсив автора); смысл второго — в том, что он, изначально «богоравный» (ἴσα θεῷ см. след. примеч.), не нуждался в том, чтобы (силой) брать/удерживать это равенство (ср.: «The idiom here used clearly assumes that the object in question — in this case equality with God — is already possessed»: Wright 1986: 344); детальный обзор различных взглядов на смысл фразы см.: Wright 1991: 62–90 (особенно таблицу на с. 81); Martin 2016. В своем переводе («не посчитал за счастливый жребий / удачу...») я остаюсь при богословски-нейтральном толковании Йегера, т.е. в том же значении, в каком встречаем синонимичное ἀρπαγία у Евсевия (Н.Е. VIII.12.2), где речь идет об антиохийских мучениках, которые, чтобы не допустить пыток медленной смертью на раскаленной решетке, предпочли броситься с крыши, считая такую смерть «счастливым уделом» (τὸν θάνατον ἀρπαγία θέμενοι...); в том же значении находим у него и ἀρπαγμός, когда говорится о Петре, посчитавшим смерть на кресте ради спасения за «счастливый удел/награду» (ὁ Πέτρος δὲ ἀρπαγμὸν <...> ἐποίητο: Comm. in Luc. VI; см. также: Loofs 1999: 18–19).

¹⁰ Сочетание τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, обычно понимаемое как «быть равным Богу» («esse se aequalem Deo»: Vulg.; «d'être l'égal de Dieu»: ТЭВ; «Gott gleich zu sein»: LÜ; «equality with God»: RSV; «to become equal with God»: GNB; «быть равным Богу»: СП), также требует объяснения: ведь приведенные переводы исходят уже из того, что речь зд. идет о предсуществующем Христе, т.е. из убеждения, которое покоится на традиционном патристическом толковании; ср., например: «les Pères affirmaient unanimement que le Christ possède, en termes de philosophie greque, une nature (φύσις = „nature“) égale a celle du Père, ou mieux, que le Père et le Fils possèdent en commune une essence et une divinité unique (c'est, au IV^{ème} siècle, le sens formule ὁμοούσιος)...» (Grelot 1972: 497). Я думаю, что такое понимание никак не следует из самого текста и, по справедливому замечанию, основано лишь на Vorverständnis (Murphy-O'Connor 1976: 31). Не останавливаясь подробно на многочисленных оттенках такого понимания (согласно которому ἴσα = ἴσος, как считали уже древние толкователи; см., например: Иисус «Бог, едиnorodный Сын Отца, пребывающий в образе Бога, нисколько не меньший Отца, равный ему [ἴσος αὐτῷ]»: Chrys., Hom. in Ep. Phlp. VII / PG 62, 228 [α] вплоть до толкования автора X в.: «ведь не за ἀρπαγμὸν посчитал свою божественность [θεῖτητα], т.е. знал, что был равен Отцу [τὸ εἶναι ἴσος τῷ πατρί] не κατὰ ἀρπαγίην, но по природному достоинству [κατὰ φυσικὸν ἄξιώμα]...»: Oec. Tric., Comm. in Ep. Phlp. 3 / PG 118, 1281B), перейду к иному толкованию, с которым я полностью согласен: наречие ἴσα в этом сочетании означает не «равный» (как думают и многие современные комментаторы; см., например, Martin 1967: 148, считавший, что ἴσα θεῷ означает то же самое, что и ἴσον <...> θεῷ в Ин 5.18, с утверждением: «The pre-incarnate Christ <...> possessed the divine equality, we may say, *de jure* because He existed eternally in the 'form of God'»), а «подобный» или сравнительное «как». В пользу такого толкования формы ἴσα (ср. род. мн.ч. от ἴσος) с надежными примерами, начиная с Гомера (Od. XV.520: на Евримаха народ смотрит «как на некое-

го бога»: ἴσα θεῶ) и перевода LXX ((Второ)Исаия 51.23, где ἴσα передает евр. предлог כּ, «как»; 14 раз в *Иов* с тем же значением; ср. πᾶσιν ἴσα, «как все»: 7.3), см.: Grelot 1972: 498–500 с выводом, что эти примеры «n'oriente pas du tout la pensée vers un concept d'égalité, au sens rigoureux du terme. <...> L'expression τὸ εἶναι ἴσα θεῶ ne se rapporte pas à une spéculation sur la nature divine du Christ» (500; курсив автора); о том, что ἴσα вполне соответствует греч. сравнительному ὡς, см. ὡς ἄγγελοι (Мк 12.25; Мф 22.30) и синонимичное ἰσάγγελοι в параллельном тексте (Лк 20.36), т.е. «как ангелы», а также ὡς θεοί для передачи עִשְׂרֵלָבָב в Быт 3.5 (см. примеч. 12). Традиционные утверждения о том, что речь зд. идет о «равенстве Христа („equality“) с Богом», исходили из того, что ἴσα равно ἴσος; на самом же деле «the adverb *isa* <...> conveys only that Christ is „like“ God» (Murphy-O'Connor 1976: 39); коль скоро «the author of the hymn was thinking of Christ as man» (ibid.: 40), то для решения вопроса, в каком именно смысле «Христос подобен Богу», Мёрфи-О'Коннор привлек высказывание из Прем: «Бог создал человека в нетлении (ἐπ' ἀφθαρσίᾳ) и сделал его образом собственного вечного бытия (εἰκόνα τῆς ἰδίας ἀδιότητος)» (2.23), т.е. совершенным и безгрешным, и эта мысль полностью отвечает мысли автора «гимна», который соотносит Адама (до грехопадения) с Христом, не забывшим греха (оставшимся «безгрешным» даже после грехопадения человечества): Христос «is related to other men as Adam prior to the fall is related to those who became just after him. Seen against the background of *Wisdom*, therefore, the absolute purity of Christ gave him the right to the incorruptibility which, according to the divine intention, was to be the privilege of man» (ibid. 40 со ссылкой на Philo, Virt. 177: «Полная безгреховность — удел только Бога, а может быть, и божественного мужа (θεῖου ἀνδρός)...»); ср. Talbert 1967; примеч. 14.

¹¹ Сочетание ἐαυτὸν ἐκένωσεν (в СП: «уничжил»); от этого глагола и именно на основе этого высказывания в позднейшем богословии возник термин κένωσις для обозначения церковного догмата, согласно которому «the eternal Son of God, in the moment of his incarnation, emptied himself more or less of his divinity, and so became the subject of a really human life, while his divine self-consciousness was changed into a human one»: Loofs 1913: 224) и синонимичное ему ἐταπεινώσεν ἐαυτὸν («смирил себя»: ст. 8), оба подразумевают значение: «(сознательно) лишил себя (изначально) высокого статуса» и, согласно традиционному толкованию, имеют в виду «воплощение» предсуществующего Христа; см., например: «What is meant is that heavenly Christ did not selfishly exploit His divine form and modes of being, but by His own decision emptied Himself of it or laid it by, taking the form of a servant by becoming man. The subject of ἐκένωσεν is *not the incarnate but the pre-existent Lord*» (Oepke 1966: 661; курсив мой. — *A.X.*). Однако возвратная форма глагола (букв. «опустошился, сделал себя пустым»; ср.: humiliavit semetipsum в Vulg.), не засвидетельствованная другими греческими текстами (глагол Павел употребляет еще 4 раза и все в значении «уничтожать, упразднять» и т.п.), у многих вызывала затруднения, но уже Додд убедительно показал, что за сочетанием ἐαυτὸν ἐκένωσεν можно видеть молчаливую отсылку к (Второ)Исаии 53.12, где находим глагол עָרָה («pour out» или т.п.; в породе *hiphil* со ссылкой на Is. 53.12: «metaph. to throw away one's life to death»: Koehler 1994: 881–882, s.v.), и греч. сочетание ἐαυτὸν ἐκένωσεν вполне могло соответствовать евр. הָעֵרָה לְמוֹת נַפְשׁוֹ «...предал душу свою на смерть» (53.12), что в LXX передано как παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχῆ αὐτοῦ (Dodd 1938: 292); Йеремиас, продолжая эту мысль (и считая, что *Флп* 2. 6–11 содержит «до-Павлов гимн»), отметил, что возвратное ἐαυτὸν ist korrekte Wiedergabe נָפַשׁ (= ἢ ψυχῆ αὐτοῦ) и что «ἐαυτὸν: Das Semitische umschreibt bekanntlich das Reflexivpronomen durch נָפַשׁ» (Jeremias 1963: 182, 184), завершив свой анализ выводом: «...so bezieht sich 1. die Kenosisaussage nicht auf die Inkarnation, sondern auf das Kreuz, und zeigt 2. Die Bezugnahme von Phil. II.7a auf Jes. LIII. 12 MT, wie stark Jes. LIII die vorpaulinische Christologie beschäftigt und bestimmt hat» (Jeremias 1963: 188; курсив мой. — *A.X.*; ср. «an exact rendering of the Hebrew „poured out his *nephesh*“ (т.е. *ψυχὴν αὐτοῦ) <...> in Isa 53.12»: Talbert 1967: 152; также и Black 1971: 7). Итак, речь, по всей видимости, идет не о «воплощении» предсуществующего Христа (это представление мы впервые находим в иоанновом корпусе сочинений: «воплотился» [σὰρξ ἐγένετο]: Ин 1.14), а о том, что Иисус добровольно (с точки зрения уверовавших в него) принял смерть, и в этом же смысле надо толковать и высказывание 2Кор 8.9: «Он, будучи богат (πλούσιος ὢν), сделался ради вас нищим (δὲ ὑμᾶς ἐπλούχευσεν), чтобы вы стали богатыми его нищетою»; здесь также противопоставляются не небесная и человеческая природы Иисуса, а два его земных состояния: «будучи богатым», т.е. обладая великими преимуществами перед остальными как избранный Богом (Сын Бога, «первородный [πρωτότοκος] среди многих братьев»: Римл 8.29), он от всего отказался и обрек себя на судьбу, достойную нищего; в пользу этого толкования см.: Stanton

и уподобившись (прочим) людям»¹², и именно на ней строилось (почти всеобщее)

1974: 106–107; Dunn 1989: 121–123; ср. вполне «бытовую» ситуацию с противопоставлением «бедности» и «богатства» чуть выше в том же послании: 2Кор 8.2. Таким образом, оба пассажи, взятые сами по себе, не дают никакого надежного основания утверждать, что речь идет о «воплощении» (ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφῆν δοῦλου λαβὼν и δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν) «предсуществующего» божества (μορφῆ θεοῦ, ἴσα θεῷ и πλούσιος ὢν); ср., однако: «Die Metapher *arm werden* bzw. *Armut faßt* <...> Inkarnation und Tod Jesu <...>. Auf den irdischen Jesu allein läßt sich der Gegensatz reich — arm nicht beziehen. Der irdische Jesus war nicht „reich“ im Sinne unseres Textes» (Hengel 1997: 495); Павел «applies it to Christ's incarnation and crucifixion» (Barnett 1997: 406).

¹² ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος (Флп 2.7), букв. «оказавшись в подобии людей». Трудность представляет понятие ὁμοίωμα, «подобие», которое заставляет думать о том, что Христос был не человеком в полном смысле слова, а лишь «подобием», точно так же, как и фраза ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (Римл 8.3; см. Хосроев 2020: 42, примеч. 18) предполагает на первый взгляд, что «плоть» Христа была не настоящей, а лишь «подобием плоти»; ведь, желая автор выразить свою мысль более определенно, он вполне мог бы сказать без обиняков: «став человеком» (ἄνθρωπος γενόμενος, как, например, парафразирует этот стих Флп Климент: Protr. I.8.4, очевидно, чтобы избежать «докетических» ассоциаций; ср.: Iust., Dial. 125.3); также и в Римл 8.3 он мог просто сказать «в плоти греха» (ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας, т.е. «в греховной плоти»). Древние комментаторы так объясняли эту двусмысленность: «потому „в подобии плоти“, что плоть его не была греховной как наша» (Athan., Quest. Ep. Paul. 93 / PG 28, 753D/; Chrys., Hom. in Ep. Phlp. VII / PG 62, 231 [γ] и т.д.); ср. 2Кор 5.21, где Христос назван «не знавшим греха» (τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν); 1Петр 2.22: Христос, «который не совершил греха»; Евр 4.15: «без греха». Так же объясняет смысл ὁμοίωμα и современный комментатор: «Jesus came in the likeness of sinful flesh. He was passively exposed to sin, but in distinction from us he did not actively open himself to it» (Käsemann 1980: 217), и, очевидно, именно это имел в виду сам Павел. О трудности объяснить сочетание ἐν ὁμοιώματι: понимать ли его в значении «стать *точно таким же, как и люди*», или «стать *подобным* людям», см., например: «...,er ward den Menschen gleich“ oder auch nur die Ähnlichkeit, wobei vorbehalten bleibt, daß er eben doch in Wahrheit kein Mensch war, sondern nur einem Menschen ganz ähnlich» (Weiss 1917: 376–377, примеч. 2 с примерами из библейских текстов: Иез 8.2–3 и Дан 10.16, в которых ὁμοίωμα означает не «тождество», а лишь «подобие»); «damit streift Paulus an die Ketzerei, die später “Doketismus” genannt wurde» (Weiss 1917: 378). Но вряд ли здесь следует видеть какую-то полемику с докетическими представлениями (см.: Хосроев 2019: 32, примеч. 14), согласно которым плоть Христа была не такой, как у прочих людей, но призрачной: ведь в посланиях Павла мы не находим еще никаких следов знакомства с этими идеями; более того, понятие «воплощение» (т.е. принятие Богом человеческой плоти), как оно выступает, например, в Ин 1.14 (об этом см. в след. ч. статьи), ему неизвестно, поэтому едва ли можно согласиться с утверждением: «Paul cannot mean that Christ had *only the „appearance“* of flesh. Moreover, the word *homoïoma* here probably has nuance of „*form*“ rather than „*likeness*“ or „*copy*“» (Moo 1996: 479 по поводу Римл 8.3; курсив мой. — А.Х.), хотя не забудем при этом, что маркиониты, высоко ставя авторитет Павла и ссылаясь именно на Флп 2.6–7, были уверены в том, что Христос, поскольку он был Богом, имел лишь *мнимую* плоть (quod phantasma carnis fuerit in Christo) и когда, по их словам, апостол говорил, что Христос «стал человеком по виду» (figura inventus homo), он имел в виду, что Христос стал человеком «не по сущности, т.е. не по плоти» (non substantia, id est non carne: Tert., Adv. Marc. V.20.3); о Римл 8.3 ср. ibid. V.14.1 (in similitudine carnis); ср. уже прямое (видимо, чтобы избежать докетических аллюзий) утверждение: «в теле плоти его» (ἐν τῷ σώματι σαρκὸς αὐτοῦ: Кол 1.22) и «который явился в плоти» (ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί: [второпавлово] 1Тим 3.16). О том, что в этом сочетании речь идет о соотношении Христа с Адамом см. Talbert 1967: 151: «It seems probable <...>, that the phrase ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος is a part of the Adam/Christ typology and is intended to speak of Christ as son of Adam»; ср.: «The first Adam ends in death, the last Adam begins from resurrection. It is the *exalted Christ* who bears the image and glory that Adam lost» (Dunn 1989: 108; курсив автора); против этого утверждения см. Glasson 1974: 138 (хотя автор признает, что «in Paul's teaching an Adam/Christ parallel is beyond dispute; it is clearly expounded in Rom. V and 1 Cor. XV»), задававший вопрос: если автор пассажи хотел соотнести историю Адама с Христом, то почему он сделал это «in such an obscure manner»? ср.: Wanamaker 1987: 190: «In the first place the passage (т.е. Флп 2.6–11) is not to be understood as an expression of Paul's Adamic Christology.

убеждение толкователей, что речь в этом пассаже идет о «предсуществовании» Христа¹³. Между тем, такое понимание далеко от очевидного, и отрывок без труда может быть понят как относящийся к земному Иисусу¹⁴: ведь здесь говорится лишь о том, что предвечная сила и слава Бога были чудесным образом и сполна явлены в одном земном, родившемся точно так же, как и прочие люди, человеке, как ни в ком другом¹⁵, но человек этот «не довольствовался» тем, чтобы быть и оставаться в том вы-

Rather, it should be understood as a text which presupposes and alludes to his belief that Christ was the Son of God. In the second place, those wishing to deny that Phil 2.6 refers to Christ's pre-existence are in all probability incorrect (курсив мой. — *A.X.*).

¹³ Назову лишь некоторых, убежденных в том, что в этом пассаже (как, впрочем, и в христологии Павла вообще) речь идет именно о «предсуществующем» (небесном) Христе (Флп 2.6–7a), который, сойдя на землю, воплотился и умер на кресте (ibid. 2.7b–8); ср., например: «Statements like those of 1Cor. I.24, VIII.6 <...> show that Paul held a *real and not a merely ideal preexistence* of the Son of God, — a unique position of the preincarnate Christ with God» (Vincent 1911: 83; курсив мой. — *A.X.*); «Strophe I (т.е. 2.6–7a) seems to speak of his pre-existence, and strophe 2 (т.е. 2.7b–8), in turn, of his incarnation» (Hamerton-Kelly 1973: 159); «von einer „göttlichen“ Seinsweise Christi vor seiner Menschwerdung» (Hengel 1997: 484); «Both expressions (т.е. ἐν μορφῇ θεοῦ и τὸ εἶναι ἴσα θεῷ) mark out Christ Jesus, in his pre-existent state...» (Wright 1986: 344); «...Philippians 2.6–7 should be read as describing the action of „preincarnate“ or „preexistent“ Christ» (Hurtado 2003: 123); «...2Corinthians 8.9 and Philipians 2.6–8 suggest a pre-existent, divine state, contrasted with Christ's „subsequent“, humble, human existence» (O'Collins 2009: 250); ср. также: Fee 1992; Wanamaker 1987: 190 (в пред. примеч.) и др. Ср. слова противника этой точки зрения: «The conviction that the hymn speaks of the pre-existence of Christ is so deeply rooted that it is taken completely for granted» (Murphy-O'Connor 1976: 30). Замечу при этом, что если речь идет об иудео-христианском (до-Павловом) происхождении гимна (см. примеч. 2), то прежде всего следовало бы доказать, что уже первые иудео-христиане, глубоко укорененные в иудейской традиции, верили в «предсуществование» Христа как Бога, но сделать это на основе имеющихся в нашем распоряжении источников не представляется мне возможным.

¹⁴ Меньшая часть исследователей, с которой, однако, я полностью согласен, была убеждена в том, что здесь имеется в виду земной Иисус; ср. уже: Barnikol 1932: 24: «...denn Paulus wußte nichts von Präexistenz!»; и, говоря о том, что зд. мы имеем дело с «образом Мессии», автор продолжает: «Und dieses Messiasbild hat für Paulus und seine Philipper nur dann Sinn, weil dieser gehorsam leidende und sterbende Messias Jesus *Mensch war und als Mensch fühlte*. Darum kennt Paulus hier *kein präexistentielles Problem*» (27; курсив мой. — *A.X.*); в продолжение этой мысли другой современный комментатор говорит: «Elle [the formula to *einai isa theō*] ne se rapporte pas à une spéculation sur la *nature* divine du Christ. Mais <...> se rapporte au *traitement* qui manifeste la *condition* reconnue à quelqu'un» (Grelot 1972: 500; курсив автора); см. также: «Analysis of the form of the hymn yields the conclusion that it means to speak *only of the human existence of Jesus*» (Talbert 1967: 153); приведу еще один вывод, в котором автор определяет пассаж Флп 2.6–11 как стоящий у истоков христианского богословия («at the beginning of Christian theology»): «As the Righteous Man par excellence Christ was the perfect image of God. He was totally what God intended man to be. His sinless condition (о безгреховности Христа см. примеч. 10) gave him the right to be treated as if he were god, that is, to enjoy the incorruptibility in which Adam was created...» (Murphy-O'Connor 1976: 49); ср. также: «ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων (см. примеч. 8) beschreibt durchaus nicht notwendigerweise den Christus als ein präexistentes, himmlisches Wesen <...>. V.6 spricht *nicht von einem präexistenten, himmlischen Wesen* und V.7 nicht von seiner Inkarnation, sondern beide Verse weisen auf das Leben des Christus auf Erden hin» (Rissi 1987: 3317, 3318; везде курсив мой. — *A.X.*); см.: Howard 1978 в след. примеч. и в примеч. 22.

¹⁵ Именно поэтому Павел говорит о нем то как об «образе Бога», то как о «человеке с неба». Об «образе Бога» (2Кор 4.4) см. примеч. 8; ср. добавление в Кол 1.15: ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ (2Кор 4.4+) ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, «который является образом Бога (+ *невидимого, рожденный прежде всякого творения*)»; по мнению большинства (литературу см.: Dunn 1996: 83, примеч. 5; Moo 2008: 108, примеч. 107), в этом пассаже из Кол 1.15–20 (как и в случае с Флп 2.6–11) речь идет о начале древнего «гимна Христу», который, автор включил в свое послание; подробнее см. в след. части статьи; ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (1Кор 15.47); безгреховный «человек с неба» противопоставлен

сочайшем положении, которого Бог его удостоил, которое делало его (в глазах уверовавших в него) своего рода «богоподобным» и которое должно было бы обеспечить ему славный удел в земной жизни; он (вопреки тому, что ожидали от него уверовавшие) не пожелал занимать дальше это положение, но, исполняя волю Бога и смилив себя¹⁶, пошел на (позорную) казнь на кресте и принял смерть; именно за это «смирение до смерти»¹⁷ Бог, даровав ему воскресение, «возвысил его»¹⁸ и наградил именем, которое выше любого имени»¹⁹.

Адаму с его своеволием, приведшим к греху (см.: Хосроев 2020: 40–41, примеч. 15 и пред. примеч.); «The first point which calls for comment is that when Paul uses Adam language explicitly of Christ he is referring primarily to Christ risen and exalted. As Adam stands for fallen man, so Christ stands for man risen from the dead. Adam denotes life that leads to death; Christ denotes life from the dead (I Cor. 15.21f). So more clearly later on in the same chapter, I Cor. 15.45: Christ, the last Adam, is the risen Christ. Paul here makes a careful contrast between Adam and Christ. He takes the text from Gen. 2.7, „the man became a living soul“, and adds two words to heighten the Antithesis» (Dunn 1989: 107; курсив мой. — А.Х.). Противопоставление «небесного» (οὐράνιος) человека, «возникшего по образу Бога и непричастного тленной сущности» (κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονὸς φθαρτῆς <...> οὐσίας ἀμέτοχος), и человека «земного» (γῆϊνος), созданного из материи, вытекающее из аллегорического толкования двух различных ВЗ рассказов о создании человека (Быт 1.27 и 2.7), было хорошо известно уже Филону (Leg. All. 31 сл.; ср.: Orif. Mund. 134; подробнее: Хосроев 1991: 110–111; Cullmann 1963: 151–153), но нет оснований утверждать, что эту идею Павел заимствовал именно у него; идея, вполне возможно, имела хождение в эллинистическом иудаизме не только у Филона, и Павел преобразовал ее на свой манер: «земной человек» — это согрешивший Адам (Быт 2.7), а «небесный» («по образу»: Быт 1.27), не имеющий греха, — это Христос; ср.: «ибо как смерть через человека, так и воскресение мертвых через человека. Ведь как в Адаме все умирают, так во Христе все будут оживлены» (1Кор 15.21–22). Ср. также (второпавлово) 1Тим 2.5: «Ибо один Бог, один и посредник (μεσίτης) между Богом и людьми — человек Христос Иисус (ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς)» и Деян 2.22, где Петр говорит об Иисусе как о «муже, которого Бог открыл/назначил...» (ἄνθρω ἀποδεικνυμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ = arguatum a Deo; Vulg., следуя чтению некоторых рукописей: δεδοκτασμένον); по поводу формы ἀποδεικνυμένον см. Bruce 1990: 122–123: «appointed, designated» с параллелями из Деян 3.20 (προκεχειρισμένον); 10.32, 17.31; ср. также Хосроев 2020: 38, примеч. 12 по поводу близкого по смыслу глагола ὀρίζω; вспомним, что именно на Деян 2.22 и 1Тим 2.5 ссылался Феодот Византиец, доказывая, что Иисус до крещения был обычным человеком (Eriph., Pap. 54.5.9 сл.); не забудем при этом и другое высказывание автора 1Тим 3.16, относящееся к Христу, «который явился в плоти...», где целый ряд исправлений уже в рукописях IV в. (следуя прочно укрепившейся к тому времени вере в то, что Христос — это Бог) вместо ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί... предлагает чтение θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, т.е. «Бог явился в плоти». О том, что «Christ is not the *Anthropos* (имеется в виду представление о «божественном, предвечном Пра-Человеке», как считал, например, Käsemann 1950: 344 et passim) who descends from heaven into the lower regions of the earth and then ascends in spectacular enthronement over the universe. *He is the man Jesus* whose dedicated life God uses in subjecting all things to himself», см.: Howard 1978: 386–387 (курсив мой. — А.Х.); ср. пред. примеч.

¹⁶ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν (Флп 2.8; ср.: «Он, будучи богат...»: 2Кор 8.9); о том, что ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν и ἑαυτὸν ἐκένωσεν (см. примеч. 11) «can most certainly be read as parallel <...> in meaning as well as in form» и что «ταπείνωσις is used in early Christianity of Jesus in connection with Isa. 53.1–12 as an illustration of his attitude <...>. This makes it likely ἐταπείνωσεν, just as ἐκένωσεν, is an echo of the servant of Second Isaiah» (Talbert 1967: 153).

¹⁷ Защитники «допавлово» происхождения гимна не раз высказывались в пользу того, что фраза «даже смерти на кресте» является вставкой самого Павла («die communis opinio derjenigen Exegeten, die für eine vorpaulinische Abfassung des Hymnus eintreten»: Hofius 1991: 3); с одной стороны, она выпадает из ритмического строя всего отрывка, с другой стороны, на том основании, что в остальном «гимн» не проявляет никакого интереса к конкретным событиям земной жизни Иисуса (см.: Jeremias 1963: 186–187; Hamerton-Kelly 1973: 157, примеч. 1; Kreitzer 1987: 115; Rissi 1987: 3321); это же относится и к словам «и небесных, и земных, и преисподних (сущствъ)» (2.10), которые вторгаются в цитату из (Второ)Исаии 45.23; см. примеч. 7.

Приведенные выше главные христологические высказывания Павла (Римл 1.3–4; Гал 4.4–7; 1Кор 8.4–6; Флп 2.5–11) не дают основания предполагать, что проблема *докетизма* как-то вставала перед ним: ни в его мысли, ни в окружавшей его религиозной действительности эти идеи, кажется, еще не появились²⁰. И в самом деле, докетические представления могли возникнуть лишь тогда, когда вера в то, что Иисус имел подлинно *божественное происхождение и природу*, т.е., проще говоря, сам был предвечным божеством (и следовательно, по самой своей природе не мог претерпеть человеческие страдания и смерть), получила повсеместное распространение²¹. Только

¹⁸ Сочетание $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu\ \upsilon\pi\epsilon\rho\upsilon\psi\omega\sigma\epsilon\nu$ (Флп 2.9; букв. «Бог возвысил его более, чем [ранее]»; в НЗ однажды; у христианских авторов только в цитате из Флп), исходя из уверенности в том, что речь идет о «предсуществовании» Христа, толковали и как сравнительное, т.е. «Бог возвысил» Иисуса *еще выше* (приставка $\upsilon\pi\epsilon\rho\text{-}$), чем ранее («после своей смерти Иисус не просто вернулся к своему прежнему состоянию „предсуществования у Бога“, но теперь он вступил в еще более тесную связь с Богом, который наградил его титулом „Господь“ с правом господства над всем» с результатом, что теперь он «пребывает по правую руку от Бога», как это видим, например, в Римл 8.34; ср. Ефес 1.20; Кол 3.1; Cullmann 1963: 184–185), и как синонимичное бесприставочному $\upsilon\psi\omega\sigma$ (в пользу этого см. Howard 1978: 378–379 с выводом: «So far as the hymn itself is concerned there is no reason to argue that $\upsilon\pi\epsilon\rho\upsilon\psi\omega\sigma\epsilon\nu$ involves anything other than a post-resurrection exaltation of Christ which took place while he was still on earth»); так или иначе, но глагол, на мой взгляд, имеет в виду достижение более высокого, чем ранее, статуса, и хотя отрывок прямо не говорит о «воскресении» Христа, его воскресение безусловно подразумевается (см. след. примеч.): отныне он занимает *более высокое* положение, чем то просто *высокое* положение, которое он имел до воскресения. Не упоминая (имплицитно имеющегося в виду в этом пассаже воскресения и связывая это «возвышение» Христа только с его добровольным смирением и смертью), Мерфи-О’Коннор, тем не менее, справедливо утверждает: «God exalted him above all the just who were promised a kingdom, and transferred to him the title and the authority that had hitherto been God’s alone. He is the *Kyrios*...» (Murphy-O’Connor 1976: 49). При всем этом я не вижу никаких следов наличия в этом пассаже веры в «предсуществование»; ср. примеч. 14, а также: «the hymn deals with the man Jesus in his earthly career and not with his pre-existent state. The entire hymn, in this view, describes *only* the earthly Jesus, his life, his death, and his post-resurrection glorification» (Howard 1978: 381).

¹⁹ $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\ \delta\upsilon\omicron\nu\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \upsilon\pi\epsilon\rho\ \pi\acute{\alpha}\nu\ \delta\upsilon\omicron\nu\alpha\iota$ (Флп 2.9), т.е. позволил ему называться Господом ($\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$); подробный разбор этого сочетания (см., например, Howard 1978: 381 сл.), а также: Хосроев 2020: 39–40, примеч. 13. В Флп 2.6–11 мысль, кажется, не имеет завершения, и автор не говорит о спасительном значении воскресения (кульминация), как это видим в других посланиях Павла, когда речь идет о смерти Иисуса на кресте: «Христос, умерев, но и воскреснув, пребывает по правую руку от Бога» (Римл 8.34; ср. *ibid.* 4.25); «умер <...> и воскрес в третий день» (1Кор 15.3–4); тем не менее, фраза: «Вот поэтому...» (ст. 9) говорит в пользу того, что автор *implicite* все-таки имел в виду *воскресение* как ключевой момент веры, ведь $\delta\iota\omicron$, «поэтому», подразумевает, что «Бог возвысил его...», конечно, не только *из-за* (добровольной) «смерти на кресте», но прежде всего *из-за* его воскресения, через которое, согласно Римл 1.3–4, Иисус удостоился стать «Сыном Бога» (см.: Хосроев 2020: 38 сл., примеч. 12–14). Телеологический смысл этой смерти, остающийся не ясным из Флп 2.6–11, Павел разъясняет ниже, когда говорит о том, что собственного «воскресения из мертвых» ($\tau\eta\nu\ \epsilon\acute{\xi}\alpha\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu\ \tau\eta\nu\ \epsilon\kappa\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\nu$) может достичь лишь тот, кто «познает силу воскресения Христа ($\tau\eta\nu\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\nu\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\nu\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta\iota$)» и сам сполна разделит его страдания, соучаствуя в его смерти ($\sigma\upsilon\nu\mu\omicron\rho\eta\tau\iota\zeta\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \tau\acute{o}\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta\iota$): Флп 3.10–11; эта же мысль присутствует и в Гал 2.19–21: «я сораспялся с Христом...»); цель же смерти и воскресения разъясняется в 1Кор 15.3: «за наши грехи...» с очевидной переключкой с Исаия 53.12 (ср. Римл 4.25); ср. Хосроев 2020: 36, примеч. 6.

²⁰ См.: Watson 2018 («Paul is no doctist»: 51), хотя вопрос о «природе» Христа в понимании Павла автор, к сожалению, не рассматривает, сосредоточившись прежде всего на восприятии учения апостола у Игнатия, Маркиона и Тертуллиана.

²¹ О том, что два поколения спустя после Павла автор(ы) сочинений Иоаннова корпуса (см. примеч. 1) и Игнатий (рубеж I–II вв.), не сомневающиеся в божественности Христа (ср., например, Ин 6.62; 8.58, 10.42 и т.д.; $\delta\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \eta\mu\acute{\omega}\nu\ \text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon\delta\varsigma\ \text{X}\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma\ \dots\ \theta\epsilon\acute{o}\upsilon\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\iota\nu\acute{\omega}\varsigma\ \phi\alpha\nu\epsilon\rho\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\ \dots$: Ignat.,

после того, как эта вера прочно укоренилась, страдания и смерть Бога-Христа вызвали иное объяснение, нежели то, которое предлагал Павел, чья основная мысль, проходящая через все послания (если оставить в стороне последующую традицию толкования его христологических высказываний²², не задаваясь целью разглядеть за его словами то, чего в них действительности не было, а только пытаясь распознать смысл, вложенный в них самим апостолом), заключалась в следующем: всемогущему Богу, «который оживляет мертвых и делает так, что не существующее становится существующим»²³, все под силу, под силу воскресить и одного человека, не дожидаясь всеобщего воскресения²⁴; и нет у Бога никакой нужды делать это воскресение мнимым. Иисус для Павла, который еще не знает такого понятия, как «воплощение», был и оставался Человеком, удостоившимся от Бога быть названным его Сыном, Сыном *par excellence*, который с тех пор, как ему было даровано воскресение, восседает на небесах «по правую руку от Бога»²⁵, является единственным *посредником* между Богом и человечеством²⁶, Спасителем²⁷ и законодателем новой жизни; теперь он яв-

Ephes. 18.2; 19.3), уже столкнулись с докетической проблемой (1Ин 2.22–23; 2Ин 7; Ignat., Tral. 10.1 против тех, которые утверждают, что Иисус «пострадал мнимо»: τὸ δοκεῖν πεποθῆναι αὐτόν), см. в след. части статьи. Речи, конечно, не может быть о некоем поступательном развитии от веры в Иисуса как пророка, учителя и т.п. к вере в его божественную природу: в разных общинах и у разных верующих этот процесс протекал по-разному, а у некоторых христиан «божественность» Христа так и не стала частью их веры; ср. Хосроев 2020: 38, примеч. 8; к сказанному там можно добавить еще одно высказывание: «...we are liable to find that in some respects Matthew, Luke, and John are more „primitive“ than their predecessors. In any religious community different degrees of development and different levels of profundity coexist; movements of thought rarely proceed in a single, straight line» (Caird 2002: 13).

²² Первым из христианских богословов, употребившим понятие «предсуществование», был, очевидно, Иустин (προῦλάρχειν θεὸν ὄντα πρὸ αἰῶνων τοῦτον τὸν Χριστόν: Dial. 48.1; см. Хосроев 2020: 42, примеч. 19); поколение спустя Климент, сочетающий высказывания Павла и Ин (которое Павел, разумеется, не знал), уже не сомневался в «предсуществовании» Христа; рассуждая о Слове, «которое было в начале и предсуществовало» (τοῦ ἐν ἀρχῇ ὄντος καὶ προόντος λόγου), он продолжает: «Теперь же явилось людям это Слово (λόγος; ср. Ин 1.1 сл.), Бог и человек в одном лице (μόνος ἄμφο, θεός τε καὶ ἄνθρωπος). <...> Теперь же явился предсуществующий Спаситель (ὁ προὖν σωτήρ), Суший в Сушем (ὁ ἐν τῷ ὄντι ὄν), потому что „Слово было у Бога“ (Ин 1.1), Учитель, явилось Слово, для (ради) которого всё было создано» (ὅ τὰ πάντα δεδημιούργηται: Protg. 7.1, 3), и далее, приведя цитату из Флп 2.6–7, заканчивает словами: «Это Слово Бога стало Человеком, чтобы и ты смог научиться у (этого) Человека, как в самом деле (любой) человек может стать богом» (ibid. 8.4); В конечном счете, можно безоговорочно согласиться с утверждением: «Freilich kann keine spätere Tradition maßgebend sein für die neutestamentliche Exegese» (Loofs 1999: 68; в статье дается исчерпывающий анализ всех древних толкований Флп 2.5–11).

²³ ...θεοῦ τοῦ ζῶσαντος τοῦ νεκροῦ καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Римл 4.17; ср.: 2Кор 1.9); о том, что «in the OT, the verb „call“ (т.е. καλέω) refers to God's creative work», см.: Moo 1996: 281 со ссылкой, среди прочего, на (Второ)Исаия 48.13; об иудейских корнях этой формулы см.: Hofius 1971.

²⁴ Именно поэтому Павел называет воскресшего Христа «первенцем из усопших» (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων: 1Кор 15.20); ср. «перворожденный из мертвых» (πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν: Кол 1.18; Откр 1.5).

²⁵ ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ (Римл 8.34; ср. Ефес 1.20); вера в то, что воскресший и вознесшийся на небо Христос занимает теперь место по правую руку от Бога (ср. Псал 109.1, часто цитируемый в НЗ: Мк 12.36 и пар.; Деян 2.34–35; Евр 1.13), является такой же древней, как и вера в само воскресение; см.: Кол 3.1; Евр 8.1; 10.12; 1Петр 3.22; Деян 7.55.

²⁶ Именно «посредника» (μεσίτης) видел в нем автор (второапостола; видимо, первая треть II в.) 1Тим 2.5; см. примеч. 15.

ляется полномочным представителем (доверенным лицом) Бога перед грешным человечеством, примирившим его с Богом²⁸; именно «через Иисуса Христа Бог (на последнем суде) будет судить тайные дела людей»²⁹, а тот, кто «пребывает во Христе, является уже новым созданием; все старое закончилось, наступило новое...»³⁰.

Сокращения

ВЗ — Ветхий Завет
 НЗ — Новый Завет
 ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.
 BBR — Bulletin of Biblical Research
 CBQ — Catholic Biblical Quarterly
 ExpT — The Expository Times
 HTR — Harvard Theological Review
 JBL — Journal of Biblical Literature
 NHC — рукописи из Наг Хаммади
 NT — Novum Testamentum
 NTS — New Testament Studies
 LÜ — Luthers Übersetzung
 RB — Revue Biblique
 RSR — Revue des sciences religieuses
 SJT — Scottish Journal of Theology
 SNTS — Society for New Testament Studies
 ST — Studia Theologica
 TDNT — Theological Dictionary of the New Testament
 VC — Vigiliae Christianae
 Vulg — Vulgata
 WUNT — Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
 ZThK — Zeitschrift für Theologie und Kirche

²⁷ Приведу еще одно высказывание современного комментатора, с которым могу полностью согласиться: «...how can a man be saviour of humanity? The only possible answer was that *even as man he was somehow different*. The task that the author of the hymn (т.е. Флп 2.6–11) set himself was to define this difference in a way that would not take Jesus out of the orbit of humankind. <...> He (т.е. автор гимна) was thus led to see *the uniqueness of Jesus in terms of his sinlessness*» (см. примеч. 16), где автор далее замечает, что отсутствие в гимне каких бы то ни было разъяснений на этот счет дало «the impetus for further speculation which eventually reached a very different assessment of the uniqueness of Jesus». (Murphy-O'Connor 1976: 50; курсив мой. — А.Х.).

²⁸ «Все от Бога, примирившего нас с собой через Христа (καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ) и давшего нам служение примирения, потому что Бог примирил мир с собой во Христе» (2Кор 5.18–19); Римл 5. 10–11: «примирение через Господа (διὰ τοῦ κυρίου <...> τὴν καταλλαγὴν) нашего Иисуса Христа».

²⁹ κρίνει (зд., скорее, буд. время, а не наст.: κρίνει) ὁ θεός <...> διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ (Римл 2.16; по поводу предлога διὰ применительно к посредничеству Христа в делах Бога см. пред. ч. статьи примеч. 9 и пред. примеч.). Так же, как и в ВЗ (Амос 5.18; Иез 30.3), Павел называет день последнего суда «днем Господа» (Флп 2.16; 1Кор 1.8; 5.5; 2Кор 1.14; 1Фесс 3.13; 2Фесс 2.2; ср. Dunn 1998: 254: «...modeled on traditional eschatological expectation»); этот суд уже близок (1Кор 10.11), но время его наступления неизвестно (1Фесс 5. 2); об участии тех, кого «сошедший с неба» Господь будет судить, см. 1Фесс 4.14–17.

³⁰ ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις; τὰ ἀρχαία παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ (2Кор 5.17; ср. Гал 6.15).

Литература

- Флоренский 1915 — *Флоренский П.* Не восхищение непщева (Флп. 2.6–8): к суждению о мистике // *Богословский вестник*. 1915. Т. 2. № 7/8. С. 512–562.
- Хосроев 1991 — *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 6; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
- Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.
- Хосроев 2019 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 1 // *Письменные памятники Востока*. 2019. Т. 38. № 3. С. 27–53. DOI: 10.7868/S1811806219030038.
- Хосроев 2020 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 2.1 // *Письменные памятники Востока*. 2020. Т. 43. № 4. С. 33–51. DOI: 10.18716/WMO55054.
- Abramowski 1983 — *Abramowski L.* Nag Hammadi 8, 1 „Zostrianus“, das Anonymum Brucianum, Plotin Enn. 2.9 (33) // *Platonismus und Christentum. Festschrift für H. Dörrie / Hrsg. v. H.-D. Blume u. Fr. Mann. Münster: Aschendorf Verlag, 1983 (JbAC, Ergänzungsband 10)*. S. 1–10.
- Arndt–Gingrich 1958 — *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation a. Adaptation of the fourth revised and augmented ed. of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch... by W.F. Arndt and F.W. Gingrich / 2 Ed. rev. a. augm. by F.W. Gingrich a. F.W. Danker. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1958.*
- Barnett 1997 — *Barnett P.* The Second Epistle to the Corinthians. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- Barnikol 1932 — *Barnikol E.* Philipper 2. Der Markionitische Ursprung des Mythos-Satzes Phil. 2.6–7. Prolegomena zur neutestamentlichen Dogmengeschichte II. Kiel: Walter G. Mühlen, 1932.
- Bauer 1988 — *Bauer W.* Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der frühchristlichen Literatur. 6. völlig neu bearb / Auflage hrsg. von K. Aland u. B. Aland. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1988.
- Behm 1964 — *Behm J.* Μορφή etc. // TDNT. 1964. Vol. 4. P. 459–483.
- Black 1971 — *Black M.* The Christological Use of the Old Testament // NTS. 1971. Vol. 18. P. 1–14.
- Bockmuehl 1997a — *Bockmuehl M.* A Commentary on the Epistle to the Philippians. London: A&C Black, 1997.
- Bockmuehl 1997b — *Bockmuehl M.* “The Form of God” (Phil. 2:6). Variations on a Theme of Jewish Mysticism // JTS. 1997. Vol. 48. P. 1–23.
- Bruce 1990 — *Bruce F.F.* The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary. 3 Rev. and Enlarged Ed. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1990.
- Byrne 1997 — *Byrne B.* Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology // *Theological Studies*. 1997. Vol. 58. P. 308–330.
- Caird 2002 — *Caird G.B.* New Testament Theology / Compl. and Edited by L.D. Hurst. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Carmignac 1972 — *Carmignac J.* L'importance de la place d'une négation OUX ARPAGMON ΗΓΗΣΑΤΟ (Philippiens II.6) // NTS. 1972. Vol. 18. P. 131–161.
- Cerfaux 1954a — *Cerfaux L.* L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu (Phil. II.6–11 = Is. LII.13–LIII.12) // *Recueil Lucien Cerfaux. T. II. Gembloux: Éditions J. Duculot. 1954. P. 425–437.*
- Cerfaux 1954b — *Cerfaux L.* Saint Paul et le “serviteur de Dieu” d'Isaïe // *Recueil Lucien Cerfaux. T. II. Gembloux: Éditions J. Duculot. 1954. P. 439–454.*
- Collins 2002 — *Collins A.Y.* Psalms, Philippians 2:6–11, and the Origins of Christology // *Biblical Interpretation*. 2002. Vol. 11. P. 361–372.
- Cullmann 1963 — *Cullmann O.* Die Christologie des Neuen Testaments. 3. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1963.
- Dodd 1938 — *Dodd C.H.* Rev.: Theologisches Wörterbuch zum NT. Bd. II, Bd. III by Gerhard Kittel // JTS. 1938. Vol. 39. P. 287–293.
- Dunn 1989 — *Dunn J.D.G.* Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation. 2 Ed. London: SCM Press Ltd, 1989.

- Dunn 1996 — *Dunn J.D.G.* The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Company, 1996.
- Dunn 1998 — *Dunn J.D.G.* The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Company, 1998.
- Dupont 1950 — *Dupont J.* Jésus-Christ dans son abaissement et son exaltation après Phil. II.6–11 // RSR. 1950. Vol. 37. P. 500–514.
- Fee 1992 — *Fee G.D.* Philippians 2:5–11: Hymn or Exalted Pauline Prose? // BBR. 1992. Vol. 2. P. 29–46.
- Feuillet 1965 — *Feuillet A.* L'hymne christologique de l'Épître aux Philippiens (II.6–11) // RB. 1965. Vol. 72. No. 3. P. 352–380; No. 4. P. 481–507.
- Fitzmyer 1988 — *Fitzmyer J.A.* The Aramaic Background of Philippians 2:6–11 // CBQ. 1988. Vol. 50. P. 470–483.
- Foerster 1964 — *Foerster W.* ἀρχαγγέλιος // TDNT. 1964. Vol. 1. P. 473–474.
- Friedrich 1990 — *Friedrich G.* Der Brief an die Philipper // Das Neue Testament Deutsch. Bd. 8.4. Auflage dieser Bearbeitung. Göttingen–Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht. 1990. S. 124–175.
- Furness 1959 — *Furness J.M.* The Authorship of Philippians II.6–11 // ExpT. 1959. Vol. 70. P. 240–243.
- Gibbs 1970 — *Gibbs J.G.* The Relation between Creation and Redemption according to Phil. 5–11 // NT. 1970. Vol. 12. P. 270–283.
- Gifford 1911 — *Gifford E.H.* The Incarnation. A Study of Philippians II.5–11 and a University Sermon on Psalm CX / Ed. by H. Wace. London: Longmans, Green & Co., 1911.
- Glasson 1974 — *Glasson T.F.* Two Notes on the Philippians (II.6–11) // NTS. 1974. Vol. 21. P. 133–139.
- Grelot 1972 — *Grelot P.* Deux expressions difficiles de Philippiens 2.6–7 // Biblica. 1972. Vol. 53. P. 495–507.
- Grelot 1973 — *Grelot P.* Deux notes critiques sur Philippiens 2.6–11 // Biblica. 1973. Vol. 54. P. 169–186.
- Hamerton-Kelly 1973 — *Hamerton-Kelly R.G.* A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament. Cambridge: University Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21).
- Hammerich 1966 — *Hammerich L.L.* An Ancient Misunderstanding (Phil. 2.6, “robbery”) // Historisk-filosofiske Meddelelser <...> Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. 1966. Bd. 41. No. 4. S. 1–36.
- Harvey 1964 — *Harvey J.* A New Look at the Christ Hymn in Philippians 2.6–11 // ExpT. 1964. Vol. 76. P. 337–339.
- Hengel 1975 — *Hengel M.* Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1975.
- Hengel 1987 — *Hengel M.* Das Christuslied im frühesten Gottesdienst // Weisheit Gottes — Weisheit der Welt. Bd. 1. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag / Hrsg. von W. Bailer et al. Erzabtei St. Ottilien, Eos Verlag, 1987. S. 357–404.
- Hengel 1995 — *Hengel M.* Studies in Early Christology. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- Hengel 1997 — *Hengel M.* Präexistenz bei Paulus? // Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangelium / Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. S. 479–518.
- Hofius 1971 — *Hofius O.* Eine altjüdische Parallele zu Röm. IV. 17b // NTS. 18. 1971. 93–94.
- Hofius 1991 — *Hofius O.* Der Christushymnus Philipper 2, 6–11: Untersuchung zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991.
- Hoover 1971 — *Hoover R.W.* The Harpagmos Enigma: A Philological Solution // HTR. 1971. Vol. 64. P. 95–119.
- Howard 1978 — *Howard G.* Phil 2:6–11 and the Human Christ // CBQ. 1978. Vol. 40. P. 368–387.
- Hurtado 1984 — *Hurtado L.W.* Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5–11 // From Jesus to Paul. Studies in Honour F.W. Beare / Ed. by P. Richardson et al. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1984. P. 113–126.

- Hurtado 2003 — *Hurtado L.W.* Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishers, 2003.
- Jaeger 1915 — *Jaeger W.W.* Eine stilgeschichtliche Studie zum Philipperbrief // *Hermes*. 1915. Vol. 50. S. 537–553.
- Jeremias 1963 — *Jeremias J.* Zu Phil II. 7: ἐαυτὸν ἐκέλευσεν // *NT*. 1963. Vol. 6. S. 182–188.
- Käsemann 1950 — *Käsemann E.* Kritische Analyse von Phil. 2.5–11 // *ZThK*. 1950. Vol. 47, 3, S. 313–360.
- Käsemann 1980 — *Käsemann E.* Commentary on Romans / Transl. and ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1980.
- Kennedy 1910 — *Kennedy H.A.A.* The Epistle to the Phillipians // *The Expositor's Greek Testament* / Ed. by W.R. Nicoll. Vol. 3. New York; London: Hodder & Stoughton, 1910. P. 397–473.
- Klijn 1980 — *Klijn A.F.J.* An Introduction to the New Testament. Leiden: Brill, 1980.
- Koehler 1994 — *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* by L. Koehler & W. Baumgartner. Leiden et al.: Brill, 1994.
- Kreitzer 1987 — *Kreitzer L.J.* Jesus and God in Paul's Eschatology. Sheffield: Acad. Press, 1987 (JSNT, Suppl. Ser., 19).
- Lightfoot 1903 — *Lightfoot J.B.* Saint Paul's Epistle to the Phillipians. A Revised Text with Introduction, Notes and Dissertations. London: Macmillan & Co., 1903.
- Lohmeyer 1928 — *Lohmeyer E.* Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2.5–11 // *Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse*. 1927–1928. Bd. 18.4. Abh. Heidelberg, 1928.
- Loofs 1913 — *Loofs Fr.* What is the Truth about Jesus Christ. Problems of Christology. New York: Ch. Scribner's Sons, 1913.
- Loofs 1999 — *Loofs Fr.* Das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosis-Stelle (Phil. 2.5–11) // *id. Patristica. Ausgewählte Aufsätze zur Alten Kirche* / Hrsg. von H.C. Brennecke et al. Berlin; New York: Walter de Gruyter. 1999. P. 1–92.
- Martin 1959 — *Martin R.P.* Μορφή in Phillipians II.6 // *ExpT*. 1959. Vol. 70. P. 183–184.
- Martin 1967 — *Martin R.P.* Carmen Christi. Phillipians II.5–11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship. Cambridge: University Press, 1967.
- Martin 2016 — *Martin M.W.* ἀρπαγμός Revisited: A Philological Reexamination of the New Testament's "Most Difficult Word" // *JBL*. 2016. Vol. 135. P. 175–194.
- Moo, 1996 — *Moo D.J.* The Epistle to the Romans. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Moo 2008 — *Moo D.J.* The Letters to the Colossians and to Philemon. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008.
- Moore 1975 — *Moore E.* ΒΙΑΖΩ, ΑΡΠΑΖΩ and Cognates in Josephus // *NTS* 1975. Vol. 21, P. 519–543.
- Moule 1970 — *Moule C.F.D.* Further Reflections on Phillipians 2:5–11 // *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce* / Ed. by W.W. Gasque et al. Exeter: The Paternoster Press, 1970. P. 265–276.
- Moulton–Miligan 1914–1929 — *The Vocabulary of the New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. By *J.H. Moulton & G. Milligan*. London: Hodder & Stoughton Ltd., 1914–1929.
- Murphy-O'Connor 1976 — *Murphy-O'Connor J.* Christological Anthropology in Phil. II.6–11 // *RB*. 1976. Vol. 83. P. 25–50.
- O'Neill 1988 — *O'Neill J.C.* Hoover on *Harpagmos* Reviewed, with a Modest Proposal Concerning Phillipians 2:6 // *HTR*. 1988. Vol. 81. P. 445–449.
- Nestle 1893 — *Nestle E.* ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων. Phil. 2.6 // *Theologische Studien u. Kritiken*. 1893. Vol. 66. P. 173–174.
- Nock 1972 — *Nock A.D.* Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background. Essays on the Trinity and the Incarnation // *Nock A.D. Essays on Religion and the Ancient World*. Vol. I / Ed. by Z. Stewart. Cambridge: Harvard University Press, 1972. P. 99–133.
- O'Collins 2009 — *O'Collins G.* Christology. A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus. 2 Ed. Oxford: Oxford University Press, 2009.

- Oepke 1966 — *Oepke A.* κενώω // TDNT. 1966. Vol. 3. P. 661–662.
- PGL 1961 — A Patristic Greek Lexicon / Ed. by G.W.H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Pollard 1967 — *Pollard T.E.* The Integrity of Philippians // NTS. 1967. Vol. 13. P. 57–66.
- Rissi 1987 — *Rissi M.* Der Christushymnus in Phil 2.6–11 // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Theilband). S. 3314–3326.
- Robins 1980 — *Robins Ch.J.* Rhetorical Structure of Philippians 2.6–11 // CBQ. 1980. Vol. 42. P. 73–82.
- Sanders 1969 — *Sanders J.A.* Dissenting Deities and Philippians 2.1–11 // JBL. 1969. Vol. 88. P. 279–290.
- Sanders 1971 — *Sanders J.T.* The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background. Cambridge: University Press, 1971 (SNTS, Monograph Ser. 15).
- Schenk 1987 — *Schenk W.* Der Philipperbrief in der neueren Forschung (1945–1985) // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). S. 3280–3313.
- Schnelle 2014 — *Schnelle U.* Paulus. Leben und Denken. 2. Aufl. Berlin et al.: Walter de Gruyter, 2014.
- Schweizer 1955 — *Schweizer E.* Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern. Zürich: Zwingli-Verlag, 1955.
- Sokoloff 1992 — *Sokoloff M.* A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period. Ramat-Gan: Bar Ilan University, 1992.
- Spicq 1973 — *Spicq C.* Note sur MORFH dans les papyrus et quelques inscriptions // RB. 1973. Vol. 80. P. 37–45.
- Stanley 1954 — *Stanley D.M.* The Theme of the Servant of Yahweh in Primitive Christian Soteriology, and Its Transposition by St. Paul // CBQ. 1954. Vol. 16. P. 385–425.
- Stanton 1974 — *Stanton G.N.* Jesus of Nazareth in New Testament Preaching. Cambridge: University Press, 1974 (SNTS, Monograph Ser. 27).
- Stauffer 1948 — *Stauffer E.* Die Theologie des Neuen Testaments. 4. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1948.
- Steenburg 1988 — *Steenburg D.* The Case against the Synonymy of *Morphe* and *Eikōn* // JSNT. 1988. Vol. 34. P. 77–86.
- Talbert 1967 — *Talbert Ch.H.* The Problem of Pre-Existence in Philippians 2.6–11 // JBL. 1967. Vol. 86. P. 141–153.
- Vincent 1911 — *Vincent M.R.* Epistles to the Philippians and to Philemon. New York: Ch. Scribner's Sons, 1911.
- Vollenweider 1999 — *Vollenweider S.* Der “Raub” der Gottlichkeit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2.6(–11) // NTS. 1999. Vol. 45. P. 413–433.
- Wanamaker 1987 — *Wanamaker C.A.* Philippians 2.6–11: Son of God or Adamic Christology // NTS. 1987. Vol. 33. P. 179–193.
- Watson 1988 — *Watson D.F.* A Rhetorical Analysis of Philippians and Its Implications for the Unity Questions // NT. 1988. Vol. 30. P. 57–88.
- Watson 2018 — *Watson F.* Pauline Reception and the Problem of Docetism // Docetism in the Early Church. The Quest for an Elusive Phenomenon / Ed. by J. Verheyden, R. Bieringer, J. Schröter and I. Jäger. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018 (WUNT, 402). P. 51–66.
- Weiss 1917 — *Weiss J.* Das Urchristentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917.
- Wright 1986 — *Wright N.T.* ἀπραγμῶς and the Meaning of Philippians 2:5–11 // JTS. 1986. Vol. 37. P. 321–352.
- Wright 1991 — *Wright N.T.* The Climax of the Covenant. Christ and the Law in Pauline Theology. London–New York: T&T Clark, 1991.

References

- Abramowski, Luise. *Nag Hammadi 8.1 «Zostrianus», das Anonymum Brucianum, Plotin Enn. 2.9 (33). Platonismus und Christentum.* Festschrift für H. Dörrie. Hrsg. v. H.-D. Blume u. Fr. Mann. Münster: Aschendorf Verlag, 1983, pp. 1–10 (JbAC, Ergänzungsband 10) (in German).

- Arndt, William F. and Gingrich F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. A Translation a. Adaptation of the fourth revised and augmented ed. of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch... Ed. rev. a. augm. by F.W. Gingrich a. F.W. Danker. Chicago-London: The Univ. of Chicago Press, 1958 (in English).
- Barnett, Paul. *The Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1997 (in English).
- Barnikol, Ernst. *Philipp 2. Der Markionitische Ursprung des Mythos-Satzes Phil. 2.6-7*. Prolegomena zur neutestamentlichen Dogmengeschichte II. Kiel: Walter G. Mührlau, 1932 (in German).
- Bauer, Walter. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. völlig neu berb. Auflage hrsg. von K. Aland u. B. Aland. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1988 (in German).
- Behm, Johannes. "Μορφή etc". *TDNT*, 1964, vol. 4, pp. 459-483 (in English).
- Black, Matthew. "The Christological Use of the Old Testament in the New Testament". *NTS*, 1971, vol. 18, pp. 1-14 (in English).
- Bockmuehl, Markus. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: A&C Black, 1997 (in English).
- Bockmuehl, Markus. "«The Form of God» (Phil. 2.6). Variations on a Theme of Jewish Mysticism". *JTS*, 1997, vol. 48, pp. 1-23 (in English).
- Bruce, Frederick Fyvie. *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary*. 3 Rev. and Enlarged Ed. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1990 (in English).
- Byrne, Brendan. "Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology". *Theological Studies*, 1997, vol. 58, pp. 308-330 (in English).
- Caird, George Bradford. *New Testament Theology*. Compl. and Edited by L.D. Hurst. Oxford: Clarendon Press, 2002 (in English).
- Carmignac, Jean. "L'importance de la place d'une négation OUX ARPAGMON ΗΓΗΣΑΤΟ (Philippiens II.6)". *NTS*, 1972, vol. 18, pp. 131-161 (in French).
- Cerfaux, Lucien. "L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu (Phil. II.6-11 = Is. LII.13-LIII.12)". In: *Recueil Lucien Cerfaux*. T. II. Gembloux: Éditions J. Duculot, 1954, pp. 425-437 (in French).
- Cerfaux, Lucien. "Saint Paul et le «serviteur de Dieu» d'Isaïe". In: *Recueil Lucien Cerfaux*. T. II. Gembloux: Éditions J. Duculot, 1954, pp. 439-454 (in French).
- Collins, Adela Y. "Psalms, Philippians 2.6-11, and the Origins of Christology". *Biblical Interpretation*, 2002, vol. 11, pp. 361-372 (in English).
- Cullmann, Oscar. *Die Christologie des Neuen Testaments*. 3. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1963 (in German).
- Dodd, Charles Harold. "Rev.: Theologisches Wörterbuch zum NT. Bd. II, Bd. III by Gerhard Kittel". *JTS*, 1938, vol. 39, pp. 287-293 (in English).
- Dunn, James D.G. *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2 Ed. London: SCM Press Ltd, 1989 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1996 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Company, 1998 (in English).
- Dupont, Jacques. "Jésus-Christ dans son abaissement et son exaltation après Phil. II.6-11". *RSR*, 1950, vol. 37, pp. 500-514 (in French).
- Fee, Goward D. "Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted Pauline Prose?". *BBR*, 1992, vol. 2, pp. 29-46 (in English).
- Feuillet, André. "L'hymne christologique de l'Épître aux Philippiens (II.6-11)". *RB*, 1965, vol. 72, no. 3, pp. 352-380; no. 4, pp. 481-507 (in French).
- Fitzmyer, Joseph A. "The Aramaic Background of Philippians 2.6-11". *CBQ*, 1988, vol. 50, pp. 470-483 (in English).
- Florenskij, Pavel. „Ne voschischenie nepscheva (Phlp. 2.6-8): K suzhdeniiu o mistike". *Bogoslovskii vestnik*, 1915, vol. 2, no. 7/8, pp. 512-562 (in Russian).
- Foerster, Werner. "ἀπαρχήμους". *TDNT*, 1964, vol. 1, pp. 473-474 (in English).

- Friedrich, Gerhard. *Der Brief an die Philipper*. Das Neue Testament Deutsch. Bd. 8.4. Auflage dieser Bearbeitung. Göttingen–Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, pp. 124–175 (in German).
- Furness J.M. “The Authorship of Philippians II.6–11”. *ExpT*, 1959, vol. 70, pp. 240–243 (in English).
- Gibbs, John G. “The Relation between Creation and Redemption According to Phil. 5–11”. *NT*, 1970, vol. 12, pp. 270–283 (in English).
- Gifford, Edwin Hamilton. *The Incarnation. A Study of Philippians II.5–11 and a University Sermon on Psalm CX*. Ed. by H. Wace. London: Longmans, Green & Co., 1911 (in English).
- Glasson, T. Francis. “Two Notes on the Philippians (II.6–11)”. *NTS*, 1974, vol. 21, pp. 133–139 (in English).
- Grelot, Pierre. “Deux expressions difficiles de Philippiens 2.6–7”. *Biblica*, 1972, vol. 53, pp. 495–507 (in French).
- Grelot, Pierre. “Deux notes critiques sur Philippiens 2.6–11”. *Biblica*, 1973, vol. 54, pp. 169–18 (in French).
- Hamerton-Kelly, Robert Gerald. *A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament*. Cambridge: Univ. Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21) (in English).
- Hammerich, Louis Leonor. “An Ancient Misunderstanding (Phil. 2.6 ‘robbery’)”. *Historisk-filosofiske Meddelelser <...> Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab*, Bd. 41, 1966, no. 4, pp. 1–36 (in English).
- Harvey, John. “A New Look at the Christ Hymn in Philippians 2.6–11”. *ExpT*, 1964, vol. 76, pp. 337–339 (in English).
- Hengel, Martin. *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1975 (in German).
- Hengel, Martin. „Das Christuslied im frühesten Gottesdienst“. In: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*. Bd. 1. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag. Hrsg. von W. Baier et al. Erzabtei St. Ottilien: Eos Verlag, 1987, pp. 357–404 (in German).
- Hengel, Martin. *Studies in Early Christology*. Edinburgh: T&T Clark, 1995 (in English).
- Hengel, Martin. *Präexistenz bei Paulus? Jesus Christus als die Mitte der Schrift*. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums. Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997, pp. 479–518 (in German).
- Hofius, Otfried. *Eine altjüdische Parallele zu Röm. IV. 17b*. *NTS*, 18, 1971. P. 93–94 (in German).
- Hofius, Otfried. *Der Christushymnus Philipper 2, 6–11: Untersuchung zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991 (in German).
- Hoover, Roy W. “The Harpagmos Enigma: A Philological Solution”. *HTR*, 1971, vol. 64, pp. 95–119 (in English).
- Howard, George. “Phil 2:6–11 and the Human Christ”. *CBQ*, 1978, vol. 40, pp. 368–387 (in English).
- Hurtado, Larry W. “Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5–11”. In: *From Jesus to Paul*. Studies in Honour F.W. Beare. Ed. by P. Richardson et al. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1984, pp. 113–126 (in English).
- Hurtado, Larry W. *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ., 2003 (in English).
- Jaeger, Werner W. “Eine stilgeschichtliche Studie zum Philipperbrief”. *Hermes*, 1915, vol. 50, pp. 537–553 (in German).
- Jeremias, Joachim. “Zu Phil II.7: ἕαυτὸν ἐκένωσεν”. *NT*, 1963, vol. 6. pp. 182–188 (in German).
- Käsemann, Ernst. “Kritische Analyse von Phil. 2.5–11”. *ZThK*, 1950, vol. 47, no. 3, pp. 313–360 (in German).
- Käsemann, Ernst. *Commentary on Romans*. Transl. and ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1980 (in English).
- Kennedy, Harry Angus A. “The Epistle to the Phillipians”. In: *The Expositor’s Greek Testament*. Ed. by W.R. Nicoll. Vol. 3. New York–London: Hodder & Stoughton, 1910, pp. 397–473 (in English).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part. 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 38, no. 3, pp. 27–52 (in Russian). DOI: 10.7868/S1811806219030038.
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 43, no. 4, pp. 33–51 (in Russian). DOI: 10.18716/WMO55054.

- Khosroyev, Alexandr L. *Aleksandriiskoe khristianstvo po dannim tekstov iz Nag Hammadi* [Alexandrian Christianity as Reflected in Nag Hammadi Texts]. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoe blagovestie II. Khristianskie gnostiki II–III vv.: ih vera i sochineniia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2–3 Centuries: Their Belief and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Klijn, Albertus Frederik J. *An Introduction to the New Testament*. Leiden: Brill, 1980 (in German).
- Koehler, Ludwig. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* by L. Koehler & W. Baumgartner... Leiden et al.: Brill, 1994 (in English).
- Kreitzer, L. Joseph. *Jesus and God in Paul's Eschatology*. Sheffield: Acad. Press, 1987 (JSNT, Suppl. Ser., 19) (in English).
- Lightfoot, Joseph Barber. *Saint Paul's Epistle to the Philippians. A Revised Text with Introd., Notes and Dissertations*. London: Macmillan & Co., 1903 (in English).
- Lohmeyer, Ernst. *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2.5–11*. Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse. 1927–1928. Bd. 18. 4. Abh. Heidelberg, 1928 (in German).
- Loofs, Friedrich. *What is the Truth about Jesus Christ. Problems of Christology*. New York: Ch. Scribner's Sons, 1913 (in English).
- Loofs, Friedrich. *Das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosis-Stelle (Phil. 2.5–11)*. Id. *Patristica*. Ausgewählte Aufsätze zur Alten Kirche. Hrsg. von H.C. Brennecke et al. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1999, pp. 1–92 (in German).
- Martin Ralph P. “Μορφή in Philippians II.6”. *ExpT*, 1959, vol. 70, pp. 183–184 (in English).
- Martin, Ralph P. *Carmen Christi. Phillipians II.5–11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*. Cambridge: Univ. Press, 1967 (in English).
- Martin, Michael Wade. “ἀρπαγμός Revisited: A Philological Reexamination of the New Testament's «Most Difficult Word»”. *JBL*, 2016, vol. 135, pp. 175–194 (in English).
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1996 (in English).
- Moo Douglas J. *The Letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 2008 (in English).
- Moore, Ernest. “ΒΙΑΖΩ, ΑΠΙΑΖΩ and Cognates in Josephus”. *NTS*, 1975, vol. 21, pp. 519–543 (in English).
- Moule, Charles Francis Digby. F.D. “Further Reflections on Philippians 2:5–11”. In: *Apostolic History and the Gospel*. Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce. Ed. by W.W. Gasque et al. Exeter: The Paternoster Press, 1970, pp. 265–276 (in English).
- Moulton, James Hope & Milligan, George. *The Vocabulary of the New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. London: Hodder & Stoughton Ltd., 1914–1929 (in English).
- Murphy-O'Connor, Jerome. “Christological Anthropology in Phil. II.6–11”. *RB*, 1976, vol. 83, pp. 25–50 (in English).
- Nestle, Eberhard. “ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων. Phil. 2.6”. *Theologische Studien u. Kritiken*, 1893, vol. 66, pp. 173–174 (in German).
- Nock, Arthur Derby. “Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background”. In: *Essays on the Trinity and the Incarnation*. Id. *Essays on Religion and the Ancient World*. Vol. I. Ed. by Z. Stewart. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1972, pp. 99–133 (впервые: 1928 г.) (in English).
- O'Collins, Gerald. *Christology. A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*. 2 Ed. Oxford: Univ. Press, 2009 (in English).
- Оерке, Albrecht. “κενόω”. *TDNT*, 1966, vol. 3, pp. 661–662 (in English).
- O'Neill, J.C. “Hoover on Harpagmos Reviewed, with a Modest Proposal Concerning Philippians 2:6”. *HTR*, 1988, vol. 81, pp. 445–449 (in English).
- PGL: *A Patristic Greek Lexicon*. Ed. by G.W.H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961 (in English).
- Pollard, T. Evan. “The Integrity of Philippians”. *NTS*, 1967, vol. 13, pp. 57–66 (in English).
- Rissi, Mathias. „Der Christushymnus in Phil 2.6–11”. *ANRW*, Bd. 25 (4. Theilband), 1987, pp. 3314–3326 (in German).

- Robins Charles J. "Rhetorical Structure of Philippians 2:6–11". *CBQ*, 1980, vol. 42, pp. 73–82 (in English).
- Sanders, J.A. "Dissenting Deities and Philippians 2.1–11". *JBL*, 1969, vol. 88, pp. 279–290 (in English).
- Sanders, Jack T. *The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background*. Cambridge: Univ. Press, 1971 (SNTS, Monograph Ser. 15) (in English).
- Schenk, Wolfgang. *Der Phipperbrief in der neueren Forschung (1945–1985)*. ANRW, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3280–3313 (in German).
- Schnelle, Udo. *Paulus. Leben und Denken*. 2. Aufl. Berlin et al.: Walter de Gruyter, 2014 (in German).
- Schweizer, Eduard. *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1955 (in German).
- Sokoloff, Michael. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. Ramat-Gan: Bar Ilan Univ., 1992 (in English).
- Spicq, Ceslas. "Note sur MORFH dans les papyrus et quelques inscriptions". *RB*, 1973, vol. 80, pp. 37–45 (in French).
- Stanley, David M. "The Theme of the Servant of Yahweh in Primitive Christian Soteriology, and Its Transposition by St. Paul". *CBQ*, 1954, vol. 16, pp. 385–425 (in English).
- Stanton, Graham N. *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*. Cambridge: Univ. Press, 1974 (SNTS, Monograph Ser. 27) (in English).
- Stauffer, Ethelbert. *Die Theologie des Neuen Testaments*. 4. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verl., 1948 (in German).
- Steenburg, Dave. "The Case Against the Synonymity of Morphe and Eikón". *JSNT*, 1988, vol. 34, pp. 77–86 (in English).
- Talbert Charles H. "The Problem of Pre-Existence in Philippians 2.6–11". *JBL*, 1967, vol. 86, pp. 141–153 (in English).
- Vincent, Marvin R. *Epistles to the Philippians and to Philemon*. New York: Ch. Scribner's Sons, 1911 (in English).
- Vollenweider, Samuel. "Der «Raub» der Gottlichkeit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2.6(–11)". *NTS*, 1999, vol. 45, pp. 413–433 (in German).
- Wanamaker, Charles A. "Philippians 2.6–11: Son of God or Adamic Christology". *NTS*, 1987, vol. 33, pp. 179–193 (in English).
- Watson, Duane F. "A Rhetorical Analysis of Philippians and Its Implications for the Unity Questions". *NT*, 1988, vol. 30, pp. 57–88 (in English).
- Watson, Francis. "Pauline Reception and the Problem of Docetism". In: *Docetism in the Early Church. The Quest for an Elusive Phenomenon*. Ed. by J. Verheyden et al. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018 (WUNT, 402), pp. 51–66 (in English).
- Weiss, Johannes. *Das Urchristentum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917 (in German).
- Wright, Nicolas Thomas. "ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5–11". *JTS*, 1986, vol. 37, pp. 321–352 (in English).
- Wright, Nicolas Thomas. *The Climax of the Covenant. Christ and the Law in Pauline Theology*. London–New York: T&T. Clark, 1991 (in English).

On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2.3

Alexandr L. KHOSROYEV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 04.02.2021.

Abstract: According to the doctrine of the so-called *docetic* Christology, the earthly Jesus and the heavenly Christ were two different persons; it was Jesus who suffered on the cross, Christ just entered Jesus' body for a while and abandoned it before his death on the cross; consequently, the suffering of Christ was *mere appearance*. On the basis of some passages from Gnostic texts containing examples of docetic Christology, the author attempts here to trace the origin of that concept, starting with the New Testament (Pt. 1: Synoptic Gospels); in the previous parts of the article (Pt. 2.1; 2.2) he analyzed such Paul's passages as Rom. 1.3–4, Gal. 4.4–7 and 1Cor 8.4–6; in this part he deals with Phlp. 2.5–11. *To be continued.*

Key words: New Testament, pre-existence, docetism, apostle Paul.

For citation: Khosroyev, Alexandr L. "On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2.3". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 31–52 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83930.

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

Два загадочных *бейта* в «Диване» Низари Кухистани

Ю.А. ИОАННЕСЯН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83933

Статья поступила в редакцию 10.03.2021.

Аннотация: Статья посвящена двум неясным *бейтам* в «Диване» Низари Кухистани по рукописи из Российской Национальной Библиотеки (РНБ). Эти *бейты*, написанные на неизвестном диалекте (диалектах), обычно не попадают в изданные в Иране тексты поэзии Низари, так как либо отсутствуют во многих списках, либо рассматриваются издателями, которые не понимают их смысла, как «искаженные». В статье на основе данных диалектологии (персидской и иранской), а также сопоставления с другими *бейтами* «Дивана» Низари на классическом персидском языке выдвигаются гипотезы и предлагаются версии, позволяющие осмыслить эти туманные стихи, и делается попытка разгадать их загадку.

Ключевые слова: Низари Кухистани, персидская мистическая поэзия, иранская диалектология.

Благодарность: Особую благодарность за помощь и консультации в некоторых аспектах тюркологической проблематики выражаю м.н.с. ИВР РАН М.А. Козинцеву, а также советнику ИВР РАН д.ф.н. З.А. Юсуповой за указание на ценный источник.

Для цитирования: *Иоаннесян Ю.А.* Два загадочных *бейта* в «Диване» Низари Кухистани // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 53–75. DOI: 10.17816/WMO83933.

Об авторе: ИОАННЕСЯН Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (youli19@gmail.com).

© Иоаннесян Ю.А., 2021

*Светлой памяти дорогого учителя Ч.А. Байбурди
посвящается*

В далеких 1970-х годах Чингиз Алиевич Байбурди — наш университетский преподаватель и известный исследователь творчества выдающегося персидского поэта Хакима Низари (1247–1320 гг.), зная о моем увлечении персидской диалектологией,

воодушевил меня на попытку разгадать два малопонятных *бейта* в «Диване» Низари, написанных на диалекте. Но потребовалось еще сорок лет неустанных занятий, и не только диалектологией, прежде чем у меня появились гипотезы, которые я предлагаю в этой статье.

В РНБ в Санкт-Петербурге имеется ценнейшая рукопись *Куллийата* Низари, которая и послужила основой исследования Ч.А. Байбурди. Она подробно описана в его книге (Байбурди 2018: 12–23) и включена в изданный каталог персидских и таджикских рукописей РНБ (Костыгова 1989: 127–128). Мы познакомились с этой рукописью в процессе работы над настоящей статьей, но привлекли для нее и опубликованные иранскими коллегами источники и научные статьи. *Бейты*, о которых идет речь, предположительно написанные на диалекте (диалектах?), процитированы в книге Ч.А. Байбурди (Байбурди 2018: 239). Чингиз Алиевич предлагал мне начать свои изыскания с того из них, первое полустишие которого понятно, так как отражает язык классической персидской литературы:

کس را مجال قربت او نیست جز ترا ای ما مژند کو جمنکی مشو بیور
(Байбурди 2018: 239)¹

Первая часть действительно не вызывает сложностей перевода: «Никто не в силах приблизиться к нему (Нему?), кроме тебя». Эта фраза может быть осмыслена сквозь призму одной из частых тем в поэзии Низари. Поэт, который принадлежал или тяготел к исмаилизму и творчество которого глубоко мистично, утверждает, что основным препятствием на пути к божественному выступает сам человек. Трансцендентная реальность всегда рядом, но для того, чтобы ее обрести, следует убрать пелену с глаз, то есть удалить «самого себя», так как, пока человек существует в «самом себе», божественное для него недоступно. И никто не в силах сделать это (т.е. выйти за пределы своего низшего «я»), кроме самого человека:

تو تا برون نروی پاک در نیاید دوست مکن به شرکت خویش این یگانگی به زیان
تودور می روی و او بسی قریب ترست
(Mosaffâ 1371: II, 202, № 957)²

«Пока ты полностью не выйдешь вон, Друг не войдет.
Не обращай своим соучастием это единство во вред.
Ты устремляешься вдаль, а Он намного ближе»³;

نزاریا چه کنی قصه چاره چیست همین ز خویشتن بریدن به دوست پیوستن
(Там же: 204, № 960)

Что будешь делать, Низари, в чем выход из этой истории? Он —
В том, чтобы порвать с самим собой и присоединиться к Другу»;

غیر تو هیچ نیست حجابی چو بگذری دانی که بعد قطع سفر در چه منزلی
(Там же: 545, № 1279)

¹ Л. 147а рукописи.

² Здесь и далее после номера страницы указан номер *газели*.

³ Здесь и далее перевод наш.

«Кроме тебя, нет иной завесы, лишь переступишь (букв.: перейдешь) [через себя],
Как узнаешь, на какой стоянке ты после прекращения странствия»;

4 او با تو در حضورست اما خیر نداری ...
بگذر ز خود که هیچی وز هیچ هیچ ناید تا با تو هیچ ماند زین ره گذر نداری
(Там же: 461–462, № 1196)

«Он постоянно соприсутствует с тобой, но ты не ведаешь о том...
Отрешись от себя, ибо ты — ничто, а из ничего не происходит ничего.
Пока остается при тебе „ничто“, по этому пути у тебя прохода нет».

Переходим ко второму полустушию. Мы предлагаем читать первое слово в нем как «луна». С лингвистической точки зрения такое прочтение допустимо, особенно с учетом того, что фраза, если и не написана целиком на каком-либо одном диалекте, не отражает языка классической персидской литературы и представляет собой отклонение от его норм как в лексическом, так и в фонетическом смысле. Отпадение конечного [h] в этом и других словах отмечается во многих персидских и северо-западных иранских диалектах⁵. В хорасанских, включая бирджандский (Низари был родом из района Бирджанда), это происходит регулярно: mâh > mâ (Rezaee 1998: 431). То же отмечается и в прикаспийских диалектах — гилянском и мазандаранском (ОИЯ 1982: 498; Керимова и др. 1980: 158, 352). В поэзии Низари нам также встретились слова с отпадением конечного [h] в поствокальной позиции: پادشا instead of پادشاه «падишах» (Mosaffâ 1371: I, 200), گیا instead of گیاه «растение» (Там же: II, 586, № 1314).

Исследователи творчества этого поэта А. Ханиани и Р. Шарифи пишут, что Низари использует образ «луны» ماه в числе прочих образов для обозначения возлюбленного/возлюбленной محبوب/معشوق (Xâniâni, Šarefi 1393: 1694). Они отмечают, что «возлюбленный/возлюбленная» в произведениях Низари выступает в разных вариантах: «земного/земной» — معشوق زمینی и «мистического/мистической» — معشوق عرفانی (Там же: 1695). Последнее подразумевает духовную или божественную реальность. Р.С. Азар, указывая на большую распространенность и важность метафор в поэзии Низари, приводит в качестве примера *be'it* с использованием метафоры «луны» ماه для обозначения «друга с красивым лицом» — یار زیبارو :

سر مست درآمد ز درم نیم شبی دوش ماهی که به یک غمزه ببرد از دل ما هوش
(Âzar 1391: 81)

«Вчера, полуночную порою, вошла ко мне чрез дверь в хмельном веселье
Луна, что одним кокетливым взглядом похитила разум моего сердца».

В подробном списке метафор в поэзии Низари, приводимом М. Мохатггом и Р.С. Азаром, «луна» фигурирует в нескольких значениях, включая связанные между собой: «возлюбленного/возлюбленной» — محبوب/معشوق, «лика (друга)» — روی, «вина/чаши с вином» — باده, «кубка» — قَدَح, «надежды» — امید (Mohaqqeq, Âzar 1389: 45). Действительно, в «Диване» Назари встречается множество случаев использования

⁴ Здесь и далее троеточием обозначаются выпущенные строки.

⁵ Оно также зафиксировано в ранних классических текстах: mā u âftâb «луна и солнце» (Lazard 1963: 170).

«луны» как метафоры при указании на «друга», «возлюбленного/возлюбленную». При этом имеются примеры обращения автора к «другу», в которых слово ماه предваряется междометием «ей» — ای:

ز درم ای ماه درآ تا شود اختر برگشته من مستقیم
(Mosaffâ 1371: II, 167, № 922)

«Войди в мою дверь, о луна, чтобы исправилась (букв.: выпрямилась) отвратившаяся [от меня] моя звезда!»

Синонимами «луны» в этом символическом значении выступают в числе прочих «друг» — یار, «кумир» — یت, «пéри» — پری, «луноликий/лунолика» — ماهرو, «гюрок» — ترک и др. О последнем будет сказано отдельно, а сейчас проиллюстрируем синонимичность этих метафор на примерах:

چو ماه از پرده شد پیدا تحمل کی کند شیدا که را باشد درین سودا مجال خوردن و خفتن
(Там же: 207, № 962)

«Лишь появится луна из-за покрывала, ужели выдержит [сие] обезумевший влюбленный?

Кому достанет силы есть и спать при этой страсти?»;

برقع برافکن یک زمان آخر ز یار مهربان روی تو ماه آسمان در پرده بنهفتن که چه ...
بس غافل از کار من از چشم شب بیدار من از اشک گوهر بار من در دانه ها سفتن که چه
این جا سخن کوتاه به رویم بتا بر ماه به

(Там же: 335, № 1075)

«Сбрось наконец ненадолго с ласковой подруги головное покрывало, Лик твой — луна на небосводе, для чего его прятать под покрывалом?.. Ты в совершенном неведении о моих делах, о моих глазах [после] бессонных ночей, О моих проливающих жемчужным дождем и сверлящих камень слезах, почему так?

Здесь лучше смолкнуть, а лицу моему, о кумир, лучше быть обращенным к луне»;

ماه رویا بسوزم ار برسی بر سر راه من به سیاره⁶
از تو دارم طمع که یاد آری از نزاری زار بی چاره
(Там же: 353, № 1093)

«О лунолика, сгорю я, если ты выйдешь Со своим караваном на мою дорогу. Питаю страстное желание, чтобы вспомнила ты Жалкого, несчастного Низари»;

به بالینم فراز آمد میان خواب و بیداری بتی ماهی نمی دانم سروشی بود پنداری
(Там же: 463, № 1198)

⁶ Это слово поясняется в критическом издании «Дивана» Низари как کاروان و قافله (Mosaffâ 1371: II, 353).

«Между сном и явью над моей подушкой взошло [нечто] —
Кумир, луна, не знаю, будто ангел-вестник»;

یا رب آن ماه است و یا خورشید یا بُت یا پری...
سرو خوانم قامتت را یا صنوبر یا خدنگ
(Там же: 478, № 1228)

«Господи, то луна или солнце, кумир или пери?..
Назвать ли „кипарисом“ мне стан твой, или „сосной“, или „тополем“?»;

چون کنم دستم رسد آیا بدان ترک چگل...
کس چون من ماهی ندارد مهربان و کینه توز
(Mosaffâ 1371: I, 1387, № 867)

«Что мне делать, разве достичь моей руке того очаровательного тюрка/той
очаровательной тюрчанки⁷?..
Ни у кого нет такой луны, как у меня, ласковой и мстительной,
Ни у кого нет такого друга, как у меня, восторгающего и разрывающего сердце»;

سروی بنا یا بوستان ترکی نگارا یا پری
(Mosaffâ 1371: II, 498, № 1233)

«О кумир [мой], кипарис или цветник, о красавица тюрчанка или пери!»;

دوش من بودم و خورشیدی و خوش مهتابی...
مجلس آراسته از طلعت خورشید و چو ماه
ساقی پیش چو کوه از پس در بوابی
(Там же: 394, № 1130)

«Вчера были я, солнце и веселая луна...
Собрание было украшено ликом солнца; луноподобный
Виночерпий — впереди, а за дверью — привратник как гора».

Тема «мистического виночерпия», синонимом которого выступает «луна», представлена и в других *gazeliya* Низари, например: *بیار ای ماه مهرازی می* (Там же: 570, № 1300) «неси вина, о щедрая на любовь луна!», ср.: *ساقیا می بیار* (Там же: 572, № 1302) «неси вина, о виночерпий!». В этом же значении «мистического возлюбленного» выступают «Хизр» и «Йусуф/Иосиф»:

خضروقتی ای لب آب حیات...
تا که را خواهی نمودن ماه روی
ماه رویا راست گو تا می روی
زهره از رقص تو در حیرت بماند
هم چو مه گوئی به جوزا می روی
(Там же: 621, № 1349)

«Хизр [своего] времени⁸, о ты, чьи губы суть живая вода!..
Кому хочешь явить ты луну лика [своего]?»

⁷ Букв. «тюрчанки/тюрка из Чигила». Чигил — изначально топоним (см. пояснение к нему ниже), но в словаре Деххода переводится иносказательно как *زیبارو*.

⁸ «Хизр своего времени» — одно из обозначений «имам времени» в поэзии Низари. «Имам времени» — высшее лицо в иерархии исмаилитов-низаритов, служащее, по их представлениям, олицетворением «Скрытого имама» в каждую эпоху.

О лунолика, правду скажи, пока ты шествуешь...

Венера изумлена танцу твоему, ты идешь/плывешь словно луна к
[созвездию] Близнецов»;

چه خوش بود که به بالین خفته ناگاهی
چو چشم باز گشایم مرا رسد ماهی...
چو یوسفی که برآرد سر از بُن چاهی
(Там же: 626, № 1354)

«Как приятно, если неожиданно у подушки во время сна,
Лишь раскрою широко я глаза, как взору открывается луна...
То подобно Йусуфу, что поднимает главу со дна колодца».

Приведенные выше примеры наглядно иллюстрируют призывы к «возлюбленному/возлюбленной» в поэзии Низари обозначаемым словом «луна» или другими метафорами, выступающими синонимами этого слова. Таким образом, сочетание *ای ما* в начале разбираемого нами полустушия, с поправкой на диалектное произношение, вполне может соответствовать столь часто встречающемуся в поэзии Низари обращению к «возлюбленному/возлюбленной» *ای ماه* «о луна!...». При этом, как было указано выше, адресатом такого обращения выступает как обычный, «земной человек», так и некая «мистическая реальность», что не всегда отчетливо различимо в тексте. Вполне вероятен также и двойной смысл, точнее два аспекта/плана смысла — внешний, относящийся к «земному» объекту, и скрытый, глубинный — духовный, что присуще мистической поэзии в целом. Для нас же в данной статье это различие не будет иметь значения.

Предлагаемое нами прочтение полустушия основано на том, что слово, следующее за *ماه* (ماه), выступает определением к нему и представляет собой географическое название. Сочетания существительного *ماه* или синонимичных ему в данном контексте слов с географическими названиями в качестве определения к первому распространены в персидской поэзии. Они широко представлены в таджикском толковом словаре Фарханги забони тоҷикӣ, ориентированном на персидско-таджикскую классическую поэзию: *moh-i Qan'on/Qan'oni*⁹ (ماه قنعان/قنعی) «ханаанская луна» — иносказательное обозначение Йусуфа/Иосифа (здесь и далее: Шукуров и др. 1969: 705, 216), *moh-i Naḥṣab* (ماه نخشب) «луна Нахшаба» — название «рукотворной луны», которую, согласно преданиям, ал-Муканна' извлекал для демонстрации «чуда» из колодца на горе Сийам (таджикское: *Siyom*), отсюда другое название этой «луны»: *moh-i Siyomi* (ماه سیامی). Нахшаб — город, расположенный на территории современного Узбекистана, как и указанная гора. Упоминания этой «луны» встречаются, например, у Рудаки и Низами. Ср. примеры со словом *بت*, таджикское: *but* «кумир, идол»: *but-i Xallux* (بت خلخ) «кумир (т.е. красавица) из Халлуха (Халлух — район на территории Кашгарской провинции), *but-i Ćigil* (بت چگل) «кумир из Чигила» (Чигил также расположен в Восточном Туркестане, ср. пример с этим топонимом из поэзии Низари выше). Обратим внимание на то, что определением к существительному может служить как само географическое название, так и образованное от него относительное прилагательное.

Подобные словосочетания с географическими/этническими названиями или понятиями присущи и поэзии Низари: *ترک من و آشوب دل خاتون ماه خاوری* (Mosaffā 1371: II, 497,

⁹ Мы для удобства передаем эти примеры в латинской графике.

№ 1233) «моя тюрчанка, тревога сердца, госпожа восточная луна/луна востока!», رسید نماز شام ای بت سمرقندی (Там же: 431, № 1168) «наступил вечерний намаз, о самаркандский кумир!», غمزه مست صنم بابلی زلف پر آشوب بت غنغلی (Там же: 543, № 1277) «жеманный взгляд опьяненного вином вавилонского (бабольского?)¹⁰ идола, взлохмаченные локоны кумира канглы»¹¹, لب شیرین تو وشکر خوزستانی¹¹, نيفة نافه پرچین عرقچین تو شد رشک ترکان ختایی و بتان ختنی (Там же: 596, № 1323) «твой упоительный стан и кипариса Кашмира стать, твои сладкие губы и хузистанский сахар», ای گر درآید ز درم پلتهای تسمه تویی توبه تویی، که مشک خوشبوئی میسازد (Там же: 601, № 1328) «плетеная тесьма твоей тубетейки, как мускусный мешочек у газели, вызвала зависть у китайских тюрков и хотанских кумиров», سرمست یار قایینی (Там же: 613, № 1340) «о, если бы вошел ко мне чрез дверь в хмельном веселье кайинский друг!¹²». Приведенные выше примеры подкрепляют нашу гипотезу о том, что и مژند в сочетании ای ما مژند может быть и, скорее всего, является географическим/этническим названием или понятием.

Возникает вопрос: с каким топонимом можно соотнести слово مژند? Схожее название в форме ماژان можно найти в пределах Хорасана, причем и довольно близко к Бирджанду и Кайену, где, соответственно, родился¹³ и провел значительную часть жизни Низари. Так, в районе Хусфа (одного из предместий Бирджанда) находится селение Мажан. В такой форме этот топоним зафиксирован на советской географической карте 1986 г. Более развернутое описание данного селения таково: деревня Мажан находится в 36 км от г. Бирджанда. Она расположена в Джолге-йе Мажан (долине Мажан) округа Хусф, провинция Южный Хорасан. Этот необычный для современного персидского языка топоним объясняют, в частности, его среднеперсидским происхождением и древней историей Бирджанда, восходящей к временам поздних Сасанидов, когда население этого города составляли зороастрийцы, связанные лингвистически с зороастрийцами Йезда и Кермана¹⁴. То же название представлено и в Северном Хорасане. Так на языке современных реалий обозначен объект экологического туризма вблизи Мешхеда: اقامتگاه بوم گردی ماژان «экожилье, отель/усадебя эко-туризма Мажан» (сам дом построен во времена династии Каджаров). Хотя фонетически полного совпадения между ماژان на современных картах и مژند (в одном из вариантов написания: ماژند)¹⁵ у Низари нет, эти отличия можно было бы объяснить и происшедшими за долгие века изменениями в произношении, и потребностями поэтического размера, выражавшимися, в частности, в замене долгих гласных краткими, что наблюдается не только в классической персидской поэзии в целом, но и достаточно часто у Низари, и, наконец, особенностями хорасанских диалектов, в которых исторически долгое «а» в безударной позиции обычно заменяется исторически

¹⁰ Слово может быть прочтено двумя способами. Баболь — город в иранской провинции Мазандаран.

¹¹ Канглы — тюркское племя, известное со Средневековья и обитавшее в приаральских степях.

¹² Кайин, в современном произношении Кайен — город в южном Хорасане вблизи Бирджанда. В Кайене провел большую часть жизни Низари.

¹³ Поэт родился в селении Фоудадж в районе г. Бирджанда.

¹⁴ Диалекты зороастрийцев Йезда и Кермана (*габри*) относятся к т.н. «диалектам Центрального Ирана» (ОИЯ 1997: 195–196), характеризующимся наличием существенных черт, сближающих их с северо-западными иранскими диалектами.

¹⁵ В таком виде это слово в данном стихе представлено на сайте: https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%A%AF%D9%88%DB%8C%D8%B4_%D8%A8%DB%8C%D8%B1%D8%AC%D9%86%D8%AF%DB%8C

кратким «а» (см. ниже). Сильным аргументом в пользу отождествления مژند у Низари с современным ماژان вблизи Бирджанда и Кайена выступает и то обстоятельство, что о «кайенском друге» (يار قايینی) Низари говорит в одном из *бейтов* (см. выше).

Однако, сколь бы ни было заманчивым локализовать مژند в Южном Хорасане, мы склоняемся в данном вопросе к альтернативной гипотезе — к «мазандаранской». Географический термин مازندران (Мазандаран) представлен, как указано, в частности, в словаре Деххода и в кратком варианте: مازند. В том же словаре отмечается и дублетная форма مازندران: مازندران. Последняя приведена и в других источниках (Barretto 1806: 302). Если форма مازندران имела краткий вариант: مازند, то вполне логично было бы допустить аналогичный вариант и для مازندران: مازند. Уже отмечалось, что в одной из редакций поэтического «Дивана» Низари слову مژند данного *бейта* в Санкт-петербургской рукописи (с проставленной огласовкой «пиш» над буквой «мим») соответствует مازند. Во всех случаях произношение مازند как mužand/možand полностью соответствует фонетическим нормам хорасанских персидских диалектов. Так, исторически долгий «а» в них в безударной позиции утрачивает огубленность и переходит в варианты исторически краткого «а», а в соседстве с носовыми, включая позицию после них, еще и трансформируется в «о» или «и»¹⁶. Мы отмечали оба явления в гератском диалекте и первое из них в кайенском в своих работах, ср.: jaru (<jârub) «метла», sabun (<sâbun) «мыло», modar (<mâdar) «мать», mor (<mâr) «змея», mo/mu (<mâ) «мы» в гератском диалекте, xali (<xâli) «пустой», tarik (<târik), šaftalu (<šâftâlû) в кайенском (Иоаннесян 1999: 19, 21, 27; Иоаннесян 1998: 71¹⁷). На тот же переход (â>a) в безударной позиции в бирджандском диалекте указывает Дж. Реза'и в своем пространном труде по бирджандскому диалекту (Rezaee 1998: 84). Таким образом, переход Mâžand>Mužand/Možand сообразуется с фонетическими тенденциями диалектов хорасанского региона, и мы предлагаем видеть в مژند краткую форму географического названия مازندران как зафиксированного в словарях варианта مازندران, с поправкой на диалектное произношение.

Следующие два слова в полустишии: کۆجمنکی مَشُو. Ч.А. Байбурди отделяет کو от следующего слова, однако мы, обратившись к Санкт-петербургской рукописи, не увидели в کۆجمنکی два разных слова. Мы полагаем также, что буква ج здесь использована для передачи звука [č] вместо буквы چ, что довольно типично для старых персидских рукописей¹⁸. Слово مَشُو легко узнаваемо. Это, наиболее вероятно, повелительное наклонение глагола شدن с отрицанием. В таком виде данная форма представлена не только в языке классической персидской литературы, но и в современном бирджандском диалекте, в котором частицей отрицания в повелительном наклонении служит ma- (Rezaee 1998: 293). Таким образом, в сочетании کۆجمنکی مَشُو можно усмотреть форму повелительного наклонения сложного глагола, именной частью которого выступает کۆجمنکی, в транскрипции согласно нашему прочтению: kušmanaki. Остановимся на этом слове.

В kušmanaki отчетливо выделяется окончание, в котором можно видеть две распространенные в персидском языке морфемы — суффикс -ak и постпозитивный показатель единичности и неопределенности: *ia-ïe vaħdat*. Использование этого суф-

¹⁶ Последняя тенденция четко зафиксирована в гератском, но крайне вероятно ее наличие и в других хорасанских диалектах.

¹⁷ Там же см. примеры и из некоторых других диалектов. Ср. также (Safarzadeh 1384: 71).

¹⁸ На том же листе (147a) данной рукописи «Дивана» Низари слова چندين, چنگ выписаны через ج: چندين, چنگ.

фикса, нередко осложненного указанным показателем, крайне характерно для языка поэзии Низари. Признавая всю сложность воспроизведения слов с этим уменьшительным суффиксом в переводе, мы все-таки сделали такую попытку в нижеследующей *газели* № 48 (слова с суффиксом в оригинале подчеркнуты):

ساقی کی (ساقی کی) ظریف من جامکِ آبگینه را	بیش ترک (بیشترک) بده بیا بندگی کمینه را
ز حمتک است هین که شد دردی سر ز حد برون	کاسگی بده کزو راحتک است سینه را
نازکک و خوشک بیا خوابک شب ز سر بنه	صبح گهک روانه کن فقهوق قنبه را
بادک سخت می وزد کشتی کی (کشتیک) گران بده	خنک بحر سینه کن لنگرک سفینه را
مجلسکی اساس نه چنگیکی طلب کزو	مهراک دل شود فزون رغمک اهل کینه را
چارگی اگر کنی نیکک ورنه صرف کن	ما حضرک به وجه می جانک خود رهینه را
نقدک وقت بایدت زودترک نزاریا	خالیک از قماش کن کنجک دل دینه را

(Mosaffā 1371: I, 544, № 48)

«Утонченный виночерпушка, хрустальную чарочку
Увеличь/дай побольше, приходи, у покорнейшего служечки
Затрудненьце теперь, когда головная болюшка вышла из берегов.
Дай же чашечку, ведь от нее бывает облегченьце в груди!
Приходи, изящненький и веселенький, удали [мысль] о ночном сне из головы,
С утречка пошли бульканье стеклянной бутылки.
Дует сильный ветерок, дай-ка кораблик увесистый,
Выкати-ка вперед морской бочоночек к якорьку суденышка.
Устрой пирушку, ищи музыкантика, играющего на чанге, чтобы от него
Прибавилось бы любушки в сердце на злобушку ненавистникам.
Если придумаешь ты [для этого] средствовчко, то и ладненько, а если нет,
то используй
Обладающий признаком вина залог, что у тебя под рукой, для своей душоночки.
Поскорее подобает тебе, о Низари, [заняться] тем, что у тебя в наличии сегодня,
И освободи от материи уголок сердца для клада».

В поэзии Низари нам встретились и многочисленные другие примеры существительных, прилагательных и наречий с суффиксом -ak, в том числе с наращением показателя единичности: کارک, تریکی (Mosaffā 1371: I, 273), (№ 6)¹⁹, زمانکی (№ 702), روزکی (№ 641), یارکی, شرابیکی (№ 391), شیشگی (№ 248), بروتکی (№ 747), صراحیکی (№ 761), مرغک (мн.ч. от دلک, № 702), نازک دلکان (№ 1236), پیامکی, سلامکی (№ 1208), کمترک (№ 1052), شبکی (№ 1028), بهترک (№ 1353). Отдельно отметим: گر یاد کند یک شبکم یار چه باشد (№ 505) «что будет, если вспомнит меня друг однажды вечером?»²¹.

С учетом приведенных выше примеров вполне логично предположить, что этот же суффикс с показателем единичности представлен и в *кушманки* kušmanaki. В таком случае основа слова должна быть kušman. Она крайне сходна с существительным

¹⁹ Здесь и далее в скобках указаны номера *газелей* из «Дивана» Низари.

²⁰ «Более надежный».

²¹ Аналогичные примеры широко представлены в образцах народной поэзии, собранных В.А. Жуковским: фелнеки/фулнеки/фелон, ділекум («мое сердечко»), шевекі, нохушек (Жуковский 1922: 17, 25, 35, 84), в фольклоре на диалектах дари Афганистана: سویکی, پسکی, یارکم, کفترک, میدانکی (Sho'ur 1974: 98, 321, 322, 342, 394).

«кочевник, пришелец», которое с фонетическими вариациями встречается во многих тюркских языках и отражено в ряде словарей, ср.: татарское (с пометой «уст.») *кучмән* «кочевник; номад» (ГРС 2007: 687), азербайджанское (употребляется азербайджанцами в Иране) *köçmən* (کۆچمن) «кочевник, переселенец» (Zâre Şâhmarsî 1388: 756), турецкое *göçmen* «мигрант, переселенец»²² и др.

Очень близкое по звучанию слово имеется и в современном персидском языке: *kuşmand*. Оно образовано от того же тюркского корня *kuş-*, но с персидским суффиксом *-mand*. Последний может в разговоре утрачивать конечный согласный, в результате чего слово приобретает вид, совершенно идентичный тюркскому *kuşman*, однако это лишь случайное совпадение. В персидском языке за этим словом закрепилось значение изначально кочевого племени, как перешедшего к оседлости, так и сохранившего традиционный образ жизни. Но мы остановимся на тюркской версии.

Язык поэзии Низари изобилует тюркской лексикой. Неясно, дань ли это предпочтениям эпохи, ознаменовавшейся господством тюркских и монгольских правителей, что повлияло на поэзию многих персидских авторов и на персидскую словесность в целом, или за этим у Низари стоят личные мотивы? Так, он часто подчеркивает, что его «друг» — тюрк/тюрчанка. Использование тюркской лексики наиболее заметно в пассажах, в которых присутствует тема этого «друга». Но подразумевается ли под ним конкретная «земная» личность, к тому же всякий раз одна и та же, или это всего лишь метафора — присущее персидским классикам использование образа «тюрка/тюрчанки» для обозначения «возлюбленного/возлюбленной», не только «земных», но и мистических? Скупые биографии Низари не дают ответов на эти вопросы, и мы оставляем их будущим исследователям. Для нас же существенно то, что Низари был хорошо знаком с тюркской лексикой и широко использовал ее в своих *газелях*, отрывки из которых мы приводим ниже (тюркские слова подчеркнуты):

وز غمزه فتنه ها که آفاق می کنی	دل می بری به غارت و شلتاق می کنی
چشمان مست خود را ایغاق می کنی	پنهان ز خلق می کنم این راز و بر سرم
اینجوی خاص بهر چه یل غاق می کنی	اینجوی تست عرصه ملک وجود را
تو در زمانه ظلم به بغتاق می کنی	کسرا اگر به واسطه تاج عدل کرد

(Mosaffâ 1371: II, 606, № 1335)

«Грабительским налетом похищаешь сердце и бранишься²³,
 По всем странам света возбуждаешь смуты из-за [своего] кокетства.
 Я скрываю эту тайну от людей, меня
 Ты выдаешь²⁴ своими опьяненными глазами.
 [Все] владение сферы бытия есть твой царский удел/твоя вотчина²⁵,
 Для чего же ты, редкая кокетка, сеешь смятение²⁶?
 Если кого-то справедливость одарила короной,
 То ты носишь шапочку²⁷, когда творишь насилие»;

²² Мы выражаем признательность М.А. Козинцеву за пояснение к этому турецкому слову.

²³ شلتاق «брань, раздор, клевета, тревога, сумятица» (Будагов 1869: 1, 671).

²⁴ Букв.: доносишь на меня; ایغاق «свидетель, доносчик» (Там же: 198).

²⁵ اینجوی / ینجو 1) «царское поместье, имение, вотчина», 2) «жемчуг», 3) «кокетка» (Там же: 213. Ср. Махмуд ал-Кашгари 2005: 763, 958).

²⁶ بلغاق/بولغاق «смута, возмущение, мятеж» (Будагов 1869: 1, 290), بُلغاق «сумятица, паника, охватывающая людей при наступлении врага» (Махмуд ал-Кашгари 2005: 434).

²⁷ Этого слова (بغتاق) нам в словарях обнаружить не удалось, и мы следуем за пояснением его значения издателем «Дивана» Низари — М. Мосаффа: کلاه.

آن ترک که با ما قدم از صدق و صفا زد یاغی شد و بریترت گه عهد و وفا زد
 اول به وفا گرم تر از برق درآمد آخر به جفا صاعقه در خرمین مازد
 بل غاغ شد از لشکر غم ملک وجودم

(Mosaffā 1371: I, 1052, № 463)

«Тот тюрк, что искренне и с чистым сердцем ступал с нами по тропе, Взбунтовался и опрокинул вверх дном юрточное кочевье обета и верности. Жарче молнии, полный верности, ворвался он в [мою жизнь] вначале, Ударом грома, мучением уничтожил он наше собранное для молотьбы зерно в итоге.

В смятение пришло царство моего бытия от полчищ горя»;

دمی در آی و زمانی بیای و در خلوت کله فرونه و بند بغلترق بگشای
 (Mosaffā 1371: II, 383, № 1120)

«Войди в какой-то миг и задержись на некоторое время в уединении, Сними шапочку и развяжи повязку *кабы*²⁸»;

مگر هم ایلیجی آه صبح گاهی من بر تو آید و باز آورد زییلاقت
 به زندگانی خویش از تو راحتی نبود مرا اگر بنمیرد رقیب ایقاقت
 کلاه برنه و ز زلفت به دوش باز انداز نهان مکن که دریغ است زیر قلیاقت
 (Mosaffā 1371: I, 939, № 359)

«Разве только гонец от утреннего вздоха моего Нагрянет к тебе и привезет [тебя] назад из твоего цветущего кочевья. [А иначе] не будет в своей жизни от тебя покоя Мне, если не умрет соперник, твой доносчик... Сними шапочку и перекинь через кудри на плечо, не прячь [их], жаль, если будут [кудри] под твоим колпаком²⁹»;

خیز و به پرغو بده زود ایاغ نبید هین که ز اردوی باغ ایل چی گل رسید
 (Там же: 1183, № 589)

«Встань и поскорее дай начальнику стражи бокал вина, В сей миг, когда от войска сада прибыл посланец розы».

У Низари встречается и другая тюркская лексика, например, и однокоренное слово *کوچمن*:

به یورت گاه تو تا کوچ کرده اند از این جا هزار بار به روزی برفته ام به زیارت
 (Там же: 620, № 109)

«К твоему юрточному кочевью, когда откочевали отсюда, Я ходил на поклонение по тысяче раз в день».

²⁸ Этого слова (بغلترق) нам в словарях обнаружить не удалось, и мы следуем за пояснением его значения издателем «Дивана» Низари — М. Мосаффа: قبا.

²⁹ Ср. قلیاغ, قلیایق, قلیاغ, قلیایق «(остроконечный) колпак», «всякая шапка из войлока, надеваемая поверх тюбетейки» (Будагов 1969: 2, 21).

При таком обилии тюркской лексики в творчестве Низари использование этим поэтом (کوچمن+ کی) *кочмен*, однокоренные слова с которым по сей день употребительны в языках персидском и дари, не только не кажется удивительным, но и вполне органично вписывается в общую тенденцию³⁰. Все же сочетание (с прочтением «ж» как «ч» и постановкой долгот над гласными в транскрипции): *کۆچمنکی مشو* *kūčmanak-ī mašav* может быть осмыслено как «не переселяйся, не откочевывай (букв.: не становись кочевником)».

Теперь перейдем к последнему слову в полустииши, наше прочтение которого несколько отлично от предложенного Ч.А. Байбурди. Мы усматриваем в нем: *بیور*. Так же выписано данное слово на одном из интернет-сайтов, где стих цитируется по другому источнику³¹. Поскольку, как мы установили выше, предшествующий слову глагол — это глагол движения, то разумно предположить, что буквой *ب* в данном случае передан предлог *به*, указывающий на объект, к которому направлено движение, выписанный слитно с объектом. А сам пункт назначения передан словом *یور*. На почве персидского языка оно не осмысливается. Но при этом оно включено в словарь Деххода как лексема, употребительная в мазандаранском языке/наречии в значении «за той стороной/на той стороне реки, по ту сторону реки»³². В данном словаре приведен пример: *سمت شرقی پل واقع در شهرستان آمل پل به یور* «к востоку от моста, расположенного в *шахрестане* Амоль». Слово это в том же значении зафиксировано и в словаре мазандаранского языка XIX в. «Несаб-е Табари»: *yur* «near side (e.g. of river)» (Vorjjan 2010: 54). Возникает вопрос: какое отношение мазандаранская лексема имеет к творчеству Низари? Ответом на него могут служить следующие доводы. Во-первых, слово это встречается в фразе, в которой, согласно нашему прочтению, адресатом автора выступает «луна Мазандарана», к которой и обращены эти слова. Во-вторых, Низари широко использует лексику тюркских языков, значительно более далеких от персидского, чем близкородственный ему мазандаранский. Третий аргумент лежит в тематической плоскости, и мы рассмотрим его ниже. Что связывает Низари с Мазандараном, мы не знаем. Нет четкого ответа и на то, бывал ли он в нем. Маршрут его «большого» странствия на север устанавливается по его «Сафар-наме»: Исфахан, Табриз, Хой, Армения, Грузия, Ширван (включая города Шемаху и Баку) и по дороге домой — Абхар. Указания на то, что он заезжал в Мазандаран, хотя и проезжал близко от него, у нас нет. Но ведь Низари упоминает в своей поэзии множество городов, областей и стран, данными о посещении им которых мы также не располагаем: Самарканд, Бухару, Фергану, Туркестан (см., например, *Mosaffā* 1371: II, 363, № 1101), Хузистан, Китай, Хотан и другие.

Если наша гипотеза верна, то вся разбираемая фраза *ای ما مژند کوچمنکی مشو بیور* должна означать: «О луна Мазандарана, не переселяйся/перекочевывай на ту сторону реки!» Среди тем, к которым постоянно возвращается в своем «Диване» Низари, следует отнести и «переход через реку», включая призывы «не переходить через реку», как и близкий по смыслу «не пускаться в странствие». О содержании этих образов,

³⁰ Широко использовал в своей поэзии тюркскую лексику и Дж. Руми. Знаменательны его стихи, первая часть каждой строки которых написана по-персидски, а конец — по-тюркски, с рифмой на суффиксе *مه ن* *meh-n*, как в слове *مه ن گزه* *gəzərmən/gezermen*, ср.: *دنبال تو گزه رمه ن* (Bahâî 2005: 12) «я подобно собакам твоего квартала скитаюсь вслед за тобой».

³¹ См. ссылку на этот сайт выше.

³² Ср.: *سمت اب بعد از رودخانه پاتهر (زبان محلی مازندرانی)*: *ایورون* *آآن سوی یور* (لهجه و گویش مازنی) — *یور*. <https://www.vajehyab.com/?q=%DB%8C%D9%88%D8%B1>

с учетом их многозначности, мы можем лишь догадываться. Относятся ли эти воззвания к конкретному лицу, включая самого поэта, служат ли они предостережением от превратностей «земных путешествий», или их следует толковать мистически? В ряде случаев они явно подразумевают переход на другой план, странствие в сферу трансцендентного («река» — это водораздел), от опасности которого без опытного наставника, выраженного через образ «моста», предупреждает Низари:

حکم تو بر جانِ نزاری رواست بنده مطواع نجوید عدول
از سر جیحون نتوان باز جَست عبره توان کرد ولیکن به پول (= پل)
(Mosaffā 1371: I, 1406, № 785)

«Ты вправе повелевать душой Низари,
Покорный раб не стремится уклониться [от повеления господина].
Нельзя перепрыгнуть через *Джейхун* (т.е. Сыр-Дарью),
Перейти можно, но по мосту»;

پس رو هادی شو لا حول کن تا نروی بیش ز دنبال غول
دعوی تصدیق و قبول مجاز زان طرف رود چه حاجت به پول (= پل)
(Там же: 1407, № 786)

«Следуй за проводником, [указующим путь], и претворяй/говори: „нет силы
[и мощи, кроме как в Боге]“,
Чтобы больше не шел ты за демоном —
Спором о признании истинными и принятии аллегорий.
С той стороны реки ужели есть надобность в мосте?»;

گو درین دریا مرو بد دل که زان پس
نیست بیرون آمدن را اختیاری
(Mosaffā 1371: II, 471, № 1206)

«*Не ходи в это море/эту реку*, о малодушный, ибо после того
Невозможно выйти наружу по собственной воле»;

تا در طلبِ جانان دل بر نکنی از جان مشغول ندارندت آلا به جگر خواری
زنهار مرو با خود کان جا نرسی وز خود صعب است سفر کردن تا سهل نپنداری
(Там же: 480, № 1216)

«Пока в поисках Возлюбленного не оторвешь сердца от [низшей] души,
Не будут тебя занимать ничем, кроме самоистязания.
Смотри, не иди самостоятельно, не дойдешь дотуда,
Трудно путешествие от самого себя, чтобы ты не полагал [его] легким»:

با خودی خویش نزاری مرو زین پس اگر عازم آن منزلی
(Там же: 543, № 1277)

«*Не ходи*, Низари, сам по себе
Больше, если направляешься ты к той стоянке»;

ما آشناییم از بدو فطرت با ما چرا تو بی گانه واری
 دریای عشقت بر اوج زد موج ما در میانه تو بر کناری
 (Там же: 477, № 1212)

«Мы знакомы от начала сотворения естества,
 Почему же ты ведешь себя со мной как чужак?
Море любви к тебе вздымается волнами до предела,
 Мы посередине его, а ты — на берегу»;

مرو در سایه زلفم طلب کن مگر ایمن تَرَک یابی پناهی
 (Там же: 625, № 1353)

«*He uходи*, под сенью локонов моих ищи [пристанище],
 Едва ли сыщешь убежище надежнее».

Приведенные выше примеры наглядно демонстрируют, что призывы «не переходить через реку», «на другую сторону реки», «на берег», как и вообще «не пускаться в странствие», «не покидать своего места», «не отправляться в путь в одиночку» и близкие к ним темы распространены в творчестве Низари, и предложенная нами интерпретация полустушия: «О луна Мазандарана, не переселяйся/перекочевывай на ту сторону реки!» содержательно полностью укладывается в эти тематические рамки.

Второй из двух «загадочных» *бейтов* таков:

چه باژم ژ ایون که در امر خوی مخان دی خمکنی ژ زل و انبشت
 (Байбурди 2018: 239)³³

В нем четко различимы глаголы, предлоги и союз *که*. Глагольные формы: *баژм* и *انبشت*... *مخان*... В первой из них Ч.А. Байбурди, как сказал он мне в устной беседе, усматривал 1-е лицо единственного числа настоящего времени глагола «говорить», характерного для ряда северо-западных иранских диалектов. Наличие согласного [ž] лишь высвечивает использование северо-западных форм (наряду с юго-западными) в этом *бейте*. Ср. корень того же глагола *wāž-* в парфянском языке (Durkin-Meisterernst 2004: 333; Ghilain 1966: 68). В следующей строке из поэзии Баба Тахира на одном из северо-западных иранских диалектов представлен глагол, восходящий к этому корню:

makarū hāšā bābū ča farzan , mawāčen wa yak harf-e- nā pasan
 (Huseini Ābbāriki 1392: 46).

«Отец отвращается от сына, они говорят [друг другу] непростойности».

В «Диване» Баба Тахира основа данного глагола представлена не только в форме *wāč-* (см. выше), но и *wāž-*:

نمیدانم که رازم وا که واژم ... دگر راز و نیازم وا که واژم
 (Divān... 2535: 17; Huseini Ābbāriki 1392: 47)

«Не знаю, кому мне поведать свою тайну?..
 Так кому же поведать мне свою сокровенную тайну?»

Тот же глагол используется в диалектах Центрального Ирана, в которых он может принимать префикс, например, в повелительном наклонении, ср. диалект вонишун: bāj (b- + vāj-/vāž-) «скажи» (ОИЯ 1997: 291).

Возвращаясь к بآژم в *бейте* Низари, можно с высокой долей вероятности предположить, что этот глагол соответствует واژم у Баба Тахира и (с учетом фонетического разнообразия вариантов) аналогичным формам многих северо-западных иранских диалектов. Начальный [b] в слове может объясняться как распространенным в иранских языках переходом v/w>b (ср. ниже), так и стяжением префикса b- с основой подобно примеру в диалекте вонишун. Таким образом, چه بآژم ڑ в рассматриваемом полустииши Низари должно соответствовать литературному: چه بگویم/گویم с предлогом از/ز «что мне сказать о...». Ознакомление с «Диваном» Низари выявляет примеры наличия этого и близких по смыслу словосочетаний в начале *бейтов* или полустииший. На той же странице рукописи «Дивана» Низари из РНБ, что и разбираемый бейт (л. 296б), встречаем: «(چه گویم چه محنت بسر گذشت) چه گویم چه محنت بسر گذشت» «что мне сказать, какие тяготы выпали на [мою] долю (букв.: голову)!», ср.: چه نویسم که چه آمد بر چه نویسم که چه آمد بر سرم تا تو برفتی (Mosaffā 1371: II, 81, № 836) «что написать мне [о том], что выпало на мою долю, когда ты ушла!», چه گویم از میان او که وصفش برون از اندیشه باریک بین است (Mosaffā 1371: I, 727, № 189) «что сказать мне о ее талии, описание которой за пределами мысли пронизательного!». Таким образом, можно заключить, что и в содержательном плане осмысление چه بآژم ڑ как аналога از چه گویم, только сказанного на другом иранском диалекте, подкрепляется примерами из того же «Дивана» Низари.

Глагольная форма второго рассматриваемого нами полустииши соответствует распространенной в современном бирджандском диалекте конструкции с глаголом *xâstan* «хотеть» в личной форме (с возможным наращением префиксов) и последующим глаголом в форме усеченного инфинитива: توخوم رفت, متخمن رفت, توخوم رفت, متخمن رفت и др. (Rezaee 1998: 284–285). Подобные конструкции представлены и в памятниках раннего средневековья, например, в «Табакат ас-суфийа» — трактате XI в., содержащем изречения ‘Абд Аллаха Ансари на гератском диалекте соответствующей эпохи (гератский, как и бирджандский, относится к хорасанским диалектам, они очень близки друг к другу): جون می جدا خواست (Ivanow 1923: 359) «захотел отправиться в *хаджж*», چون می خواست جدا شد (= شد) «когда захотел отделиться...». Однако наиболее значим для нас тот факт, что использование усеченного инфинитива с خواستن характерно и для Низари: به چشم خود چه خواهی دید خود را (Mosaffā 1371: I, 1274, № 673) «что ты хочешь увидеть себя своими собственными глазами?», اگر به مصلحت از دست من خواهی, (چون می خواست جدا شد = شد) «если ты захочешь покинуть меня из целесообразности», گر نخواهی بر ما بود و نخواهی رفتن (Там же: II, 308, № 1051) «если не хочешь быть перед нами и захочешь уйти». Ср. строки из поэмы Низари «Азхар и Мазхар»:

چو خواهی رفت من هم آمدم باش مرو بی من همین دم آمدم باش
(Nezāri 1394: 16)

«Если хочешь идти, подожди, я тоже подошел,
Не ходи без меня, вот я уже подошел, подожди!»

Таким образом, می خواهند ... نوشت, наиболее вероятно, соответствует классического (и современного) персидского языка. Стяжение > می خواهند /میخان/ميخان закономерно для персидских диалектов, ср. стяженную форму в бирджандских текстах В.А. Иванова: khonke < khwāhand kard (Ivanow 1928: 270). Соответствие совре-

менному литературному [v] согласного [b] в глаголе *neveštan* «писать» и других словах также отмечено в диалектах и в классических текстах: *nibēs-*, *nibišt-* (Lazard 1963: 139). Ср. примеры из бирджандского диалекта: *pošbâz* — лит. *pišvâz* «встреча», *bafâ* — лит. *vařâ* «верность» и др. (Rezaee 1998: 114).

Возвращаясь к первому полустишию, можно с определенной долей уверенности предположить, что слово, следующее за *چه بازم ژ ایون*, представляет собой местоимение третьего лица множественного числа. Мы не знаем, на каком иранском диалекте конкретно написана эта строка, и лишь можем констатировать, что диалект этот несет в себе явные черты северо-западных и потому не может рассматриваться как прямой «предшественник» современного бирджандского говора, входящего в группу хорасанских персидских диалектов, принадлежащих к юго-западному типу. С другой стороны, глагольная форма второго полустишия полностью совпадает с соответствующей формой бирджандского диалекта в наши дни. Не имея ясности о северо-западном диалекте, элементы которого представлены в полустишии, а также с учетом того, что некоторые формы являются общими для западных диалектов обоих типов, мы вынуждены сопоставлять эти элементы с разными изученными на данный момент диалектными единицами на территории Ирана. В слове *ایون* *iyun* можно усмотреть указательное/личное местоимение *i(n)* с наращением показателя множественности *in<ân*. В таком случае, все слово должно соответствовать *inân* или *ânân* современного литературного персидского языка с выпадением поствокального [n] в *in*, столь характерным для хорасанских диалектов и других. Так, Иванов отмечал в предисловии к «Дивану» исмаилитского поэта из Хорасана — Хаки Хурасани «чисто хорасанское неприятие носовых и частое выпадение [n]», отраженное даже в «Диване» поэта, именно в поствокальной и интервокальной позициях: *dī-st* вместо *dīn ast*, *zamī-st* вместо *zamīn ast* (Diwan... 1933: 5–6). Список таких слов из указанного «Дивана» можно было бы существенно расширить, мы же ограничимся лишь одним неоднократно встречающимся в тексте Хаки Хурасани примером: *مانوین* *ma'zūyān* вместо *مانونان* *ma'zūnān* «имеющие разрешение на выполнение миссии (исмаилитский термин)» (Там же: 70, 76). Этот пример демонстрирует, что при присоединении к слову с отпавшим конечным [n] морфемы, начинающейся с гласного, для устранения зияния между двумя гласными возникает вставной [y], как и в слове *iyun* из разбираемого нами *бейта* Низари. То же наблюдается в аналогичных случаях и в современных диалектах Хорасана, ср. *iyou* — стяжение из *in-o in (<ân)* «букв.: и то и сё» в бирджандском (Rezaee 1998: 215), *i-yam* (соответствует литературному *in + (h)am*) в мешхедском (Иоаннесян 2019: 8).

Форма местоимения: *اینان* *inān*, которая могла быть исходной для *ایون* *iyun*, представлена в «Табакат ас-суфийа» Ансари (Ivanow 1923: 357). В современном бирджандском диалекте ей соответствует: *inō[n]* (Rezaee 1998: 210). Среди местоимений 3-го лица мн.ч. в разных иранских диалектах встречаются близкие к *iyun*, ср. *iya*, *inān* в говоре зороастрийцев Кермана (Ivanow 1935: 61), *iyu* в сомгуни (Mann 1909: 20). Примечательно, что в диалекте Минаба в южном Фарсе отмечена форма, полностью совпадающая с интересующей нас: *iyun* (Ivanow 1935: 63).

Если до сих мы выдвигали предположения с относительно высокой долей вероятности, то при рассмотрении четырех последующих слов этого полустишия: *که در امر خوی*, не считая двух первых из них, которые явно представляет собой союз *که* и предлог *dar*, мы вступаем в область чистых догадок. Здесь мы рассмотрим две гипотезы.

Второе слово: *امر* может соответствовать литературному *عمر* «жизнь». Именно так оно и выписано в словаре бирджандского диалекта: *عمر*: *om[r]* [ر] أم (Rezaee 1998: 354).

Переходя к следующему слову: *خوی*, можно предположить, что оно соответствует возвратному местоимению *خود* литературного персидского. Правда, ни в одном изученном до сих пор диалекте Хорасана оно в таком виде не зафиксировано. Хорасанская диалектная форма: *хо(d)*. Конечный согласный в ней отпадает, но восстанавливается при наличии изафета или местоименной энклитики (Rezaee 1998: 208–209; Иоаннесян 1999: 60). Но мы уже видели, что Низари в рассматриваемом *бейте* не следует исключительно нормам диалектов юго-западного типа и внедряет в свой язык элементы северо-западных иранских диалектов, что делает сопоставление с ними корректным. В формах *хū(y)* и *хо(y)* возвратное местоимение представлено в нескольких диалектах Центрального Ирана (ОИЯ 1997: 274). Таким образом, если наше предположение верно, сочетание *در امر خوی* может соответствовать литературному *در عمر خود* «в своей жизни».

Теперь рассмотрим другую гипотезу. В некоторых северо-западных диалектах зафиксировано слово *خوی* или *خووی*, соответствующее литературному персидскому *خدا* «господь (изначально: господин, хозяин)». Первое отмечено в харзани (в иранском Азербайджане), в транскрипции оно: *хууё*, второе: *хавоу*. Последнее употребляется в татском диалекте³⁴ того же региона (Kârang 1333: 52). В схожих формах соответствующее существительное представлено в ряде курдских диалектов: *хwaуī*, *хwaдī* (Цаболов 2001: 493), ср. также *Хуwa!* «О Боже!» (Wahby, Edmonds 1966: 161)³⁵. С учетом данного обстоятельства можно допустить, что и Низари использовал слово «Господь» в фонетическом варианте одного из северо-западных диалектов, а предшествующее ему следует читать как *امر* *amr* «дело». В этом случае все сочетание *در امر خوی*, соответствующее персидскому *در امر خدا*, приобретает значение «в деле Божь-ем/на стезе Господа», что вполне сообразуется с тематикой поэзии Низари.

Переходим к сочетанию слов второго полуступища: *دی خمنکی*. Первый его элемент, наиболее вероятно, представляет собой стяжение предлога *da(r)* с указательным местоимением *i(n)*. Подобное стяжение отмечено в ряде диалектов языков персидского и дари, в частности, в хорасанских. Так, в форме *دی* (< *در این*) с пометой «гонабадский говор» оно включено в словарь Деххода³⁶. Ср. аналогичное стяжение: *z'i<ze(az)* in в народной поэзии на сабзеварском говоре (Ivanow 1927: 35, № 4), *ده ای* в народной поэзии дари (Sho'ur 1974: 59, 178, 323).

Слово *خمنکی* может соответствовать как *خمناکي*, так и *خامناکي* литературного персидского, т.е. в обоих случаях абстрактным существительным с *йа-йи масдари*, образованным от прилагательного с суффиксом *-nâk*: *خمناک* или *خامناک*. Первое как синоним *پرپیچ* *پیچناک* «скрюченный, изогнутый» содержится в словаре Деххода³⁷. Второе по аналогии с первым могло бы быть прилагательным с тем же суффиксом от *خام* *xâm* «неспелый, незрелый». Хотя *خامناک* в литературном персидском нам не встречалось, учитывая продуктивность суффикса *-nâk* и его способность присоединения не только к существительным, но и к прилагательным (ср. *хамnâk*), форма *خامناک* представляется вполне вероятной. Ср. примеры прилагательных с этим суффиксом в бирджандском диалекте: *tarsnâk*, *bunâk*, *dardnâk*, *suznâk*, *qamnâk*, *gelnâk* (Rezaee 1998: 160), в гератском: *ğamnâk*, *bunâk*, *pamnâk* (Иоаннесян 1999: 52). Образования данного типа

³⁴ Татские говоры иранского Азербайджана, в отличие от татских говоров Кавказа, относятся к северо-западным диалектам.

³⁵ Этот источник нам любезно указала З.А. Юсупова.

³⁶ <https://www.vajehyab.com/?q=%D8%AF%DB%8C&t=exact&s=15>.

³⁷ <https://www.vajehyab.com/?q=%D8%AE%D9%85%D9%86%D8%A7%DA%A9>

представлены и в «Диване» Низари: *عيب ناک*, *شوقناک*, (с суффиксом -i) *هوس ناکی* и др. (Mosaffā 1371: II, 338, 814, 639). При рассмотрении нами первого из «загадочных» *бейтов* «Дивана» Низари уже отмечался переход исторически долгого «а» в безударной позиции в варианты исторически краткого «а» как регулярная тенденция в хорасанских диалектах (см. выше). В силу этой закономерности словам *хамнаки* и *хâmpâki* литературного персидского должно соответствовать: *хамнаки* в хорасанских говорах. С учетом же перехода *â>o*, и в соседстве с носовыми второе слово может произноситься как *хомнаки*. Это предположение подтверждается и данными по фонетике т.н. «татского диалекта» северного Хорасана (Safarzadeh 1384: 70). В поэзии Низари слово *خام* сопряжено с особым смыслом: «незрелый» в противопоставлении *پخته* «зрелый»: *آخر ای پخته تا به کی خامی* (Mosaffā 1371: II, 550, № 1284) «в конце концов, о зрелый, доколе будешь ты незрелым?», *خام را طاقت پروانه پر سوخته نیست* (Там же: 590, № 1318) «у незрелого/необожженного нет выносливости бабочки с опаленными крыльями».

Закончим разбор *бейта* рассмотрением следующей пары слов: *ژ زل وا*. Первое: *ژ* уже встречалось ранее в предшествующем полустушии и было истолковано нами как диалектный вариант предлога *ز* (= *از*). То же прочтение мы предлагаем и для данного случая. Сочетание *وا زل* нам представляется одним словом (композицией): *zilvā* — диалектным вариантом существительного *dilbāz* «страстно влюбленный». О лингвистическом аспекте вопроса будет сказано ниже. Отметим, что слово *دل‌باز*, как и образованное от него имя действия: *دل‌بازی* «страстная влюбленность», широко представлено в персидской мистической поэзии и в словарях. Деххода объясняет их посредством их синонимов *دل‌باخته* и *دل‌باختگی* соответственно, первый из которых нам неоднократно встретился в народной поэзии дари. Слова *دل‌باز* у Низари нам обнаружить не удалось, в отличие от производного от него *دل‌بازی*. Из множества собранных нами примеров приведем лишь два: *ترک دل‌بازی و دل گیر نزاری پس از این* (Mosaffā 1371: I, 1396, № 774) «оставь после этого, Низари, страстную влюбленность и сердце!», *تا چند ز دل‌بازی من بعد نگه دارش* (ср. сочетание: *ز دل‌بازی* и диалектное: *وا زل*) (Там же: 1289, № 688) «доколе после этого будешь ты удерживать его из-за страстной влюбленности?»³⁸.

Диалектная форма *zilvā*, по крайней мере в своей первой части, — северо-западная. Соответствие *vâ/wâ(z)* литературному персидскому *bâz* характерно для многочисленных персидских и иранских диалектов, включая тегеранский, а потому подробно рассматривать его не будем. Остановимся на редкой форме *zil* «сердце», которая, будучи, очевидно, северо-западной, почти не представлена и в современных северо-западных диалектах, где вместо нее употребляется *del/dil* (с учетом фонетических вариантов). Хотя в прошлом она, возможно, имела больший ареал распространения, сегодня можно с уверенностью говорить о ее использовании в курдских диалектах гурани: *zîl*, *zîlî* и *заза*: *zer*, *zar* (Цаболов 2001: 307–308, ОИЯ 1997: 165).

Таким образом, согласно нашей гипотезе, весь *бейт* в крайне условной транскрипции и переводе приобретает следующий вид:

Či bāzam/bāžom/bāžem ži/že iyun ki dar umr(-i) xoy/amr(-i) Xwayī (Xuwa?)

Mexan/mexān di xamnaki/xomnaki ži/že zilvā nibišt!

«Что сказать мне о тех, кто в своей жизни/на стезе Господа

Хотят написать/напишут в этой искаженности/[своей] незрелости о страстно влюбленном!»

Итак, мы завершили разбор двух *бейтов* из рукописи «Дивана» Низари, хранящейся в РНБ, предложив наше прочтение, основанное исключительно на гипотезах. Очевидно, что *бейты*, как и посчитал Ч.А. Байбурди, написаны на диалекте (диалектах?), отличном от классического персидского языка. Второй *бейт* пронизан элементами северо-западных иранских диалектов, хотя содержит и черты, присущие персидским говорам Хорасана. Мы не знаем, существовал ли когда-либо такой диалект, да еще в Кухистане, объединявший в себе юго-западные и северо-западные черты³⁹, или поэт намеренно смешивал их, наподобие великого мистика Баба Кухи? Возможно также, что в Бирджанде и Кайене, как в Йезде и Кермане сегодня, сосуществовали в прошлом две общины — мусульманская и зороастрийская. Первая говорила на диалекте юго-западного типа, а вторая — на одном из говоров Центрального Ирана, схожем с *габри* и соответственно имевшем признаки северо-западных диалектов. Если ситуация, рассмотрение которой выходит за рамки настоящей статьи, была такова, то поэт, как исконный житель этих мест, вполне мог владеть обоими и смешивать их в своем творчестве.

Литература

- Байбурди 2018 — *Байбурди Ч.* Жизнь и творчество Низари — персидского поэта XIII–XIV вв. Репр. изд. 1966 г. СПб.: Реноме, 2018.
- Будагов 1869 — *Будагов Л.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб.: Типография императорской академии наук, 1869. Т. 1–2.
- Жуковский 1922 — *Жуковский В.А.* Материалы для изучения персидских наречий. Часть 2. Вып. 1. Петроград, 1922.
- Иоаннесян 1998 — *Иоаннесян Ю.А.* Изучение и основные специфические черты хорасанской группы диалектного массива языков персидского, дари и таджикского // Страны и народы Востока. Вып. XXX. Памяти А.Л. Грюнберга. Под общей ред. акад. М.Н. Боголюбова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998. С. 62–82.
- Иоаннесян 1999 — *Иоаннесян Ю.А.* Гератский диалект языка дари современного Афганистана. М.: Вост. лит., 1999.
- Иоаннесян 2019 — *Иоаннесян Ю.А.* Колебания гласных [А] и [Е] в исходе слов в хорасанских диалектах // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 4 (вып. 39). С. 5–12. DOI: 10.7868/S1811806219040010.
- Керимова и др. 1980 — *Керимова А.А., Мамедзаде А.К., Расторгуева В.С.* Гилянско-русский словарь. М.: Наука, 1980.
- Костыгова 1989 — *Костыгова Г.И.* Персидские и таджикские рукописи Государственной публичной библиотеки имени М.Е. Салтыкова-Щедрина. Ч. II. Каталог. Л., 1989.
- Махмуд ал-Кашгари 2005 — *Махмуд ал-Кашгари.* Диван Лугат ат-Турк. Алматы: Дайк-пресс, 2005.
- ОИЯ 1982 — Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: западная группа, прикаспийские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1982.
- ОИЯ 1997 — Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: северо-западная группа. II. М.: Вост. лит., 1997.
- ТРС 2007 — Татарско-русский словарь в двух томах. Т. 1. Казань: Магариф, 2007.
- Цаболов 2001 — *Цаболов Р.Л.* Этимологический словарь курдского языка. В двух томах. Т. I (А-М). М.: Вост. лит., 2001.

³⁹ Отдельные элементы северо-западных диалектов отмечены и в языке «Табакат ас-суфийа» Ансари на раннесредневековом гератском диалекте: دوزخ «ад» вместо دوزخ، نازان «невежда» вместо نادان (Ivanow 1923: 370, 374).

- Шукуров и др. 1969 — Шукуров М.Ш., Капранов В.А., Хошим Р., Маъсуми Н.А. Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри 10 то ибтидои асри 20) [Словарь таджикского языка (с X по XX в.)]. Ч. 1. М., 1969.
- Āzar 1391 — Āzar R. Tasvirhâ-ye šâ'erâne dar ghazaliât-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni [Поэтические образы в газелях Хакима Низари Кухистани] // Bahârestân-e soxan (Faslnâme-ye elmi-padzuheši-ye adabiiât-e fârsi). 1391. № 20. P. 75–96.
- Bahâri 2005 — Bahâri M. Sorudhâ-ye torki-ye Moulânâ va naqd-i bar ketâb-e “Torkisarâiân-e maktab-e Šams-o Moulavi” [Турецкие стихи Руми и критический анализ книги «Турецкие поэты школы Шамса и Руми»], 2005.
- Barretto 1806 — Barretto J. Shums-ool-loghat or A Dictionary of The Persian and Arabic Languages. Vol. 2. Calcutta, 1806.
- Borjian 2010 — Borjian H. Nesâb-e Tabari Revisited. A Mâzandarâni Glossary from the 19th Century. В кн. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. 2010. Vol. 63 (no. 1). P. 39–62.
- Diwan 1933 — Diwan of Khaki Khorasani. Persian text, edited with an Introduction by W. Ivanow. No. 1. Bombay: Islamic Research Association, 1933.
- Divân 2535 — Divân-e Bâbâ Tâher Oriân. Matn-e dorost-o kâmel-e divan-e Bâbâ Tâher Oriân be zamime-ye dobeitihâ-ye maškuk. Tashih-e marhum V. Dastgerdi [Диван Баба Тахера Орийана. Полный выверенный текст Дивана Баба Тахера Орийана с приложением спорных двустуший. Под редакцией покойного В. Дасгерди]. Tehrân, 2535.
- Durkin-Meisterernst 2004 — Durkin-Meisterernst D. Dictionary of Manichaean Texts. Vol. 3. Texts from Central Asia and China edited by N. Sims-Williams. Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian. Turnhout: Brepols Publishers, 2004.
- Ghilain 1966 — Ghilain A. Essai sur la langue parthe. Son système verbal d'après les textes manichéens du Turkestan Oriental, Bibliothèque du Muséon. Vol. 8. Louvain: Institut Orientaliste, Université de Louvain, 1939 (réimpression 1966).
- Huseini Abbâriki 1392 — Huseini Abbâriki S. Ā. Barresi-ye vizhegihâ-ye zabâni va dasturi-ye dobeitihâ-ye Bâbâ Tâher Oriân-e Hamadâni [Исследование лингвистических и грамматических особенностей двустуший Баба Тахера Орийана Хамадани] // Реуъм-е Bahârestan [Пейам-е Бахарестан]. 1392. No. 20. P. 37–61.
- Ivanow 1928 — Ivanow W. Persian as Spoken in Birjand // Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal N.S. Vol. XXIV. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1928. P. 235–351.
- Ivanow 1927 — Ivanow W. Some Poems in the Sabzawari Dialect // Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1927 (pt. 1).
- Ivanow 1923 — Ivanow W. Tabaqat of Ansari in the Old Language of Herat // Journal of the Royal Asiatic Society. Vol. 55. Cambridge, 1923. P. 1–34, 337–382.
- Ivanow 1935 — Ivanow W. The Gabri Dialect Spoken by the Zoroastrians of Persia // Rivista degli studi orientali. Vol. 16. Roma: Tipografo della R. Accademia d'Italia, 1935. P. 31–97.
- Kârang 1333 — Kârang A. Tâti va Harzani: do lahje az zabân-e bâstân-e Āzarbâijân [Тат и Харзани: два диалекта древнего языка Азербайджана]. Tabriz: Šafaq, 1333.
- Lazard 1963 — Lazard, Gilbert. La Langue des plus anciens monuments de la prose persane. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1963.
- Mann 1909 — Mann, Oskar. Die Tâjik-Mundarten der Provinz Fârs. Kurdisch-Persische Forschungen. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1909.
- Mohaqqeq, Āzar 1389 — Mohaqqeq M., Āzar R. Barresi-ye barx-i az vizhegihâ-ye sabki yâ tasvirhâ-ye šâ'erâne dar ghazaliât-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni [Исследование некоторых особенностей стилистических и поэтических образов в газелях Хакима Низари Кохистани] // Faslnâme-ye taxassosi-ye sabkšenâsi-ye nazm-o nasr-e fârsi [Специализированный ежеквартальный журнал по стилистике персидской поэзии и прозы]. Sâl-e sevvom, no. 3, pâuz-e [13]89. P. 37–52.
- Mosaffâ 1371 — Mosaffâ M. Divân-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni (matn-e enteçâdi). Bar asâs-e dah nosxe [Диван Хакима Низари Кохистани (Критический текст). На основе десяти рукописей]. На J. 1–2. Tehrân: Mahârat, 1371.
- Nezâri 1394 — Hakim Nezâri-ye Qohestâni. Masnavi-ye Azhar-o Mazhar. Be kuš-e doctor Mahmud Rafi'i [Маснави «Азхар и Мазхар». Подготовил доктор Махмуд Рафи'и]. Tehrân: Hirmand, 1394.

- Rezaee 1998 — *Rezaee J.* Barresi-ye Guyesh-e Birjand: Vâjshenâsi-Dastur. Be Ehtemâm-e M. Rafi'i [Исследование бирджандинского диалекта: фонология, грамматика. При участии М. Рафи'и]. [Tehran]: Hirmand, 1998.
- Safarzadeh 1384 — *Safarzadeh H.* Pazhuheš-i dar guieš-e tâti-ye šomâl-e Horâsân va kârbord-e ân dar tashih-o šarh-e motun-e adab-e fârsi [Исследование говора тати Северного Хорасана и его использование при редактировании и комментировании персидских литературных текстов] // *Majalle-ye dâneškade-ye adabiiât-o olum-e ensâni-ye Mašhad* [Журнал Мешхедского факультета литературы и гуманитарных наук]. No. 159. Mašhad, 1384. P. 67–88.
- Sho'ur 1974 — *Sho'ur A.* Tarânahâ-ye Kohsâr. Ba Ehtemâm-e F. Faqiri [Песни гор]. Kabul: Vezârat-e Ettlâ'ât-o Kultura, Matba'a-ye Dawlati [Министерство информации и культуры. Государственная типография], 1974.
- Wahby, Edmonds 1966 — *Wahby T., Edmonds C.J.* A Kurdish-English Dictionary. Oxford: At the Clarendon Press, 1966.
- Xâniâni, Šarefi 1393 — *Xâniâni A., Šarefi R.* Simâ-ye ma'suq dar ghazaliât-e Hakim Nezâri [Образ «Возлюбленного» в газелях Хакима Низари] // *Majmu'e-ye maqâlât-e hamâyeš-e melli-ye naqd-o tahlil-e zendegi, še'r va andiše-ye Hakim Nezâri-ye Qohestâni* [Материалы национальной конференции по критическому анализу жизни, поэзии и мысли Хакима Низари Кухестани]. [Birjand]: Dânešgâh-e Birjand, 1393. P. 1678–1696.
- Zâre Šâhmarsi 1388 — *Zâre Šâhmarsi P.* Farhang-e Šâhmarsi (fârsi-torki) [Šâhmarsi Dictionary (Persian-Turkic)]. Tabriz: Axtar, 1388.

References

- Âzar, Rahim Salâmat. “Tasvirhâ-ye šâ'erâne dar ghazaliât-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni” [Poetic Imagery in Hakim Nizari Quhistani's Ghazals]. *Bahârestân-e soxan* (Fasl-nâme-ye elmi-padzuheš-ye adabiiât-e fârsi), 1391, no. 20, pp. 75–96 (in Persian).
- Bahâri, Mehrân. *Sorudehâ-ye torki-ye Moulânâ va naqd-i bar ketâb-e “Torkisarâiân-e maktab-e Šams-o Moulavi”* [Rumi's Turkish-language poetry and a critique of the book “Turkish Poets of Shams and Rumi Schools”], 2005 (in Persian).
- Baiburdi Ch. *Žhizn i tvorchestvo Nizari — persidskogo poeta 13–14 vekov* [Life and Activity of Nizari, a 13th–14th Century Persian Poet]. Reprint. St. Petersburg: Renome, 2018 (in Russian).
- Barretto, Joseph. *Shums-ool-loghat or A Dictionary of The Persian And Arabic Languages*. Vol. 2. Calcutta, 1806 (in Persian).
- Borjian, Habib. “Nesâb-e Tabari Revisited. A Mâzandarâni Glossary from the 19th Century”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* 2010, vol. 63, no. 1, pp. 39–62 (in English).
- Budagov L. *Sravnitelnyi slovar turetsko-tatarskikh narechii* [A Comparative Dictionary of Turkish-Tatar Varieties]. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1869, vol. 1 (in Russian).
- Divân-e Bâbâ Tâher Oriân*. Matn-e dorost-o kâmel-e divan-e Bâbâ Tâher Oriân be zamime-ye dobeitihâ-ye maškuk [A Correct and Full Text of the Divan of Baba Taher Orian, Supplemented with Doubtful Dobeitis]. Tashih-e marhum V. Dastgerdi. Tehrân, 2535 (in Persian).
- Diwan of Khaki Khorasani*. Persian text, edited with an Introduction by W. Ivanow. Bombay: Islamic Research Association, no. 1, 1933 (in Persian).
- Durkin-Meisterernst, Desmond. *Dictionary of Manichaean Texts*. Vol. 3. Texts from Central Asia and China edited by N. Sims-Williams. Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian. Turnhout: Brepols Publishers, 2004 (in English).
- Ghilain, Antoine. *Essai sur la langue parthe. Son système verbal d'après les textes manichéens du Turkestan Oriental*, Bibliothèque du Muséon. Vol. 8. Louvain: Institut Orientaliste, Université de Louvain, 1939 (réimpression 1966) (in French).
- Hakim Nezâri-ye Qohestâni. *Masnavi-ye Azhar-o Mazhar* [Masnavi's “Azhar and Mazhar”]. Be kuš-eš-e doctor Mahmud Rafi'i. Tehrân: Hirmand, 1394 (in Persian).

- Huseini Âbbâriki, Seyyed Ârmân. “Barresi-ye vizhegihâ-ye zabâni va dasturi-ye dobeitihâ-ye Bâbâ Tâher Oriân-e Hamadâni” [A Study in Linguistic and Grammatical Peculiarities of Bâbâ Tâher Oriân-e Hamadâni’s Dobeitis]. *Peyâm-e Bahârestan*, 1392, no. 20, pp. 37–61 (in Persian).
- Ioannesyan, Youli A. “Izuchenie i osnovnye spetsificheskie cherty khorasanskoi gruppy dialektного massiva iazykov persidskogo, dari i tadjhikskogo” [A Study in and the Basic Specific Characteristics of the Linguistic Continuum of the Persian-Dari-Tajiki Dialects]. *Strany i Narody Vostoka*, 1998, vol. 30, pp. 62–82. Pamiati A.L. Griunberga. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie (in Russian).
- Ioannesyan, Youli A. “Kolebaniia glasnykh [A] i [E] v iskhode slov v khorasanskikh dialektakh” [The Vowel Variation [A]–[E] in Word Final Position in the Khorasani Persian Dialects]. *Pis'mennye pamyatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 4 (iss. 39), pp. 5–12. DOI: 10.7868/S1811806219040010 (in Russian).
- Ioannesyan Youli A. *Geratskii dialect iazyka Dari sovremennogo Afganistana* [The Herati Dialect of the Dari Language of Modern Afghanistan]. Moscow: Vostochnaia literatura, 1999 (in Russian).
- Ivanow, Wladimir. “Persian as Spoken in Birjand”. *Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal*, N.S. Vol. XXIV. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1928, pp. 235–351 (in English).
- Ivanow, Wladimir. “Some Poems in the Sabzawari Dialect”. *Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1927 (pt. 1) (in English).
- Ivanow, Wladimir. “Tabaqat of Ansari in the Old Language of Heart”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1923, vol. 55, pp. 337–382 (in English).
- Ivanow, Wladimir. “The Gabri Dialect Spoken by the Zoroastrians of Persia”. *Rivista degli studi orientali*. Roma: Tipografo della R. Accademia d'Italia, 1935, vol. 16: pp. 31–97 (in English).
- Kârang, Abd al-Ali. *Tâti va Harzani: do lahje az zabân-e bâstân-e Âzarbâijân* [Tati and Harzani: Two Dialects of the Ancient Language of Azerbaijan]. Tabriz: Šafaq, 1333 (in Persian).
- Kerimova A.A., Mamedzadeh A.K., Rastorgueva V.S. *Giliansko-russkii slovar* [A Gilani-Russian Dictionary]. Moscow: Nauka, 1980 (in Russian).
- Kostygova, Galina. *Persidskie i tadjhikskie rukopisi Gosudarstvennoi publichnoi biblioteki imeni M.E. Saltykova-Shedrina*. Ch. II [Persian and Tajiki Manuscripts of the Saltykov-Shedrin Public Library. Part 2]. Catalogue. Leningrad, 1989 (in Russian).
- Lazard, Gilbert. *La Langue des plus anciens monuments de la prose persane*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1963 (in French).
- Mahmud al-Kašgari. *Divan Lughat at-Turk* [A Divan: Turcic Vocabulary]. Alma-Aty: Daik-press, 2005 (in Russian).
- Mann, Oskar. *Die Tâjik-Mundarten der Provinz Fârs*. Kurdisch-Persische Forschungen. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1909 (in German).
- Mohaqqeq, Mehdi & Âzar Rahim Salâmat. “Barresi-ye barx-i az vizhegihâ-ye sabki yâ tasvirhâ-ye šâ'erâne dar ghazaliât-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni” [A Study in Some Stylistic and Poetic Imagery Peculiarities in Hakim Nizari Qohistani’s Ghazals]. *Faslnâme-ye taxassosi-ye sabkšenâsi-ye nazm-o nasr-e fârsi*. Sâl-e sevvom, no. 3, pâiiz-e [13]89, pp. 37–52 (in Persian).
- Mosaffâ M. *Divân-e Hakim Nezâri-ye Qohestâni (matn-e enteqâdi)* [The Divan of Hakim Nizari Qohistani (Critical Text)]. Bar asâs-e dah nosxe. Vol. 1–2. Tehrân: Mahârat, 1371 (in Persian).
- Osnovy iranskogo iazykoznaniiâ. Novoiranskie iaziki: Zapadnaia gruppy* [The Basics of Iranian Linguistics. New Iranian Languages. Western Group]. Moscow: Nauka, 1982 (in Russian).
- Rezaee J. *Barresi-ye Guyesh-e Birjand: Vâjšhenâsi-Dastur* [A Study in the Birjandi Dialect: Phonology, Grammar]. Be Ehtemâm-e M. Rafi'i. [Tehran]: Hirmand, 1998 (in Persian).
- Safarzadeh, Habib. “Pazhuheš-i dar guieš-e tâti-ye šomâl-e Xorâsân va kârbord-e ân dar tashih-o šarh-e motun-e adab-e fârsi” [A Study in the Tati Variety of Northern Khorasan and Its Use in Editing and Commenting on Persian Literary Texts]. *Majalle-ye dâneškade-ye adabiât-o olum-e ensâni-ye Mašhad*, 1384, no. 159. Mašhad, pp. 67–88 (in Persian).
- Sho'ur, Asadolla. *Tarânahâ-ye Kohsâr* [Songs of the Mountains]. Ba Ehtemâm-e F. Faqiri. Kabul: Vezârat-e Ettelâ'ât-o Kultur, Matba'a-ye Dawlati, 1974 (in Persian).
- Šukurov M.Š., Kapranov V.A., Xošim R., Ma'sumi N.A. *Farhangi zaboni tojiki (az asri 10 to ibtidoi asri 20)* [A Tajiki Language Dictionary (10th–20th centuries)]. Vol. 1. Moscow, 1969 (in Tajiki).

- Tatarsko-russkii slovar v dvux tomakh* [A Tatar-Russian Dictionary in 2 Volumes]. Vol. 1. Kazan: Magarif, 2007 (in Russian).
- Tsabolov R.L. *Etimologicheskii slovar kurdsogo iazyka. V dvukh tomakh* [An Etymological Dictionary of the Kurdish Language in 2 Volumes]. Vol. 1 (A–M). Moscow: Vostochnaia literatura, 2001 (in Russian).
- Wahby T. & Edmonds C.J. *A Kurdish-English Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press, 1966 (in English).
- Xâniâni, Ali Akbar Sâm & Šarefi, Ra'nâ. “Simâ-ye ma’šûq dar ghazaliât-e Hakim Nezâri” [Image of the “Beloved” in Hakim Nizari’s Ghazals]. In: *Majmu’e-ye maqâlât-e hamâyes-e melli-ye naqd-o tahlil-e zendegi, še’r va andiše-ye Hakim Nezâri-ye Qohestâni*. [Birjand]: Dânešgâh-e Birjand, 1393, pp. 1678–1696 (in Persian).
- Zâre Šâhmarsi, Parviz. *Farhang-e Šâhmarsi (fârsi-torki)* [Šâhmarsi Dictionary (Persian-Turkic)]. Tabriz: Axtar, 1388 (in Persian, Azeri).
- Zhukovskiy V. *Materialy dlia izucheniia persidskikh narechii. Part 2. Dialekty Polosy Goroda Semnana etc.* [Materials for a Study of Persian Varieties. Dialects of the Region of Semnan etc.]. Petrograd: Printing House of the Russian Academy of Sciences, 1922 (in Russian).

Two Obscure Verses in Nizari Quhistani’s *Divan*

Youli A. IOANNESYAN

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 10.03.2021.

Abstract: The article deals with two unclear verses in Nizari Quhistani’s *Divan* on the basis of a manuscript in the Russian National Library. These verses are composed in an unknown dialect (unknown dialects?) and are usually omitted by editors and publishers of Nizari’s poetry in Iran, because they are missing in many transcripts or considered “corrupt” by editors who do not comprehend their meaning. The author, based on dialectological data (both Persian and Iranian) and a comparative analysis of Nizari’s verses in a broader context, puts forward hypotheses and makes suggestions that may cast light on possible ways to interpret the obscure verses.

Key words: Nizari Quhistani, Persian mystical poetry, Iranian dialectology.

Acknowledgements: I express gratitude to the IOM junior researcher M.A. Kozintsev for consulting me on certain issues related to Turkic languages and to the IOM consultant Dr. Z.A. Yusupova for referring me to a valuable source.

For citation: Ioannesyan, Youli A. “Two Obscure Verses in Nizari Quhistani’s *Divan*”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 53–75 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83933.

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

**Согдийские рукописные фрагменты из коллекции
С.Ф. Ольденбурга
(Сериндийский фонд ИВР РАН)
Часть 1**

В.П. ЗАЙЦЕВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

О.М. ЧУНАКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO64037

Статья поступила в редакцию 22.03.2021.

Аннотация: Статья посвящена результатам совместной работы над несколькими недавно обнаруженными в Сериндийском фонде ИВР РАН согдийскими фрагментами, написанными, как и большинство подобных текстов, на свитках с китайским текстом на стороне *Recto*. Изучение китайских текстов позволило их идентифицировать, установив принадлежность к тексту популярной в буддийской среде «Лотосовой сутры», и определить порядок следования всех фрагментов. Это помогло соединить новые согдийские фрагменты с изданными ранее, предложить порядок их расположения относительно друг друга и тем самым приблизиться к пониманию согдийских текстов этих фрагментов, а также отметить особенности использования согдийцами-манихеями китайских свитков (нарезание их на отдельные листы, возможное склеивание в ином порядке и др.).

Ключевые слова: согдийские рукописи, буддийские сочинения, Сериндийский фонд Института восточных рукописей.

Для цитирования: *Зайцев В.П., Чунакова О.М.* Согдийские рукописные фрагменты из коллекции С.Ф. Ольденбурга (Сериндийский фонд ИВР РАН). Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 76–90. DOI: 10.17816/WMO64037.

Об авторах: ЗАЙЦЕВ Вячеслав Петрович, научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (sldr76@gmail.com).

ЧУНАКОВА Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (ochunakova@inbox.ru).

Введение

Согдийские рукописные фрагменты, хранящиеся в Сериндийском фонде Отдела рукописей и документов Института восточных рукописей РАН, происходят из собраний Н.Н. Кроткова (1869–1919), С.Ф. Ольденбурга (1863–1934), А.И. Кохановского (годы жизни неизвестны) и В.И. Роборовского (1856–1910). Самым значительным из них является собрание Н.Н. Кроткова, вторым по величине — С.Ф. Ольденбурга. Фрагменты, составляющие последнее, были добыты «раскопками и покупкою» в Туяук-мазаре и, вероятно, Сегим-агызе (Турфанский округ), где осенью 1909 г. под руководством С.Ф. Ольденбурга проводила разыскания Первая Русская Туркестанская экспедиция (1909–1910), а также в Дуньхуане, буддийские пещеры близ которого были обследованы в ходе его Второй Русской Туркестанской экспедиции (1914–1915). В собрании есть также фрагменты, время и место обнаружения или приобретения которых не обозначены, однако их принадлежность к находкам одной из этих двух экспедиций наиболее вероятно.

Почти все согдийские фрагменты Сериндийского фонда ИВР РАН (числом 140) были изданы А.Н. Рагозой (Рагоза 1980), но и сегодня в нем иногда обнаруживаются до сих пор неопубликованные (вновь идентифицированные как согдийские) или относительно недавно разобранные и заинвентаризированные единицы хранения, при обследовании определяемые как согдийские. В частности, в декабре 2018 г. О.В. Лундышевой были планомерно разобраны и заинвентаризированы около 80 фрагментов, которые хранились в коробке № 4 в обертках, вложенных в конверты (№ I, II, V, VII). На всех четырех обертках есть надпись, выполненная черными чернилами в русской дореформенной орфографии, видимо, рукой С.Ф. Ольденбурга: «Туяук-мазар. Р.Д. XI 909. Уйгурские обрывки», указывающая, что фрагменты принадлежат к экспедиционным находкам или приобретениям в Туяук-мазаре ноября 1909 г. Среди них нами были идентифицированы семь новых согдийских фрагментов, хранящихся сейчас под шифрами SI 6625, 6630, 6635, 6683–1, 6683–2, 6684, 6685. Из них два очень небольших фрагмента (SI 6684 и SI 6685), написанные четким почерком, называемым почерком «буддийских сутр» (нем. *Sūtra-Schrift*), содержат соответственно одно и неполных пять слов на одной стороне листа, оборотная сторона не заполнена. Пять других фрагментов — SI 6625, 6635, 6683–1, 6683–2 и 6630 — имеют на оборотной стороне китайский текст.

В настоящей статье рассматриваются и впервые публикуются четыре новых согдийских фрагмента SI 6625, 6635, 6683–1 и 6683–2 во взаимосвязи с ранее изданными и переиздаваемыми 13 фрагментами из коллекции С.Ф. Ольденбурга — SI 4719 (L 91), 4767 (L 95), 4769–1 (L 97a), 4769–2 (L 98a), 4769–3 (L 98b), 4769–4 (L 97d), 4770 (L 97c), 4771 (L 97b), 4773–1 (L 99a), 4773–2 (L 99c), 4774 (L 99b), 4775 (L 99d), 4798 (L 119)¹. Обратные стороны (с китайским текстом) всех указанных фрагментов публикуются впервые. Новый фрагмент SI 6630 был опубликован ранее (см.: Чунакова 2020). Новые фрагменты SI 6684 и SI 6685 остаются пока неопубликованными.

¹ Рукописи ленинградской (ныне — Санкт-Петербургской) коллекции, опубликованные А.Н. Рагозой (1980), вслед за Н. Симс-Вильямсом, предложившим эту систему (Sims-Williams 1981: 231, note 1), обозначаются в научной литературе буквой L, за которой следует номер, соответствующий номеру описания по ее изданию. В случае необходимости мы приводим эти обозначения для опубликованных фрагментов вместе с новыми актуальными шифрами (вида SI...), назначенными в ходе последней инвентаризации Сериндийского фонда ИВР РАН, начатой, согласно инвентарной книге № 1 фонда, 3 апреля 2008 г.

1. Идентификация китайских текстов

Как известно, согдийские рукописи, если они не написаны каллиграфическим официальным или почерком «буддийских сутр», читать сложно, поскольку в курсивном письме написание нескольких знаков совпадает, а обрывок текста, содержащий нередко одно слово или даже его часть, не позволяет вписать фрагмент в некий контекст и тем самым понять его содержание и определить точное чтение и значение слова. По этой причине при чтении новых отрывков мы обращаемся к уже изданным фрагментам, пытаясь понять их соотношение с новыми. В данном случае мы, разумеется, в первую очередь обратились к изданию А.Н. Рагозы, в которое вошли 39 фрагментов из коллекции С.Ф. Ольденбурга². Почерк отдельных из уже опубликованных фрагментов напоминает почерк новых: вообще-то согдийская палеография не изучена, и судить об особенностях почерка можно только при наличии в тексте букв с ярко выраженными особенностями (*lāmedh* <δ>, *zayin* <z>, *pē* <p> и др.).

Согдийские манихейские тексты обычно написаны на обороте китайских свитков, а согдийские буддийские тексты чаще записывались на чистых листах, иногда — на обеих сторонах. Если согдийский буддийский текст занимал одну сторону, то впоследствии незаполненная сторона зачастую была использована для записи китайских или уйгурских текстов. Большинство фрагментов Сериндийского фонда имеют на обороте китайский текст.

В таких случаях соединению фрагментарных согдийских текстов помогает китайский текст (для манихейских рукописей это текст со стороны *Recto*), в большинстве случаев представляющий собой отрывок из какой-либо буддийской сутры и позволяющий идентифицировать, а также его палеографические характеристики: почерк, особенности написания иероглифов и используемые писцом варианты («простонародные иероглифы», кит. *суцзы* 俗字). Также имеют значение поля, разлиновка бумаги, ее цвет и состояние. Заметим, что размеры некоторых фрагментов изменились в результате «усадки» после потери влаги (возможно, они когда-то были увлажнены в процессе реставрации). К сожалению, несмотря на всю их важность, эти тексты не были опубликованы.

Первым на этот пробел указал Ю. Ёсида. Во время работы с фондами ИВР РАН *in situ* в 1993–1995 гг. ему удалось идентифицировать китайские тексты на оборотной стороне согдийских фрагментов, изданных А.Н. Рагозой, и соединить отдельные фрагменты между собой (Yoshida 2001: 105–106; также см.: Yoshida 1995: 1³). В рамках нашего исследования мы также провели идентификацию китайских текстов на

² Рагоза 1980: № 91–119 (коллекция С.Ф. Ольденбурга). Всего 29 номеров, при этом № 97 описывает пять фрагментов под одним шифром (a, b, c, d, e), № 98 — два (a, b), № 99 — четыре (a, b, c, d), и № 100 — три (a, b, c).

³ В Архиве Отдела рукописей и документов ИВР РАН сохранился своего рода отчет Ю. Ёсиды о работе с согдийскими фрагментами из фондов ИВР РАН, присланный им в Рукописный отдел института М.И. Воротынской-Десятской в 1995 г. (Yoshida 1995). Насколько мы можем судить, эти материалы были опубликованы исследователем лишь частично (см., например, Yoshida 2001). Мы сочли возможным дать справочные ссылки на эту неопубликованную рукопись и цитировать ее (хотя за прошедшее время Ёсида, разумеется, мог скорректировать свои данные), чтобы сохранить его приоритет, однако доступными для нашего критического анализа считаем только опубликованные работы исследователя.

всех имеющихся в нашем распоряжении фрагментах⁴. В частности, было установлено (а для изданных фрагментов — подтверждено⁵), что 5 новых фрагментов⁶ и 15 изданных⁷ написаны на китайском свитке, содержащем популярную буддийскую сутру, а именно «Лотосовую сутру» (кит. *Мяофа Ляньхуа цзин* 妙法蓮華經; санскр. *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*) в 7 цзюанях в переводе Кумарадживы (кит. *Цзюмолоши* 鳩摩羅什, санскр. *Kumārajīva*), завершеном в 406 г. (№ 262 по Трипитаке годов Тайсё, см.: LS). Кроме того, отдельные из них были написаны, скорее всего, одним почерком.

2. Два фрагмента цз. 3 и цз. 6 «Лотосовой сутры»

Выяснилось, что ранее изданный фрагмент SI 4772 (L 97e)⁸ написан на обороте китайского фрагмента, содержащего отрывок из шестого цзюаня (свитка) «Лотосовой сутры», а новый, недавно опубликованный фрагмент SI 6630⁹ с согдийским текстом, расположенным колонками, — из третьего, как и фрагмент SI 5396¹⁰ из коллекции Н.Н. Кроткова, опубликованный в 2016 г.¹¹ Эти фрагменты в настоящей статье не рассматриваются.

⁴ Китайские тексты фрагментов были идентифицированы нами по китайской Трипитаке — буддийскому канону на китайском языке (кит. *Да цзан цзин* 大藏經, санскр. *Tripiṭaka*) по изданию Трипитаки годов Тайсё (Taishō Tripiṭaka 1924–1934), после чего на основе сравнительного анализа текста идентифицированной сутры и текста Трипитака фрагментов был определен порядок следования последних относительно друг друга. Для идентификации использовалось программное обеспечение, созданное Китайской ассоциацией буддийских электронных текстов (кит. *Чжунхуа дяньцзы Фодянь сехуэй* 中華電子佛典協會 = Chinese Buddhist Electronic Text Association, СВЕТА) и предназначенное для работы с подготовленным ассоциацией электронным корпусом буддийских текстов, включая полнотекстовый поиск по указанному японскому изданию.

⁵ Наша идентификация отличается от результата Ю. Ёсиды незначительно и только для фрагмента L 119 (SI 4798). Кроме того, полагаем, что точное определение местоположения текста фрагмента L 97e (SI 4772) в тексте идентифицированного цзюаня затруднительно ввиду его краткости и наличия нескольких возможных вариантов. Данные об идентификации Ёсидой текстов фрагментов L 119 и L 97e обнаруживаются только в указанной выше неопубликованной рукописи (Yoshida 1995: 1).

⁶ Фрагменты SI 6625, 6635, 6683–1, 6683–2, публикуемые в настоящей статье, и SI 6630.

⁷ См. фрагменты L 91 (SI 4719), L 95 (SI 4767), L 97a-e (SI 4769–1, 4771, 4770, 4769–4, 4772), L 98a-b (SI 4769–2, 4769–3), L 99a-d (SI 4773–1, 4774, 4773–2, 4775), L 110 (SI 4787) и L 119 (SI 4798) по изданию Рагозы (1980).

⁸ Фрагмент SI 4772, инв. № 4828 (старый шифр SI O/110e, старый инв. № 4233). Туяк-мазар, ноябрь 1909 г. Китайский текст: LS, цз. 6: 48a29; 48b3, 6, 9 (вероятно, 48b9). Документация: Рагоза 1980: 67–68, № 97(e); 169, табл. LV(e) (факс.). Идентификация китайского текста: Yoshida 1995: 1 (как LS: 48b). Согдийский корпус TITUS: Part No. 351 (L 97a, L 97d, L 97e).

⁹ Фрагмент SI 6630, инв. № 6684. Туяк-мазар, ноябрь 1909 г. Китайский текст: LS, цз. 3: 24a4–17. Документация: Чунакова 2020.

¹⁰ Фрагмент SI 5396, инв. № 5452 (старый шифр SI Kг IV/801, старый инв. № 3548). Коллекция Н.Н. Кроткова. Китайский текст: LS, цз. 3: 22c2–23a12. Документация: Чунакова 2016; 2019: 31–36, табл. 5–6 (факс.: *Verso, Recto*).

¹¹ Это обстоятельство, кстати, ставит новые вопросы, а именно: принадлежит ли фрагмент SI 5396 коллекции Н.Н. Кроткова или SI 6630 коллекции С.Ф. Ольденбурга, как это следует из инвентарных списков? Происходят ли они из одной коллекции и если да, то из какой? Если они из разных коллекций, то совпадает ли почерк? Если почерк совпадает, то как могло случиться, что их происхождение различно? Ср. с аналогичной ситуацией с фрагментом L 92 (SI 3136), привезенным С.Ф. Ольденбургом из Дуньхуана, но ошибочно числящимся под шифром коллекции Кроткова (Рагоза 1980: 62).

3. Девять фрагментов цз. 4 «Лотосовой сутры»

Девять изданных ранее фрагментов соответствуют четвертому цзюаню. Если гипотетически предположить, что все они принадлежат одному и тому же списку «Лотосовой сутры», т.е. должны соединяться, то пять из них (четыре фрагмента с шифром SI 4769 и SI 4767) образуют группу и непосредственно соединяются друг с другом, а три других (два соединяемых фрагмента с шифром SI 4773 и SI 4798) идут перед ними, но не могут быть ни соединены между собой, ни подсоединены к группе (между ними утрачено примерно 149 строк китайского текста¹², между двумя фрагментами под шифром SI 4773 и первой группой — около 76 строк). Один фрагмент, SI 4787 (L 110), идет после всех вышеперечисленных — между ним и группой из пяти фрагментов утрачено примерно 229 строк китайского текста (см. ил. 1). Этот фрагмент ввиду его краткости в настоящей статье не рассматривается¹³.

Конечно, для несоединяемых напрямую фрагментов пока невозможно утверждать, что они принадлежат одному и тому же списку какого-либо цзюаня «Лотосовой сутры» и вообще должны соединяться, поэтому наша умозрительная реконструкция здесь весьма условна и служит только целям проверки такой возможности при обнаружении новых недостающих частей.

SI 4787	≈ 229 строк	SI 4769-3 + SI 4769-2 + SI 4769-1 + SI 4769-4 + SI 4767	≈ 76 строк	SI 4773-1 + SI 4773-2	≈ 149 строк	SI 4798
---------	----------------	--	---------------	--------------------------	----------------	---------

Ил. 1

Конфигурация фрагментов цз. 4 «Лотосовой сутры». Китайский текст

Интересно, что согдийский текст фрагмента SI 4798 написан на листе свитка, китайский текст на обороте которого повернут на 180° относительно китайского текста остальных фрагментов и отстоит от них достаточно далеко (на 149 строк). Это означает, что для записи согдийского текста «китайский» лист с фрагментом SI 4798 был перевернут другой (чистой) стороной и затем повернут на 90° против часовой стрелки относительно правильно ориентированного китайского текста на обороте, а лист (или листы) с восемью фрагментами — на 90° по часовой стрелке. Если при обнаружении недостающих частей будет установлено, что указанные фрагменты принадлежат одному списку «Лотосовой сутры», то разница в ориентации их согдийского текста относительно китайского станет своего рода дополнительным подтверждением наблюдения Ю. Ёсиды о том, что бумага для записи согдийских текстов готовилась специально (Yoshida 2000: 72). Листы для нее либо нарезались из китайского свитка (или даже из разных свитков с разными сочинениями), либо свиток расклеивался на отдельные листы по месту склейки (китайские свитки склеивались из листов бумаги в длинное полотно), хотя последнее менее вероятно (см. § 4.5 о фрагменте SI 6625). После нанесения нового текста на обороте эти листы, возможно, склеивались заново,

¹² Ориентировочное число утраченных строк китайского текста подсчитывалось на основе издания LS и является, конечно, только грубой, «быстрой» оценкой, поскольку число знаков в строке и разбивка на строки в текстах «Лотосовой сутры» фрагментов и в LS различны.

¹³ Фрагмент SI 4787, инв. № 4843 (старый шифр SI O/123, старый инв. № 4246). Китайский текст: LS, цз. 4: 36b24–30. Документация: Рагоза 1970: 150, № 17; 1980: 73, № 110; 177, табл. LXIII (факс.). Идентификация китайского текста: Yoshida 1995: 1.

если это было необходимо (если текст был длиннее одного листа). Отметим, что факт нарезки листов бумаги, в частности, говорит и о том, что метод соединения фрагментов по китайскому тексту «работает» для этих отдельных листов, но он ничего не говорит о том, в каком порядке «собирать» готовые листы с согдийским текстом, если он вдруг занимает несколько листов. Очевидно, что листы, «нарезанные» из одного или нескольких китайских свитков, принадлежащие одному (как то, «Лотосовой сутре») или даже разным китайским текстам, могли быть использованы согдийским писцом в любом порядке для одного или различных текстов. Из этого следует, что в общем случае принадлежность фрагментов китайского текста, например, разным цзюаням «Лотосовой сутры» не говорит о том, что и согдийские тексты этих фрагментов принадлежат разным сочинениям или документам. Всегда нужен дополнительный палеографический и лексикологический анализ, устанавливающий или отрицающий такой факт.

Таким образом, ориентация китайского текста на обороте не имела значения для согдийского писца: он мог повернуть лист на 90° в любом направлении относительно китайского текста (как по часовой стрелке, так и против) и начать писать на чистой стороне из верхнего правого угла, двигаясь по строке влево и заполняя лист горизонтальными строками сверху вниз (нам же эта ориентация помогает установить, что мы имеем дело с разными листами, если она отличается).

Почерк фрагмента SI 4798 (§ 3.1), группы из двух фрагментов SI 4773 фр. 1+2 (§ 3.2) и группы из пяти остальных фрагментов (§ 3.3) — различается между собой. Скорее всего, это фрагменты трех разных согдийских сочинений.

3.1. Фрагмент SI 4798 (L 119)

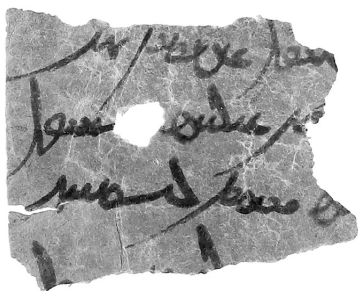
Шифр	Инв. №	Старый шифр SI...	Старый инв. №	Рагоза 1980	Размер ¹⁴ (ширина × высота), см	Почерк, см	Расстояние между строк, см	Кит. текст: LS, цз. 4
SI 4798	4854	O/135	4258	L 119	7,3×5,8 левый край	0,5	1,0–1,2	31a10–17

Данных о месте обнаружения фрагмента SI 4798 нет, но можно предположить, что он так же, как другие фрагменты этой группы (§ 3.2–3.3), принадлежит экспедиционным находкам в Туяк-мазаре ноября 1909 г.

Документация: Рагоза 1970: 154, № 26; 1980: 76, № 119; 183, табл. LXIX (факс.); Sims-Williams 1981: 232 (исправление к стк. L 119.1). Идентификация китайского текста: Yoshida 1995: 1 (LS: 31b).

Плотная желтая бумага. См. ил. 2–3.

¹⁴ Размер того или иного фрагмента по ширине и высоте представляет собой результат обмера в его самом широком и самом высоком местах соответственно. Обмер выполнялся по согдийской стороне при правильной ориентации согдийского текста и наиболее ровному расположению горизонтальных строк или краев листа, если таковые сохранились. Заметим, что размеры мысленного четырехугольника, в который может быть вписан тот или иной фрагмент, ввиду сложной конфигурации и расположения разрывов, утрат и лакун в общем случае будут больше. Фрагменты от правого или левого края листа отмечаются соответствующей пометой при их размерах.



Ил. 2
SI 4798. *Verso*. Согдийский текст



Ил. 3
SI 4798. *Recto*. Китайский текст

Транслитерация и перевод¹⁵:

[край листа]

1] хурδ 'krty šn

2] (1)(s) ''δ'kw (2?) хурδ

3] (k)w nyst L' tns

4] [?] δ [?]

1] своими сделать их

2] ... каждый... свой

3] ... нет нераскаяния?

4] ... [

Отрывок из манихейского(?) сочинения.

3.2. Фрагменты SI 4773–1 (L99a) + SI 4773–2 (L99c) [a+b]

Шифр	Инв. №	Старый шифр SI...	Старый инв. №	Рагоза 1980	Размер (ширина × высота), см	Почерк, см	Расстояние между строк, см	Кит. текст: LS, цз. 4
SI 4773–1	4829	O/112a	4235	L 99a	4,2×6,2	0,5	1,2–1,4	32с22–25
SI 4773–2	4829	O/112с	4235	L 99с	8,4×7,0	0,5	1,2–1,4	32с22–25

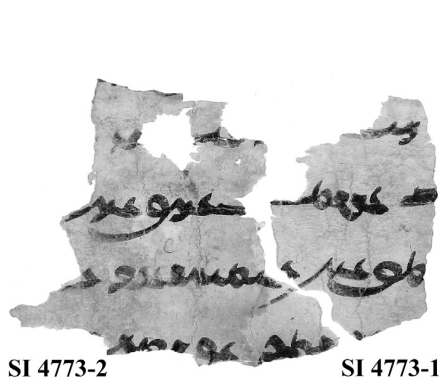
¹⁵ Здесь и далее мы используем следующую систему обозначений. В транслитерации, переводе и примечаниях: цифра в начале строки указывает на номер строки текста, при этом для группы из нескольких соединенных фрагментов это общий порядковый номер во всем отрывке, а номер строки конкретного присоединенного фрагмента приводится в верхнем индексе с кодирующим фрагмент буквенным обозначением (a, b, c и т.д.) в соответствующем месте строки далее. Квадратные скобки (открывающая [, закрывающая] или двойные []) указывают на разрывы и лакуны в рукописи. В транслитерации: до и после одиночных и в двойных квадратных скобках дается предполагаемое чтение утраченных знаков или их предполагаемое количество; в круглых скобках () дается предполагаемое чтение плохо различимых и частично сохранившихся знаков или, в случае невозможности интерпретации, их предполагаемое количество; через слэш / приводится вариант чтения знака. В переводе: в круглых скобках даются предлагаемые восполнения и буквальный перевод, заключаемый в кавычки « »; в угловых скобках < > приводятся слова согдийского текста, излишние с точки зрения правил русской грамматики; крестик + перед словом означает, что слово восстановлено. Вопросительный знак повсеместно означает неизвестность, предположительность или сомнительность, как то: количества утраченных или частично утраченных знаков, чтения, перевода слова и т.п.

Туюк-мазар, ноябрь 1909 г.

Документация: Рагоза 1970: 145–146, № 6 (а, с); 1980: 68–69, № 99 (а, с); 170, табл. LVI(a) (факс.); 171, табл. LVII(c) (факс.). Соединение фрагментов: Sims-Williams 1981: 232 (L 99a+c, трансл.); Yoshida 1995: 1 (L 99a+c); 2001: 106 (L 99a+c). Идентификация китайского текста: Yoshida 1995: 1; 2001: 106.

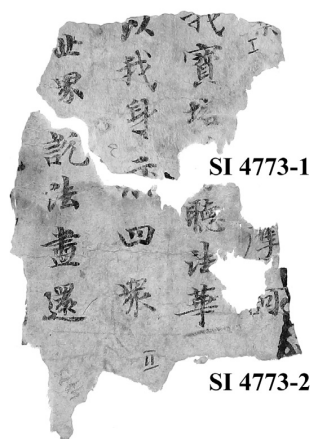
Согдийский корпус TITUS: Part No. 353 (L 99a+c, b, d).

Плотная желтоватая бумага. См. ил. 4–5¹⁶.



Ил. 4

Соединение фрагментов SI 4773–1, 4773–2.
Verso. Согдийский текст



Ил. 5

Соединение фрагментов SI 4773–1, 4773–2.
Recto. Китайский текст

Транслитерация и перевод:

[почти край листа]

1 ^{a1}] MN [? ^{b1}] (2) [2–3] (1)(z) [

2 ^{a2}] (h) 'krt ^{b2} 'sp's[

3 ^{a3}] tp's (y) ^{b3} ('t'yr'yw (y)[

4 ^{a4}] ^{b4}](1) rty 'prtm [

1 ^{a1}] от ^{b1}]....[

2 ^{a2}] ... ^{b2} послушный [

3 ^{a3}] ... ^{b3} пусть будет? сам? [

4 ^{a4}] ^{b4}] и первый ... [

¹⁶ Соединяемые фрагменты публикуются факсимиле в статье так, чтобы были видны границы каждого из фрагментов, входящих в группу. Такое решение (вместо практикуемого прямого соединения с частичным или даже полным устранением разрывов) было вызвано прежде всего необходимостью показать каждый фрагмент так, как он есть. Кроме того, прямое соединение каких-либо двух и более фрагментов по всей линии разрыва зачастую требовало либо наложения краев фрагментов друг на друга внахлест (т.е. приводило к очевидной утрате информации), либо использования специальных программных средств для устранения последствий той или иной деформации бумаги (например, «усадки»), что хотя и упрощало работу с текстом фрагментов, но серьезно искажало реальную картину и, соответственно, не отвечало принципам научной факсимильной публикации документов.

Соединение фрагментов, чтение и комментарий Н. Симс-Вильямса (Sims-Williams 1981: 232):

(1)] MN []..[].. [

(2)]h 'krt-'sp's[

(3) (?)p']tp's'zt'yr'yw (y)[

(4)](r)ty 'prtm[

“*p'tp's' “respectful” (otherwise unattested) would correspond to p's-p'y'k (attested in a similar context in P 2. 1180–81)”.

Отрывок из манихейского(?) сочинения.

Маргиналии (Ил. 5): на стороне *Recto* фрагмента SI 4773–2 (L 99c), справа от первого столбца китайского текста видны остатки верхней строки согдийского текста, неполные пять букв: [край листа]]w'n(k)n? [.

3.3. Фрагменты SI 4769–3 (L 98b) + SI 4769–2 (L 98a) + SI 4769–1 (L 97a) + SI 4769–4 (L 97d) + SI 4767 (L 95) [a+b+c+d+e]

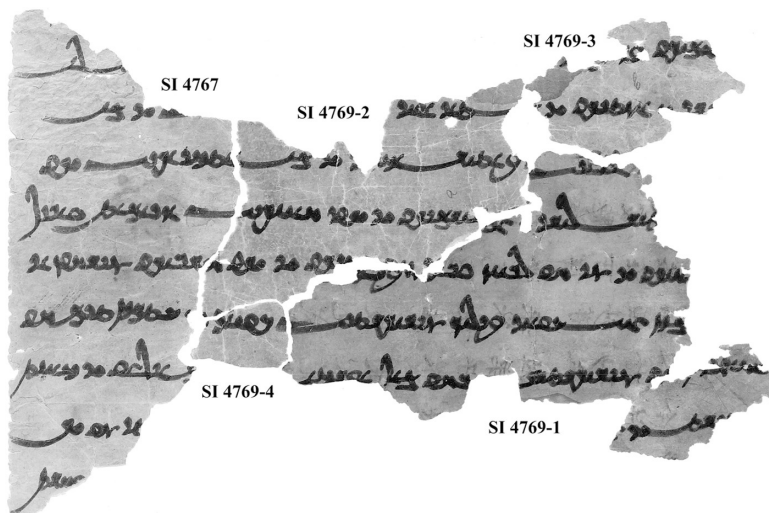
Шифр	Инв. №	Старый шифр SI...	Старый инв. №	Рагоза 1980	Размер (ширина × высота), см	Почерк, см	Расстояние между строк, см	Кит. текст: LS, цз. 4
SI 4769–3	4825	O/111b	4234	L 98b	7,6×4,5	0,5	1,3–1,4	33c15–17
SI 4769–2	4825	O/111a	4234	L 98a	10,2×6,4	0,5	1,4–1,6	33c17–21
SI 4769–1	4825	O/110a	4233	L 97a	14,0×8,8	0,5	1,2–1,7	33c18–25
SI 4769–4	4825	O/110d	4233	L 97d	3,4×2,3	0,5	1,6	33c23–24
SI 4767	4823	O/108	4231	L 95	8,1×17,8 («усадка»), левый край	0,5	1,2–1,6	33c18–26

Туюк-мазар, ноябрь 1909 г.

Документация: 1) **L 95**: Рагоза 1970: 143, № 2; 1980: 66, № 95; 167, табл. LIV (факс.); 2) **L 97a, d**: Рагоза 1970: 144, № 4 (a, d); 1980: 67–68, № 97 (a, d); 168, табл. LIV (a) (факс.); 169, табл. LV (d) (факс.); 3) **L 98a, b**: Рагоза 1970: 145, № 5 (a, b); 1980: 68, № 98 (a, b); 170, табл. LVI (a, b) (факс.). Идентификация китайского текста: Yoshida 1995: 1; 2001: 106. Соединение фрагментов: Sims-Williams 1981: 232 (L 95 + L 98a; трансл.); Yoshida 1995: 1 (L 95 + L 97a + L 97d + L 98a + L 98b), 7–8 (трансл., пер.); 2001: 106 (L 95+L 97a+L 97d + L 98d + L 98a + L 98b), 108–111 (трансл., пер., коммент.)

Согдийский корпус TITUS: Part No. 348 (L 95 + L 98a), 349 (L 95 + L 97a + L 97d + L 98a + L 98b), 351 (L 97a, L 97d, L 97e), 352 (L 98b very hypothetically joined with L 99d).

Бумага плотная, темно-желтая и серая. Фрагмент SI 4769–1 реставрирован: наклеен с китайской стороны по краю на лист бумаги (ок. 24×15 см) с вырезанным в нем окном, за счет чего видимая часть фрагмента на китайской стороне несколько меньше, чем на согдийской. См. ил. 6–7.



Ил. 6

Соединение фрагментов SI 4769-3, 4769-2, 4767, 4769-1, 4769-4. *Verso*. Согдийский текст



Ил. 7

Соединение фрагментов SI 4769-3, 4769-2, 4767, 4769-1, 4769-4. *Recto*. Китайский текст

Транслитерация и перевод:

1 ^{a1}] xm'kw p(1)[^{e1}](1) L'
 2 ^{a2}] (1)(ry) (2) 'štykw ZY [MN^{b1}] t'y-'wny [^{e2}] ?](h) ZY MN
 3 ^{e1}] (2?)cyh ^{b2}] p't'k ('s)[kw]y ZY MN ^{e3}](')tsy'kyh ZKw
 4 ^{e2}] (t)'k δ'ry (1?) c(t) ^{b3}](β)'rmykw ZY ZKwy x'n'kyh ^{e4}] 'z-y'm't w'βyδ
 5 ^{e3}] (w)'nkw ZY šy xw δβ'nz wβ('y) (2) pn(cm) ^{b4}](y)kw ZY ZKw (γ) ^{e5}]rβ'kw šyrywz-'y
 6 ^{e4}] ms cnn rw'ny pyδ'r šyr'krtyh ^{d1}] kwn'y[2] ^{e6}] rtms tym xw
 7 ^{e5}] (6–8)(ZY) šyr'krt'k (2?) βγw m'δ 'prs'[^{e7}](MN) 'yδcw ZY s'št
 8 ^{e6}] (x)rt ZY [^{e8}]r]ty šw ZK
 9 ^{e9}] (w)xrt

1 ^{a1}] ...[^{e1}] не?...
 2 ^{a2}] ...в-третьих, и [от^{b1}] воровства^{e2}] и от
 3 ^{e1}] ...^{b2}] беречь себя ...и от[^{e3}] прелюбодеяния он
 4 ^{e2}] ...пусть воздерживается. ^{b3}] В-четвертых, для дома ^{e4}] ...пусть он
 потратит так много
 5 ^{e3}] ...так что ему обильным? пусть будет. В-пятых, ^{b4}] ...и ^{e5}] мудрого друга
 6 ^{e4}] ...также для души благодеяние ^{d1}]пусть делает.^{e6}] ...и также еще
 7 ^{e5}] ...благодеяние для бога так спросил [^{e7}] (из) чего следует
 8 ^{e6}] ...он ушел? и [^{e8}] ...его
 9 ^{e9}] ...оставляет?

Соединение фрагментов и чтение Н. Симс-Вильямса (Sims-Williams 1981: 232)
 (для удобства слева приводится наша нумерация строк):

3 [^{b2} = ^{e3}] L 98a.2 = L 95.3: ...p't'k 's[kw](y) ZY MN 'tsy'kyh ZKw
 4 [^{b3} = ^{e4}] L 98a.3 = L 95.4: ...βwrt]'rmykw ZY ZKwy x'n'kyh 'z-y'm't w'βyδ
 5 [^{b4} = ^{e5}] L 98a.4 = L 95.5: ... ZY ZKw γrβ'kw šyrxwz-'y

Соединение фрагментов, чтение и перевод Ю. Ёсиды (Yoshida 2001: 108–109):

L 95 + L 97a + L 97d + L 98a + L 98b

1 [mrt](x)m'k c(w ..)[](.) L'
 2 [ZY? δ](ry ○○) 'štykw ZY (MN) t'y-'wny [](h) ZY MN
 3 [r'δh?''](y'βt)cyh p't'k ('s)[kw](y) ZY MN 'tsy'kyh ZKw
 4 [γrywh? p']t'k δ'ry [○○] c(t)[β]'rmykw ZY ZKwy x'n'kyh 'z-y'm't w'βyδ
 5 [](w)'nkw ZY šy xw δβ'nz wβ(y) ○○ pncmykw ZY ZKw γrβ'kw šyrxwz-'y
 6 [](m)s cnn rw'ny pyδ'r šyr'krtyh kwn'y (○○) rtms tym xw
 7 [](.)xš(w) ['](kw) šyr'krt'(k) βγw m'δ ('prs' ')[kt'](m?) 'yδcw ZY s'št
 8 [](y)rt ZY [r](ty) šw ZK
 9 [](w)xrt

“[The second (admonition is) that] ... a man ... [and(?)] should not keep ... The third (admonition is) that one should [keep one’s hand?] from theft. One should be on one’s guard against the wrong [way(?)]. One should keep [oneself] from adultery. The fourth (admonition is) that one should spend so much ... on house so that it might be wide for one. The fifth (admonition is) that one [should have] a wise friend and also should do a good deed for the sake of one’s soul. Moreover, once again the ... asked thus to the god having a good deed: ‘What kind of thing is fitting to ...?’ And the ... for him ... he abandons ...”

Хотя подобные списки, называющие неправедные дела, которых следует избегать (а именно: убийство, воровство, прелюбодеяние, ложь, двуличие, грубость, ругань, алчность, гнев, извращения, см.: MacKenzie 1976: Vim. (N), Notes to the Chinese, note 12), встречаются во многих буддийских сутрах, по мнению Ю. Ёсиды, отметившего сходство этого текста и зороастрийских назидательных сочинений, текст может быть манихейским (Yoshida 2001: 109–111). При этом, как отмечает Ёсида, в случае с рукописями, содержащими согдийские буддийские тексты на одной стороне и китайские на другой, последние почти всегда были вторичны по отношению к первым, т.е. писались позже на оборотных сторонах листов, а не наоборот, как то наблюдается для согдийских манихейских текстов, часто писавшихся на оборотах свитков с китайскими буддийскими сутрами (Yoshida 1998: 172, note 12).

Отрывок из манихейского(?) сочинения.

Продолжение следует.

Сокращения

цз. — цзюань (кит. 卷 «свиток; книга, тетрадь; том; глава»)

LS — Лотосовая сутра. 7 цз. Китайский перевод Кумарадживы. Текст по изданию: Taishō Tripitaka 1924–1934. Vol. 9. 1925: 1–62, № 262.

N — Notes

P 2 — Bibliothèque nationale de France, Pelliot sogdien 2. См.: Benveniste 1940: 3–58, no. 2

TITUS — TITUS (= Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien) Sogdian Corpus (NSW), arranged by texts / Data entry by N. Sims-Williams; adaptations by J. Gippert and Y. Yoshida. URL: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/miran/sogd/sogdswc/sogdn.htm>

Литература

Рагоза 1970 — Рагоза А.Н. Согдийские фрагменты из коллекции С.Ф. Ольденбурга // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник 1968. М.: Наука, ГРВЛ, 1970. С. 142–154.

Рагоза 1980 — Согдийские фрагменты центральноазиатского собрания Института востоковедения: Факсимиле / Издание текстов, чтение, перевод, предисловие, примечания и глоссарий А.Н. Рагоза. М.: Наука, ГРВЛ, 1980.

Чунакова 2016 — Чунакова О.М. Неопубликованный согдийский документ из Сериндийского фонда ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2016. Т. 25. № 2. С. 83–88.

Чунакова 2019 — Рукописи из Восточного Туркестана: Среднеперсидские, парфянские и согдийские фрагменты в собрании Института восточных рукописей: Факсимиле рукописей / Вве-

- дение, транслитерация, перевод, комментарий, приложения О.М. Чунаковой. СПб.: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2019. DOI 10.25882/c7vq-et40.
- Чунакова 2020 — *Чунакова О.М.* Согдийские рукописи: тексты, написанные столбцами // Письменные памятники Востока. 2020. Том 41. № 2. С. 58–67. DOI 10.7868/S1811806220020053.
- Benveniste 1940 — *Benveniste É.* Textes sogdiens. Édités, traduits et commentés. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1940 (Mission Pelliot en Asie centrale. Série in-quarto, III).
- MacKenzie 1976 — *The Buddhist Sogdian Texts of the British Library* / Ed. by D.N. MacKenzie. Téhéran; Liège: Bibliothèque Pahlavi (édition); Leiden: E.J. Brill (diffusion), 1976 (Acta Iranica, Vol. 10. Troisième série: Textes et mémoires, Vol. III).
- Sims-Williams 1981 — *Sims-Williams N.* The Sogdian Fragments of Leningrad // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. 1981. Vol. XLIV. Part 2. P. 231–240.
- Taishō Tripitaka 1924–1934 — *Taishō shinshū Daizōkyō* 大正新脩大藏經 [Заново составленная Трипитака годов Тайсё] = *The Tripitaka in Chinese. Revised, Collated, Added, Rearranged and Edited.* 全100卷. Tōkyō 東京: Taishō Issaikyō kankōkai 大正一切經刊行會 = *The Taisho Issai-kyo Kanko Kwai* (Society for the Publication of the Taisho Edition of the Tripitaka), 大正13[1924]年—昭和9 [1934]年.
- Yoshida 1995 — *Yoshida Yutaka.* Some New Information on the Ragoza Fragments. [Приложение к письму Ёсида Ютаки к М.И. Воробьевой-Десятковской от 23 октября 1995 г.]. 25 л. На англ. яз. Место хранения: Архив Отдела рукописей и документов ИВР РАН. Шифр: Арх. 121, инв. 330.
- Yoshida 1998 — *Yoshida Yutaka.* The Sogdian Dhūta Text and Its Chinese Original // Bulletin of the Asia Institute. New Series. Vol. 10 (1996): Studies in Honor of Vladimir A. Livshits. Bloomfield Hills, Michigan: Bulletin of the Asia Institute, 1998. P. 167–173.
- Yoshida 2000 — *Yoshida Yutaka.* First Fruits of Ryūkoku-Berlin Joint Project on the Turfan Iranian Manuscripts // Acta Asiatica: Bulletin of the Institute of Eastern Culture. 78: Tun-huang and Turfan Studies. Tokyo: The Tōhō Gakkai, 2000. P. 71–85.
- Yoshida 2001 — *Yoshida Yutaka.* On the Sogdian Fragments of the St. Petersburg Collection // Issues in Eurasian Languages (I): On the Materials from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences. Kyoto: Department of Linguistics, Faculty of Letters, Kyoto University, 2001 (Contribution to the Studies of Eurasian Languages Series = CSEL Series, 3). P. 105–117.

References

- Benveniste, Émile. *Textes sogdiens. Édités, traduits et commentés.* Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1940 (Mission Pelliot en Asie centrale. Série in-quarto, 3) (in French).
- The Buddhist Sogdian Texts of the British Library.* Ed. by D.N. MacKenzie. Téhéran–Liège: Bibliothèque Pahlavi (édition) — Leiden: E.J. Brill (diffusion), 1976 (Acta Iranica, vol. 10. Troisième série: Textes et mémoires, vol. 3) (in English).
- Chunakova, Olga M. “Neopublikovannyi sogdiiskii dokument iz Serindiiskogo fonda IVR RAN” [An Unpublished Sogdian Document from the Serindia Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2016, vol. 25, no. 2, pp. 83–88 (in Russian).
- Chunakova, Olga M. *Rukopisi iz Vostochnogo Turkestana: Srednepersidskie, parfijskie i sogdiiskie fragmenty v sobranii Instituta vostochnykh rukopisei: Faksimile rukopisei* [Manuscripts from Eastern Turkestan: Middle Persian, Parthian and Sogdian Fragments in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts: Facsimile of Manuscripts]. Introduction, transliteration, translation, commentary, supplements by Olga M. Chunakova. St. Petersburg: Izdatel'stvo RGPU imeni A.I. Gertsena, 2019 (in Russian).

- Chunakova, Olga M. “Sogdiiskie rukopisi: teksty, napisannyye stolbtami” [Some Sogdian Manuscripts Written in Columns]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 41, no. 2, pp. 58–67. DOI 10.7868/S18118062200200553 (in Russian).
- Ragoza, Asiya N. “Sogdiiskie fragmenty iz kolleksii S.F. Ol'denburga” [Sogdian Fragments from the Collection of S.F. Oldenburg]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka. Istoriko-filologicheskie issledovaniia* [Written Monuments of the Orient. Historical and Philological Researches]. *Ezhegodnik 1968* [Annual Issue 1968]. Moscow: Nauka, 1970, pp. 142–154 (in Russian).
- Ragoza, Asiya N. *Sogdiiskie fragmenty tsentral'noaziatskogo sobraniia Instituta vostokovedeniia: Faksimile* [Sogdian Fragments of the Central Asian Collection of the Institute of Oriental Studies: A Facsimile]. Publication of texts, reading, translation, preface, commentaries and glossaries by Asiya N. Ragoza. Moscow: Nauka, 1980 (in Russian).
- Sims-Williams, Nicholas. “The Sogdian Fragments of Leningrad”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 1981, vol. 44, no. 2, pp. 231–240 (in English).
- Taishō shinshū Daizōkyō* 大正新脩大藏經 = *The Tripitaka in Chinese. Revised, Collated, Added, Rearranged and Edited*. 100 vols. Tokyo: The Taisho Issai-kyo Kanko Kwai (Society for the Publication of the Taisho Edition of the Tripitaka), 1924–1934 (in Chinese).
- Yoshida Yutaka. “First Fruits of Ryūkoku-Berlin Joint Project on the Turfan Iranian Manuscripts”. *Acta Asiatica: Bulletin of the Institute of Eastern Culture*, 78. Tokyo: The Tōhō Gakkai, 2000, pp. 71–85 (in English).
- Yoshida Yutaka. “On the Sogdian Fragments of the St. Petersburg Collection”. In: *Issues in Eurasian Languages (I): On the Materials from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences*. Kyoto: Department of Linguistics, Faculty of Letters, Kyoto University, 2001, pp. 105–117 (Contribution to the Studies of Eurasian Languages Series, 3) (in English).
- Yoshida Yutaka. “The Sogdian Dhūta Text and Its Chinese Original”. *Bulletin of the Asia Institute. New Series*, vol. 10 (1996): Studies in Honor of Vladimir A. Livshits. Bloomfield Hills — Michigan: Bulletin of the Asia Institute, 1998, pp. 167–173 (in English).

Sogdian Manuscript Fragments from the Collection of S.F. Oldenburg (The Serindia Collection of the IOM, RAS)

Part 1

Viacheslav P. ZAYTSEV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Olga M. CHUNAKOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 22.03.2021.

Abstract: This paper, published in two parts, presents the results of joint work on several Sogdian fragments recently discovered in the Serindia Collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (IOM, RAS), written on scrolls with Chinese texts on the back, as is the case with most similar texts. Study of the Chinese texts on the other side has made it possible

to identify them as belonging to the commonly-occurring Buddhist text of the Lotus Sutra (*Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*), and to determine the order of all the fragments. This enabled us to join the new Sogdian fragments with some previously published ones, to determine their order and thus get a better understanding of the Sogdian texts of these fragments. It is also possible to note some features of the use of Chinese scrolls by the Sogdian Manichaeans (the cutting of the scrolls into separate sheets, the possible gluing of the sheets in a different order, etc.).

Key words: Sogdian manuscripts, Sogdian fragments, Buddhist works, Serindia Collection of the Institute of Oriental Manuscripts.

For citation: Zaytsev, Viacheslav P., Chunakova, Olga M. "Sogdian Manuscript Fragments from the Collection of S.F. Oldenburg (The Serindia Collection of the IOM, RAS). Part 1". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 76–90 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO64037.

About the authors: Viacheslav P. ZAYTSEV, Researcher of the Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (sldr76@gmail.com).

Olga M. CHUNAKOVA, Dr. Sci (Philology), Leading Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ochunakova@inbox.ru).

История тибетских событий 1705 года

Часть 1

Борджигийн ОЮНБИЛИГ

Институт китайской классики Китайского народного университета (Жэньминь дасюэ)
Пекин, Китай

Перевод с китайского И.Р. ГАРРИ

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
Улан-Удэ, Россия

DOI: 10.17816/WMO65092

Статья поступила в редакцию 22.05.2021.

Аннотация: В статье на основе малоисследованных и редко привлекаемых архивных источников на маньчжурском и монгольском языках реконструируется одно из наиболее значимых событий для истории монголов и тибетцев — убийство Лхавсан-ханом хошутского двора в 1705 г. Сангье Гьяцо, регента Далай-ламы V, после жесткого противостояния между ними. Последовавшая за убийством регента череда таких событий, как смерть Далай-ламы VI, нахождение в Кукуноре «истинного» Далай-ламы VII, нападение в 1717 г. на Тибет джунгаров и, в конце концов, вхождение в Тибет в 1720 г. цинской армии, привела в итоге к установлению контроля Цин над Тибетом посредством монголов-хошут. Автор делает вывод о том, что события 1705 г. стали важной исторической вехой, оказавшей долгосрочное влияние на процесс образования единого многонационального государства под эгидой Цин.

Ключевые слова: Тибет, империя Цин, тибето-монгольские взаимоотношения, Лхавсан-хан, регент Сангье Гьяцо.

Благодарность: Перевод статьи подготовлен И.Р. Гарри в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия — XVIII–XXI вв.; Китай — II–XXI вв.; Тибет — VII–XXI вв.; Монголия — XVI–XXI вв.)», № 121031000261-9).

Для цитирования: *Оюнбилиг Борджигийн. История тибетских событий 1705 года. Часть 1 / Перевод с китайского И.Р. Гарри // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 91–102. DOI: 10.17816/WMO65092.*

Об авторах: ОЮНБИЛИГ Борджигийн, PhD, профессор, директор Института китайской классики Китайского народного университета (Жэньминь дасюэ) (Пекин, Китай) (bilig63@126.com).

ГАРРИ Ирина Регбиевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии (ИМБТ) СО РАН (Улан-Удэ, Россия) (irina.garri@gmail.com).

Предисловие переводчика¹

Борджигийн Оюнбилиг родился в 1963 г. в городе Чифэн Внутренней Монголии. В 1984 г. окончил исторический факультет Университета Внутренней Монголии, получив степень бакалавра. В 1987 г. поступил в магистратуру Института монгольской истории Университета Внутренней Монголии, где защитил магистерскую диссертацию. В 1987 г. начал работать в том же Институте. В 1994–1998 гг. преподавал монгольский язык в Боннском университете, одновременно учился в докторантуре, в апреле 1998 г. защитил диссертацию и получил степень Ph.D. С ноября 2002 г. по ноябрь 2004 г. был приглашенным профессором Токийского университета иностранных языков. С декабря 2004 г. вернулся на работу в Университет Внутренней Монголии. С 2006 г. работает в Институте китайской классики Китайского народного университета, в период 2010–2011 гг. был профессором Боннского университета. В настоящее время является профессором и исполнительным директором Института китайской классики Народного университета, председателем Общества монголоведов Китая, вице-председателем Международного общества монголоведов. Автор нескольких монографий и более 90 научных статей.

Предисловие автора

В 1637–1642 гг. предводитель племени хошут, ответвления монголов-ойратов, Гуши-хан, возглавив объединенное войско ойратов, завоевал Цинхай, Кхам и Уй-Цзан, объединил Цинхай-Тибетское плато и создал ханский двор хошут² (в отечественной историографии — хошутское ханство. — *И.Г.*). После этого четыре потомка Гуши-хана были ханами в Лхасе, последним был Лхавсан-хан (1703–1717).

Начало XVIII в., когда Лхавсан-хан наследовал престол, было временем больших потрясений в Тибете. Две политические силы — монгольская аристократия во главе с Лхавсан-ханом и тибетская теократия, представленная регентом³ Сангье Гьяцо, — начали ожесточенную борьбу за власть на Тибетском плато. Противостояние Лхавсан-хана и регента Сангье Гьяцо стало важной вехой истории Тибета и монголо-тибетских взаимоотношений, а также значительным историческим событием, оказавшим большое влияние на процесс объединения многонациональной страны под эгидой Цин. В настоящей статье предлагается анализ этих событий по цинским архивным источникам на маньчжурском и монгольском языках, со ссылкой на тибетские источники, а также на опубликованные научные исследования.

¹ Перевод с китайского по: (Оюнбилиг 2016). Поскольку автор — монгол по национальности, в библиографии мы использовали монгольскую транскрипцию его имени, а не китайскую — Уюньбилигэ. В переводе имена из тибетских источников пишутся в тибетском произношении, маньчжурских — в маньчжурском, монгольских — в монгольском по: (Оюнбилиг 2017). — *И.Г.*

² Наименование «ханский двор хошут» было впервые введено автором в его магистерской диссертации «Ханский двор хошут» в 1987 г. и положительно принято историками КНР. Диссертация была переработана, переведена на монгольский язык и опубликована в Хух-Хото, см. (Оюнбилиг 1990).

³ Регент (тиб. *sde pa*, *sde srid*) — чиновник, правитель области, предводитель. В контексте статьи под *sde pa* (в оригинале в китайской транскрипции *диба* 第巴) имеется в виду должность наместника хана хошут по исполнению административной власти в Тибете. Мы используем для перевода этой должности термин «регент», следуя традиции западной историографии Тибета, см., например (Петух 1950). — *И.Г.*

1. Исторический контекст

Одной из важных предпосылок образования хошутского ханства (1642–1717) была политическая и военная зависимость школы *гелукпа* от монголов-хошуттов. Школа *гелукпа* тибетского буддизма с самого своего основания в XV в. постоянно соперничала и боролась с другими религиозными школами Тибета. Благодаря альянсу, заключенному в 1578 г. Сонамом Гьяцо и ханом южных монголов Алтан-ханом, *гелукпа* укрепила свое положение в Тибете, а в 1642 г. с помощью военной поддержки монголов-хошуттов добилась неоспоримого преимущества на религиозном поприще. В том же году Далай-лама V Нгаванг Лобсанг Гьяцо стал верховным иерархом тибетского буддизма, а Гуши-хан взошел на престол царя Тибета к их обоюдному согласию. Однако школа *карма кагью*, до этого главенствовавшая в тибетском буддизме, долго не хотела мириться с поражением, вновь и вновь призывая своих адептов и покровителей к свержению Далай-ламы и монголов-хошуттов. Среди внешних сильных врагов выделялся дхармараджа и правитель Бутана, глава школы *другна кагью*. Будучи вассалом, он, тем не менее, постоянно поднимал мятежи, а Ладак всегда выступал в его поддержку (Туччи 1949; Петех 1950; Чэнь Цинъюн 2006; Ван Яо 1980). Однако противодействие внешних и внутренних сил, напротив, продлило судьбу монголо-тибетского религиозно-аристократического альянса, и сравнительно долго стороны сохраняли близкие и дружеские отношения.

Но к 1670–1680-м годам обстановка существенно переменялась. Правление хошутских ханов и князей — Гуши-хана, Даян-хана и Далай-Баатара — привело к тому, что силы оппозиции в Цзане потерпели полное поражение, а положение *гелукпы* в Тибете еще больше укрепилось. В 1681–1683 гг. монгольская армия совершила военный поход в Ладак, разбила и подчинила внешнюю оппозицию, отвоевала обратно Нгари, и ситуация в Тибете стала стабильной. Монголы-хошуты разгромили и подчинили внутренних и внешних врагов *гелукпы* в Тибете, уничтожив все препятствия для ее полной независимости. Что касается монастырей, возглавляемых Далай-ламой, и их светских покровителей в Тибете, то хошуты также выполнили по отношению к ним свою историческую миссию. Поэтому монголо-тибетский альянс начал разваливаться, и ожесточенная борьба обеих сторон за власть в Тибете разгорелась с новой силой.

Попытки лишить монгольского хана власти начались в 1671 г. с престолонаследием Далай-хана. В начале 1668 г. после смерти сына Гуши-хана — Даян-хана ханскую власть осуществлял шестой сын Гуши-хана — Далай Баатар⁴ (см.: Оюнбилиг 1990: 177–178). В мае этого же года умер регент Принлей Гьяцо. Поскольку хан к этому времени еще не был объявлен, то по правилам ханского двора регента в течение года нельзя было назначать. Однако ханский трон слишком долго оставался пустым, регента следовало назначить, и поэтому Далай-лама V, воспользовавшись случаем, назначил регентом своего наставника Лосанга Тутоба. Далай-хану ничего не оставалось, как признать последнего после своей инаугурации в 1671 г. Должность регента была одной из самых важных в ханстве, поскольку он управлял всеми административными делами Тибета и его всегда выбирал и назначал монгольский хан. Утрата полномочий избирать регента стала большим поражением ханской власти, а также началом открытой борьбы между сторонами.

⁴ Далай-Баатар, имя Дордже, шестой сын Гуши-хана, носил титул *хунтайджи*. Он управлял всеми *тайджи* (князьями) Кукунора. В 1668–1672 гг. был регентом в Лхасе.

В 1679 г. Далай-лама V назначил регентом Сангье Гьяцо (1653–1705). Племянник Принлея Гьяцо, в 8-летнем возрасте Сангье Гьяцо был отправлен в Поталу, и его лично воспитал Далай-лама V, утверждавший, что Сангье Гьяцо «отличается от других регентов в решении религиозных и политических дел; он ведает делами, в точности как я». Это свидетельствует о большом доверии Далай-ламы к нему. Далай-лама V передал указы с этим текстом под защиту дхармапал, к тому же один из них с отпечатками его обеих ладоней закрепили высоко над лестницей (Чэнь Циньин 1994: 214). Сангье Гьяцо недаром был назначен лично Далай-ламой V на этот высокий пост. Хитрый и расчетливый, он вскоре стал центральной фигурой тибетской политики, в связи с чем правление хана хошутов в Тибете уже было чистой проформой.

В 1682 г. Далай-лама V умер, что, разумеется, очень серьезно отразилось не только на политической, но и религиозной ситуации. Однако регент использовал прием «умалчивания траура», объявив, что Далай-лама «ушел в медитацию» и не может никого видеть, кроме регента. В результате лишь Сангье Гьяцо имел доступ к «аудиенции» у Далай-ламы, больше никто не мог к нему приближаться. «Веления» Далай-ламы передавались через регента, и это фактически означало, что Сангье Гьяцо сам стал играть роль Далай-ламы. Таким образом, в критический период, когда умер Далай-лама, Сангье Гьяцо не только сохранил всю приобретенную власть, но и стал еще активнее вмешиваться во все сферы религии и политики Тибета. Хошутский хан полностью утратил власть.

Контролируя в Лхасе ханский двор хошутов, во внешних сношениях регент выступал как глава Тибета. Когда Сангье Гьяцо захватил власть, между джунгарами и Цинской династией началась война, в ходе которой регент взял сторону Галдана и тайно давал ему советы. Однако в 1690 г. Галдан потерпел поражение в Улаан Будан, и факт его поддержки регентом раскрылся. Потерпев неудачу во внешних делах, Сангье Гьяцо составил другой план, для того чтобы выйти из положения. В 1693 г. он отправил от имени Далай-ламы посланника в Пекин с петицией, в которой говорилось: «Все дела моей страны решает регент, прошу императора проявить благосклонность и даровать ему печать с титулом»⁵. Поскольку до этого цинский двор уже признал за ханом хошутов титул царя, он не мог согласиться на еще одного хана. В 1694 г. регенту была пожалована печать «держателя Дордже-чанг Далай-ламы и распространителя буддийских учений Будда-бодхи»⁶. Этот титул и императорская печать означали, что регент всего лишь «царь учения» (кит. *фаван*, санскр. *дхарма-раджа*. — И.Г.). На самом же деле регент был не только царем учения, но и царем Тибета. Это власть, которую он самовольно присвоил себе.

Регент в течение 16 лет скрывал смерть Далай-ламы V. В 1696 г. император Канси нанес поражение Галдану в Зуун моду. Там он узнал, что Далай-лама V давно скончался, и послал людей в Лхасу призвать регента к ответу. Но в те времена тибетские дела были еще вне зоны досягаемости Цинов, власть могла только возмущаться и угрожать. Регент дал разъяснения в ответ на обвинения со стороны императора Канси и сообщил, что преемнику Далай-ламы уже 15 лет и в следующем году состоится его интронизация, поэтому он просит императорский двор до того момента сохранять тайну. Цинскому двору ничего не оставалось, как принять к сведению уже

⁵ Цин Шэнцзу шилу, 12-й месяц 32-го года (*синьмо*) правления Канси.

⁶ Цин Шэнцзу шилу, 4-й месяц 33-го года (*биншэнь*) правления Канси. На печати знаки *бу-тэ-да-а-бай-ди* 布忒达阿白迪, *будда бодхи* на санскрите, на тибетском — *сангье гьяцо* (кит. «море буддизма»).

свершившийся факт, сохранить дело в тайне и признать также законность нового перерождения Далай-ламы. Поэтому регент одновременно с объявлением траура по Далай-ламе V возвел на трон в Потале 15-летнего Цангьянга Гьяцо. Все эти разбирательства ничуть не ослабили былую власть регента. Продолжая контролировать Далай-ламу, он кинулся в новую борьбу с еще большим рвением. Хошутский двор столкнулся с серьезной угрозой, и монгольский хан в целях защиты своих интересов вступил с регентом в жесткое противостояние. Наивысшей степени оно достигло в период правления Лхавсан-хана и окончилось поражением и смертью Сангье Гьяцо.

Как развивались отношения между Лхавсан-ханом и регентом? Что произошло в 1705 г.? Каково историческое значение этих событий? Ниже ответим на эти вопросы.

2. Исторические источники и их обзор

Осенью 1705 г. в Тибете произошло чрезвычайное событие — убили знаменитого регента хошутского двора Сангье Гьяцо! Это было политическим событием огромного значения не только для Тибета, но и для всей Цинской империи. Однако в официальной цинской истории эры правления Канси («Цин Шэнцзу шилу» — «Правдивые записи цинского [императора] Шэн-цзу») в записях за 1705–1706 гг. нет никакого упоминания об этом событии, а среди событий 1705 г. нигде не назван Тибет. Краткое сообщение появляется в «Цин Шэнцзу шилу» только в записях за 1-й месяц 1707 г. (12-й месяц 45-го года правления Канси):

Сначала умер Далай-лама, регент скрыл это событие, начал стравливать халхов и ойратов, чтобы они уничтожали друг друга, тем самым нанес ущерб живым существам. Также поставил ложного Далай-ламу, для того чтобы ввести народ в заблуждение. К тому же отравил Лхавсан-хана, но после того, как тот не умер от этого, изгнал его. По этой причине Лхавсан возненавидел его, поднял войско, захватил регента и убил, затем доложил [императору] суть дела о ложном Далай-ламе. Тогда [император] повелел командующему охраны Си Чжу и советнику Шу Ланю отправиться в Тибет и пожаловать Лхавсану титул «преданного хана — защитника учения» [翊法恭顺汗], а также приказать ему арестовать Далай-ламу и конвоировать в Пекин. Лхавсан считал, что если арестовать и конвоировать ложного Далай-ламу, то это приведет к бегству лам, поэтому не исполнил приказа. Си Чжу доложил об этом трону, император сказал своим министрам: хоть Лхавсан сейчас ослушался, но впоследствии все равно отправит [Далай-ламу]. После этого лама Шангнан Дордже, живущий в Синине, доложил, что действительно Лхавсан конвоировал ложного Далай-ламу в Пекин. Все поразились столь мудрому предвидению⁷.

Вполне очевидно, что целью данного сообщения было не описание самих событий 1705 г., а демонстрация «мудрого предвидения» императора Канси. Кроме того, эта «запись» (*шилу* 实录) относится не к тому времени, когда произошло само событие, а добавлена двумя годами позже и являет собой уже окончательный вердикт официального цинского двора в отношении случившегося. Означает ли это, что для составления «Цин шилу» недоставало первоисточников по этому событию?

⁷ Цин Шэнцзу шилу, 12-й месяц 25-го года (*динхай*) правления Канси.

Согласно сведениям из «Архива монгольской палаты государственной канцелярии Цин» и «Именника дворцовых архивов», с 39-го по 45-й годы правления Канси между Тибетом и Цинской династией постоянно курсировали послы, включая цинских чиновников в Синине, также велась постоянная переписка между Далай-ламой VI, Панчен Эрдени V, регентом Сангье Гьяцо, Лхавсаном, монгольской аристократией Кукунора, цинским двором, цинскими военными в Кукуноре и ламами, в результате чего образовалось огромное количество соответствующих документов⁸. Однако в разделе, который относится к этому периоду в «Цин Шэнцзу шилу», все эти многочисленные факты и описывающие их источники никак не отражены. Более того, за три года правления Канси, с 42-го по 45-й, вообще нет ни единой записи, касающейся Тибета! Разбираясь в причинах, следует иметь в виду усложненность и запутанность тибетской ситуации того времени, поэтому цинский двор Канси был не в состоянии вовремя реагировать на происходящее и «мудрое предвидение» случилось не скоро (об этом см. подробнее в другой нашей работе). Все это свидетельство того, что такие официальные истории, как «Цин шилу», серьезно страдают однобокостью в части подбора источников и что вряд ли можно докопаться до истины, полагаясь только на них.

Сведения из других источников по истории Цин, вышедших в свет после «Цин шилу», как правило, не такие детальные. В разделе «Общее описание Тибета» из «Таблиц и биографий монгольских князей» («Вангун бяочжуань») имеется всего лишь краткая информация об этом событии: «Далай-хан умер, Лхавсан наследовал престол. Регент был в крайнем раздражении... Регент решил отравить Лхавсана, но тот не умер, тогда изгнал его. Лхавсан собрал тангутов, захватил регента и убил его. Когда доложил об этом, получил титул „преданного хана — защитника учения“»⁹. Вполне очевидно, что источником «Вангун бяочжуань» является «Цин Шэнцзу шилу». Сведения из «Хуанчао фаньбу яолюэ» («Краткая история внешних земель империи») полностью идентичны «Вангун бяочжуань», буквально слово в слово¹⁰. В более поздней работе, «Шэн уцзи» («Военная история Цин») Вэй Юаня, по поводу «умиротворения династией Тибета» написано следующее:

В 44-м году [эры Канси] план регента отравить Лхавсана не удался, и он решил изгнать его с помощью войска; тогда Лхавсан-хан собрал людей, пошел войной и казнил регента. Было приказано пожаловать Лхавсану титул «преданного хана — защитника религии»... Далай-хан умер в 36-й год [Канси]. Когда Лхавсан унаследовал престол, он хотел поставить нового Далай-ламу, что стало причиной взаимной ненависти их с регентом. Тогда он доложил [императору], что нужно низложить ложного Далай-ламу, возведенного на престол регентом. Было приказано арестовать того и конвоировать в Пекин; по дороге в Цинхай он заболел и умер¹¹.

В то время как источники, связанные с «Цин шилу», не объясняют причин взаимной ненависти между Лхавсан-ханом и регентом, Вэй Юань говорит, что противоречия были из-за «возведения нового Далай-ламы».

⁸ См. Мэнгутан дан 2005, цз. 15–16; Гунчжун дан, «Мемориал Шангнана Дордже» (микрофильм).

⁹ Вангун бяочжуань, цз. 91, «Биография 75».

¹⁰ См.: Хуанчао фаньбу яолюэ, цз. 17, «Описание Тибета, ч. 1».

¹¹ Вэй Юань 1984: 204.

Среди материалов, описывающих эти события, более подробные и точные сведения представляют тибетские источники, такие как: «Автобиография Пятого Панчен-ламы», «История Кукунора», «Пагсам-Джонсан», «Биография Первого Жамьян Шадбы» и др. По этим тибетоязычным источникам обстоятельное исследование опубликовал известный итальянский тибетолог Лючиано Петех (1950), поэтому мы не будем здесь на них останавливаться.

Другая категория исторических материалов по 1705 году — это малоисследованные и редко привлекаемые архивные источники на маньчжурском и монгольском языках: 1) мемориалы и указы периода Канси из «дворцовых архивов» (*гунчжун дан* 宮中檔) и 2) документы «Архива монгольской палаты государственной канцелярии Цин» (сокр. *мэнгутан дан* 蒙古堂檔).

«Дворцовые архивы» (полное наименование «Архивные документы дворцовых ведомств») — это различные документы из дворца Цяньцингун Запретного города. Департамент исторических источников дворца Гугун, разбирая эти документы в 1925 г., отмечал, что эти архивные материалы «различаются тематически, но сходны по принадлежности к императорскому дворцу», откуда и появилось это название. Среди «дворцовых архивов» большую историческую ценность имеют мемориалы с императорской резолюцией, а также указы и эдикты. Так называемые мемориалы (*цзоучжэ* 奏折) — суть секретные документы или, иначе говоря, представляемые императору секретные доклады чиновников. Мемориалы также назывались *чжэцзы* 折子, *цзоуте* 奏貼, *чжэцзоу* 折奏, по-маньчжурски *wesinburenge*, т.е. «подаваемый рапорт», их писали на нестандартной белой, сложенной гармоникой бумаге. Если император, просматривая мемориал, делал заметки красной тушью, тогда его называли «мемориалом с императорской резолюцией» (*чжупи цзоучжэ* 朱批奏折). В период царствования Канси эти мемориалы возвращались подававшему их человеку, а не принимались в дворцовые реестры. После восшествия на престол императора Юнчжэна в связи с нестабильной политической ситуацией 27-го числа 11-го месяца 61-го года правления Канси был издан указ: «Все мемориалы с личной резолюцией отца императора следует с почтением собрать и представить наверх... Вступив на престол, я буду сам накладывать резолюции на секретные документы, далее все дела с мемориалами следует подавать через дворцовое управление»¹². С тех пор прием мемориалов с императорскими резолюциями стал правилом, так что во дворце образовался большой архив. Среди этих архивных документов есть документы как на китайском, так и на маньчжурском языках. Источники на маньчжурском заслуживают особого внимания, так как в эпоху Цин существовало четкое предписание для маньчжурских сановников, ведавших маньчжурскими, монгольскими и тибетскими делами, в обязательном порядке подавать мемориалы на маньчжурском. К 11-му году правления Цяньлуна это предписание стало обязательным правилом¹³. Таким образом, доклады, мемориалы с императорскими резолюциями и высшие эдикты на маньчжурском языке являются главными первоисточниками по изучению приграничных земель и народов.

Если обратимся к данным мемориалов с императорскими резолюциями правления Канси и сведениям из «Мэнгутан дан», то самым важным среди мемориалов является рапорт на маньчжурском языке, поданный 26-го числа 12-го месяца 44-го года эры Канси (9 февраля 1706 г.) великим сановником Офи. После переворота 1705 г. в Ти-

¹² Гунчжун дан, цит. по: Чжуан Цзифа 1983: 12.

¹³ Цин Гаоцзун шилу, 2-й месяц 11-го года (*динью*) правления Цяньлуна.

бете император Канси велел Совету князей-регентов и сановников (*ичжэн дачэнь* 议政大臣) определить политику в отношении тех событий. Министры во главе с Офи собрали различные рапорты по Тибету и Цинхаю и доклады цинских послов, а также их свидетельские показания и составили для императора предварительный отчет. В мемориале Офи и министров были использованы доклады, письма, записки и устные свидетельства Лхавсан-хана, Панчен-хутухты V, кукунорского князя Даши Баатара, цинского посла Цзянь Ляна. В 1705 г., когда произошли эти события, цинский посол Цзянь Лян как раз находился в Тибете, совершал поездки между Лхасой и Шигацзе, виделся с Лхавсаном, Панченом, Далай-ламой и другими людьми. В отчете Офи использованы разнообразные источники и сделана попытка с наибольшей объективностью отразить истинную картину событий в Тибете в целях выработки адекватной политики, поэтому достоверность этого документа очень высока. Кроме того, в «Мэнгутан дан» имеются мемориалы жившего в Синине цинского посланника — ламы Шангнана Дордже, которые также имеют большую историческую ценность. В то время было очень много посланников, ездивших между Тибетом и Кукунором, однако именно Шангнан Дордже, имевший через различные каналы связи со значительными персонами Кукунора и Тибета, добывал особо важную секретную информацию.

Архив монгольской палаты государственной канцелярии Цин сейчас находится в Первом государственном архиве Китая. Государственная канцелярия была одним из главных органов, помогавших императору в политическом управлении. Монгольская палата — специальный орган государственной канцелярии, ведавший документооборотом на монгольском языке. Монгольская палата государственной канцелярии также называлась Монгольским домом (маньчж. *monggo bihe-i boo*, монг. *mongyol bičig ün ger*), ее основными функциями были перевод и составление документов по внешним территориям — Монголии, Тибету, мусульманским районам (*хуэйбу* 回部 — Синьцзян и Южный Тянь-Шань. — *И.Г.*) и России. В 2005 г. были опубликованы 22 тома ксилографических документов монгольской палаты государственной канцелярии. Эти сборники документов большого формата на монгольском и маньчжурском языках, важные исторические документы по регионам Монголии, Тибета и Синьцзяна в эпоху Цин, впервые увидели свет. В 16-м и 17-м томах этого архива имеется значительное количество документов по событиям 1705 г., большая их часть представлена параллельно на маньчжурском и монгольском языках.

Литература

- Ван Яо 1980 — *Wang Yao* 王尧. *Diba Sangjiejiacuo kao* 第巴桑结嘉措考 [Исследование о регенте Сангье Гьяцо] // *Qingshi yanjiu ji* 清史研究集. Т. 1. Zhongguo renmin daxue chubanshe, 1980.
- Вангун бяочжуань — *Qinding Menggu huibu wanggong biao* 钦定蒙古回部王公表传 [Таблицы и биографии монгольских князей]. *Qing keben* [ксилогр., Цин].
- Вэй Юань 1984 — *Wei Yuan* 魏源. *Shengwuji* 圣武记 [Военная история Цин]. Ч. 1. Beijing: Zhonghua shuju, 1984.
- Гунчжун дан — *Gongzhong dang renming bao* 宫中档人名包 [Именник дворцовых архивов]. *Zhongguo diyi lishi dang'anguan suowei jiaojuan* [Первый исторический архив Китая. Микрофильм].
- Еше Палджор 1984 — *Yixi banjue* 益西班觉著. *Ruyibaoshu* 如意宝书 [Парсам-Джонсан] / Пер. *Pu Wencheng, Cairang* 蒲文成, 才让译. Lanzhou: Gansu minzu chubanshe, 1984.

- Исихама 2001 — *Ishihama Yumiko* 石滨裕美子. Chibetsuto butsukiyou sekai no rekishiteki kenkiyuu チベット仏教世界の歴史的的研究 [Исследование истории мира тибетского буддизма]. Tokyo: Oriental Bookstore, 2001.
- Ма Чжаньлин 1985 — *Ma Zhanlin* 马占林. Guanyu Diba Sangjiejiacuo 关于第巴桑结嘉措 [О регенте Сангье Гьяцо] // Qinghai shehui kexue. 1985. No. 4.
- Мэнгутан дан 2005 — *Qing Neige Menggutang dang* 清内閣蒙古堂档 [Архив монгольской палаты государственной канцелярии Цин] / Zhongguo diyi lishi dang'anguan. Nei Menggu daxue Mengguxue хуеуuan bian 中国第一历史档案馆, 内蒙古学学院 [Ред.: Первый исторический архив Китая, Институт монголоведения Университета Внутренней Монголии]. Neimenggu renmin chubanshe, 2005. Yingyin ben [факсимильное издание].
- Оюнбилиг 1990 — *Wuyunbilige* 乌云毕力格. Qoşod Tobçiyar [История хошутов]. Huhehaote: Nei Menggu wenhua chubanshe, 1990.
- Оюнбилиг 2007 — *Wuyunbilige* 乌云毕力格. Efei manwen zouzhe jianzhu 鄂飞满纹奏折笺注 [Комментарий к мемориалу Офи на маньчжурском языке] // Quaestiones Mongolorum Disputatae III / Association for International Studies of Mongolian Culture. Tokyo, 2007.
- Оюнбилиг 2016 — *Oyunbilig* 乌云毕力格. 1705 nian Xizang shibiande zhenxiang 1705 年西藏事变的真相 // Wuse sifan. Duoyu wenben zhongde Ney Yazhou minzu shide yanjiu 五色四藩. 多语文本中的内亚民族史地研究 [История тибетских событий 1705 года // Четыре вассала пяти цветов. Исследование истории национальностей Внутренней Азии по источникам на разных языках]. Shanghai guji chubanshe, 2016. С. 195–215.
- Оюнбилиг 2017 — *Borjigidai Oyunbilig*. The fact of the 1705 event in Tibet // China Tibetology. 2017. No 1. P. 33–55.
- Петех 1950 — *Petech, Luciano*. China and Tibet in the Early 18th Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet. Leiden: Leiden University Press, 1950.
- Пятый Далай-лама 1994 — *Wushi Dalai Lama* 五世达赖喇嘛著. Wushi Dalai Lama zhuan 五世达赖喇嘛传 [Автобиография Пятого Далай-ламы] / Пер. *Chen Qingying* 陈庆英译. Beijing: Zhongguo Zangxue chubanshe, 1994.
- Сангье Гьяцо 1985 — *Sangjie Jiacao* 桑结嘉措著. Jinsui 金穗 [Золотой колос] / Пер. *Duoerji, Xiao Diyan* 多尔济, 萧蒂岩译 // Xizang wenxue 西藏文学 [Тибетская литература]. 1985. No. 4.
- Туччи 1949 — *Tucci, Giuseppe*. Tibetan Painted Scrolls. Rome: La Libreria Della Stato, 1949.
- Хуан Пэйцяо — *Huang Peiqiao* 黄沛翘. Xizang Tukai 西藏图考 [Исследование карт Тибета]. Т. 5. Guanxu keben [ксилогр., период Гуансюй].
- Хуанчао фаньбу яолюэ — *Huangchao fanbu yaolue* 皇朝藩部要略 [Краткая история внешних земель империи]. Guanxu shinian Zhejiang shuju xiaokanben [переиздание ксилографа периода Гуансюй, 10-й год].
- Цзоучжэ — *Kangxi chao Manwen zhupi zouzhe* 康熙朝满文朱批奏折 [Дворцовые мемориалы на маньчжурском языке периода правления Канси]. Zhongguo diyi lishi dang'anguan suowei jiaojuan [Первый государственный архив Китая. Микрофильмы].
- Цзоучжэ 1996 — *Kangxi chao Manwen zhupi zouzhe quanyi* 康熙朝满文朱批奏折全译 [Полный перевод дворцовых мемориалов на маньчжурском языке периода правления Канси]. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1996.
- Цин Гаоцзун шилу — *Qing Gaozong shilu* 清高宗实录 [Правдивые записи цинского [императора] Гао-цзуна]. Beijing: Zhonghua shuju. Yingyin ben [факсимильное издание].
- Цин Шэнцзу шилу — *Qing Shengzu shilu* 清圣祖实录 [Правдивые записи цинского [императора] Шэн-цзу]. Beijing: Zhonghua shuju. Yingyin ben [факсимильное издание].
- Цинши яньцзю цзи 1980 — *Qingshi yanjiu ji* 清史研究集 [Сборник исследований по истории Цин]. Т. 1. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe, 1980.
- Чжуан Цзифа 1983 — *Zhuang Jifa* 庄吉发. Gugong dang'an shuyao 故宫档案述要 [Введение к архивам национального музея Гугун]. Taipei: National Palace Museum in Taiwan, 1983.
- Чэнь Циньин 2006 — *Chen Qingying* 陈庆英. Libei Dalai Lama shengping xingxiang lishi 历辈达赖喇嘛生平形象历史 [История жизни и изображений Далай-лам]. Beijing: China Tibetology Publishing House, 2006.

- Шэнь Вэйжун 1996 — *Shen Weirong* 沈卫荣. *Yishi Dalai Lama zhuan* 一世达赖喇嘛传 [Биография Первого Далай-ламы]. Taipei: Tangshan shuju, 1996.
- Я Ханьчжан 1984 — *Ya Hanzhang* 牙含章. *Dalai Lama zhuan* 达赖喇嘛传 [Биографии Далай-лам]. Beijing: Renmin chubanshe, 1984.
- Я Ханьчжан 1987 — *Ya Hanzhang* 牙含章. *Banchan Eerdeni zhuan* 班禅额尔德尼传 [Биографии Панчен-лам]. Lhasa: Xizang renmin chubanshe, 1987.
- Ян Фу, Ян Шихун 1994 — *Yang Fu, Yang Shihong* (пер. и ред.) 杨复, 杨世宏译注. *Diyi shi Jiayuyang xieba zhuan* 第一世嘉木样协巴传 [Биография Первого Джамьян Шепы]. Lanzhou: Gansu minzu chubanshe, 1994.

References

- Chen Qingying 陈庆英. *Libei Dalai Lama shengping xingxiang lishi* 历辈达赖喇嘛生平形象历史 [The Histories of the Experiences and Images of the Dalai Lamas]. Beijing: China Tibetology Publishing House, 2006 (in Chinese).
- Gongzhong dang renming bao* 宫中档人名包 [Names' Volume from the Palace Archives]. *Zhongguo diyi lishi dang'anguan suowei jiaojuan* [Microfilms in the First Historical Archives of China] (in Manchu and Chinese).
- Huang Peiqiao 黄沛翘. *Xizang Tukao* 西藏图考 [The Pictorial Research in Tibet]. Vol. 5. *Guangxu keben* [Edition of Guangxu's Reign] (in Chinese).
- Huangchao Fanbu Yaolue* 皇朝藩部要略 [Concise History of External Territories of the Empire]. *Guangxu shinian Zhejiang shuju xiaokanben* [Zhejiang shuju revised edition in the 10th year of Guangxu's reign] (in Chinese).
- Ishihama Yumiko 石滨裕美子. *Chibetsuto butsukiyou sekai no rekishiteki kenkiyuu* チベット仏教世界の歴史的研究 [Research on the history of Tibetan Buddhism]. Tokyo: Oriental Bookstore, 2001 (in Japanese).
- Kangxi chao Manwen zhupi zouzhe* 康熙朝满文朱批奏折 [The Palace Memorials in Manchu of Kangxi's reign]. *Zhongguo diyi lishi dang'anguan suowei jiaojuan* [Microfilms in the First Historical Archives of China] (in Manchu).
- Kangxi chao Manwen zhupi zouzhe quanyi* 康熙朝满文朱批奏折全译 [A Full Translation of the Palace Memorials in Manchu of Kangxi's Reign]. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1996 (in Chinese).
- Ma Zhanlin 马占林. “Guanyu Diba Sangjiejiacuo” 关于第巴桑结嘉措 [About sDe-pa Sangs-rgyas rgya-mtsho]. *Qinghai shehui kexue*, 1985, no. 4 (in Chinese).
- Oyumbilig 乌云毕力格. “Efei manwen zouzhe jianzhu” 鄂飞满纹奏折笺注 [Commentary on the Ofi's Memorial in Manchu]. *Quaestiones Mongolorum Disputatae III*, Association for International Studies of Mongolian Culture. Tokyo, 2007 (in Chinese).
- Oyumbilig 乌云毕力格. *Qosod Tobciyan* [History of the Qosod]. Huhehaote: Nei Menggu wenhua chubanshe, 1990 (in Mongolian).
- Oyumbilig 乌云毕力格. “1705 nian Xizang shibiande zhenxiang” 1705 年西藏事变的真相 [The history of the 1705 event in Tibet]. *Wuse sifan. Duoyu wenben zhongde Nei Yazhou minzu shide yanjiu* 五色四藩. 多语文本中的内亚民族史地研究 [Four Vassals of Five Colors. Research on the Ethnic History of Inner Asia from Multilanguage Sources]. Shanghai guji chubanshe, 2016, pp. 195–215 (in Chinese).
- Oyumbilig Borjigidai. “The fact of the 1705 event in Tibet”. *China Tibetology*, 2017, no. 1, pp. 33–55 (in English).
- Petech, Luciano. *China and Tibet in the Early 18th Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet*. Leiden University Press, 1950 (in English).
- Qinding Menggu huibu wanggong biao zhuan* 钦定蒙古回部王公表传 [Tables and Biographies of the Mongolian princes]. Qing keben [Qing Block-printed Edition] (in Chinese).

- Qing Shengzu shilu* 清圣祖实录 [History of the Qing Kangxi Era]. Beijing: Zhonghua shuju yinben, photocopy (in Chinese).
- Qingshi yanjiu ji* 清史研究集 [Collection of the Papers on Qing History]. Vol. 1. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe, 1980 (in Chinese).
- Sangjie Jiacao, Duoerji and Xiao Diyan (transl.) 桑结嘉措著, 多尔济, 萧蒂岩译. “Jinsui” 金穗 [Golden Ear]. *Xizang wenxue* 西藏文学 [Tibetan Literature], 1985, no. 4 (in Chinese).
- Shen Weirong 沈卫荣. *Yishi Dalai Lama zhuan* 一世达赖喇嘛传 [Biography of the First Dalai Lama]. Taipei: Tangshan shuju, 1996 (in Chinese).
- Tucci, Giuseppe. *Tibetan Painted Scrolls*. Rome: La Libreria Della Stato, 1949 (in English).
- Wang Yao 王尧. “Diba Sangjiejiacao kao” 第巴桑结嘉措考 [A Research on sDe-pa Sangs-rgyas rgya-mtsho]. *Qingshi yanjiu ji* 清史研究集, vol. 1. Zhongguo renmin daxue chubanshe, 1980 (in Chinese).
- Wei Yuan 魏源. *Shengwuji* 圣武记 [Military History of the Qing Dynasty]. Part 1. Beijing: Zhonghua shuju, 1984 (in Chinese).
- Wushi Dalai Lama, Chen Qingying (transl.). 五世达赖喇嘛著, 陈庆英译. *Wushi Dalai Lama zhuan* 五世达赖喇嘛传 [The Autobiography of the Fifth Dalai Lama]. Beijing: Zhongguo Zangxue chubanshe, 1994 (in Chinese).
- Ya Hanzhang 牙含章. *Banchan Eerdeni zhuan* 班禅额尔德尼传 [Biographies of the Panchen Lamas]. Lhasa: Xizang renmin chubanshe, 1987 (in Chinese).
- Ya Hanzhang 牙含章. *Dalai Lama zhuan* 达赖喇嘛传 [Biographies of the Dalai Lamas]. Beijing: Renmin chubanshe, 1984 (in Chinese).
- Yang Fu & Yang Shihong (transl. and ed.) 杨复, 杨世宏译注. *Diyi shi Jiamuyang xieba zhuan* 第一世嘉木样协巴传 [The Biography of the First ‘Jam-dbyangs-bzhad-pa]. Lanzhou: Gansu minzu chubanshe, 1994 (in Chinese).
- Yixi banjue zhu, Pu Wencheng and Cairang (transl.) 益西班觉著, 蒲文成, 才让译. *Ruyibaoshu* 如意宝书 [dPag-bsam ljon-bzang]. Lanzhou: Gansu minzu chubanshe, 1984 (in Chinese).
- Zhongguo diyi lishi dang’anguan, Nei Menggu daxue Mengguxue xueyuan bian 中国第一历史档案馆, 内蒙古学院 [The First Historical Archives of China, School of Mongolian Studies (eds.)]. *Qing Neige Menggutang dang* 清内阁蒙古堂档 [Qing Court Mongolian Chamber’s Archives]. Neimenggu renmin chubanshe, 2005 (in Mongolian).
- Zhuang Jifa 庄吉发. *Gugong dang’an shuyao* 故宫档案述要 [An Introduction to the Archives in the National Palace Museum]. Taipei: National Palace Museum in Taiwan, 1983 (in Chinese).

Historical Events of 1705 in Tibet.

Part 1

Borjigidai OYUNBILIG

The School of Chinese Classics, Renmin University of China
Peking, China

Translated by Irina R. GARRI

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS
Ulan-Ude, Russian Federation

Received 22.05.2021.

Abstract: Based on a large corpus of sources in Mongolian, Manchu and Chinese languages from the Chinese archives, the article reconstructs the history of one of the most significant events in the history of Tibet — the assassination in 1705 of the Fifth Dalai Lama’s regent, Sangye Gyatso, by

Lhavsan Khan of the Khoshot court. The author thoroughly reproduces a cruel confrontation between the khan and the regent which ended by the latter's execution and shows why the events of 1705 were of great importance for the history of the Mongols and the Tibetans. A series of events that followed, such as the death of the Sixth Dalai Lama, the enthronement of the "true" Seventh Dalai Lama in Kokonor, the invasion of the Dzungars in Tibet in 1717 and, ultimately, the entry of the Qing army into Tibet eventually led to the establishment of the Qing control over Tibet through the Khoshot Mongols. The author concludes that the events of 1705 became an important historical milestone that had a long-term impact on the formation of a unified multinational state under the Qing rule.

Key words: Tibet, Qing dynasty, Tibeto-Mongolian relations, Lhavsan Khan, regent Sangye Gyatso.

Acknowledgements: The translation by Irina Garry was carried out within the state assignment — project "Transformation of Buddhist Trends and Schools: History and Experience of Interaction with Religions and Beliefs of Russia, Central and East Asia (from the Period of the Spread of Buddhism to the Present: Russia — 18th–21st Centuries; China — 2nd–21st; Tibet — 7th–21st Centuries; Mongolia — 16th–21st Centuries)" — № 121031000261-9.

For citation: Oyunbilig Borjigidai. "Historical events of 1705 in Tibet. Part 1". Translated by Garri Irina R. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 91–102 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO65092.

About the authors: Borjigidai OYUNBILIG, PhD, Professor, Executive Dean of the School of Chinese Classics, Renmin University of China (Peking, China) (bilig63@126).

Irina R. GARRI (translation), Doctor of History, Senior Research Fellow of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies (IMBTS) of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russian Federation) (irina.garri@gmail.com).

**«Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат»
и «Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад» Закарийи ал-Казвини
о Восточном Кавказе:
источниковедческий анализ**

М.А. ГИЗБУЛАЕВ

Независимый исследователь
Махачкала, Россия

DOI: 10.17816/WMO55519

Статья поступила в редакцию: 01.12.2019

Аннотация: В статье приводятся новые сведения по истории Дагестана в VI–XIII вв. на основе перевода, комментирования и сравнительного анализа выдержек из географических сочинений космографического плана Закарийи ал-Казвини (ум. 1283) *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат* («Чудеса творений и диковинки существующего») и *Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад* («Памятники стран и известия о людях»), относящихся к истории народов Кавказа. Сочинения на арабском языке представляют собой не только свод географии астрономической, описательной, и путешествий. В них представлена историческая география, религия, культура, этнология, флора и фауна мусульманского мира. Что касается подробных сведений о религиозной, культурной и хозяйственной жизни региона, то ал-Казвини часто ссылается на Абу Хамида ал-Гарнати, повторяет сведения географов IX–XIII вв. о Каспийском море, Дербенте и Кавказе в целом, за исключением оригинальных данных, которые не встречаются у других авторов о таких населенных пунктах Дагестана, как Цахур и Шиназ. Также автором статьи была проведена значительная работа по изучению сведений о Дагестане в данных источниках на основе сравнительного анализа существующего перевода А.Р. Шихсаидова и оригинала *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат* и *Асар ал-билад*, в ходе которого было установлено, что его перевод содержит интерпретационные недостатки, в частности, некоторые фрагменты из арабских текстов ал-Казвини отсутствуют.

Ключевые слова: Закарийа ал-Казвини, арабская география, источниковедение, история Кавказа, Дагестан.

Для цитирования: Гизбулаев М.А. «Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат» и «Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад» Закарийи ал-Казвини о Восточном Кавказе: источниковедческий анализ // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 103–114. DOI: 10.17816/WMO55519.

Об авторе: ГИЗБУЛАЕВ Магомед Андалавмагомедович, кандидат исторических наук, независимый исследователь (Кудали) (Махачкала, республика Дагестан, Россия) (awariyav@gmail.com).

Для народов Кавказа сочинения на арабском языке являются источниками знаний в области социально-культурной и политико-экономической истории. Фрагментарность извлечений из арабских источников не дает возможности исследователям обстоятельно изучить, в частности, средневековую историю народов Дагестана. Статья написана с целью освещения новых сведений по истории Дагестана в VI–XIII вв. на основе перевода, комментирования и сравнительного анализа выдержек из сочинений Закарийи ал-Казвини, относящихся к истории народов Кавказа.

Для сбора сведений по истории Восточного Кавказа огромное значение имеют два сочинения XIII в.: *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат* («Чудеса творений и диковинки существующего») и *Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад* («Памятники стран и известия о людях») мусульманского ученого Закарийи ибн Мухаммеда ибн Махмуда, который известен по *нисбе* ал-Казвини. Он родился в семье ученых-правоведов арабского происхождения ок. 600 г.х./1203 в городе Казвин, куда представители его семьи переселились с давних пор. Следует отметить, что он был потомком сподвижника Пророка Анаса ибн Малика (ум. 709). В 1233 г. ал-Казвини проживал в Дамаске, где испытал влияние известного мистика Ибн Араби (ум. 1240). В период правления последнего аббасидского халифа ал-Мутасима (1241–1258), будучи юристом по образованию, ал-Казвини занимал должность кадия в таких городах Ирака, как Васит и Хилла. Что касается вышеуказанных сочинений нашего автора, то они были написаны в период после взятия монголами Багдада, когда он состоял в кругу приближенных у государственного деятеля и историка эпохи Хулагуидов Ата Малика Джувайни (ум. 1283). Умер Закарийа ал-Казвини в 682 г.х./1283 (Крачковский 1957: 358–360; Ahmad Maqbul 2008).

И «Чудеса творений и диковинки существующего», и «Памятники стран и известия о людях» были иллюстрированы и снабжены картами. Последнее сочинение нашего автора известно в двух редакциях: 1263 и 1275 гг. (Brockelmann 1943–1949: 481; Brockelmann 1937–1942: 882–883).

В *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат* рассказывается о небесном (планеты, звезды, ангелы) и земном мире (минералы, растения, животные, человек). Сочинение состоит из четырех *мукаддима* прологемы (прологов). Определить, какими источниками пользовался ал-Казвини, нетрудно. Он указывает более двадцати авторов, работами (в том числе и анонимных) которых он пользовался, начиная с Джахиза, а также часто цитируемого Абу Хамида ал-Гарнати до своих современников, в частности, Шамс ад-Дина ад-Димашки. Кроме того, определенная часть сведений в сочинении основана на информации, услышанной нашим автором от других. Описание берлинской и петербургской рукописей этой космографии дано в каталогах В. Альвардта (Ahlwardt 1893: 455–458) и А.В. Михайловой (Михайлова 1961: 28–30).

Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад более богато историческими данными: в этом сочинении географические сообщения перемежаются исторической, религиозной и библиографической информацией. По композиции данное сочинение ал-Казвини имеет сходство с *Му’джем ал-булдан* Йакута ал-Хамави, так как здесь названия стран, городов, рек, озер и т.п. расположены в алфавитном порядке. Все описание делится на семь глав в соответствии с традиционным делением обитаемой части земли на семь климатов. Единственное полное издание текста обоих сочинений ал-Казвини в Европе было осуществлено Ф. Вюстенфельдом в 1848 г. (Wüstenfeld 1848).

Некоторые отрывки из сочинений *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат* и *Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад* были переведены на европейские язы-

ки. Сообщения ал-Казвини о Цахуре и Шиназе впервые перевел на французский язык в 1828 г. Д'Оссон (D'Ohsson 1828: 158–159); сведения, которые ал-Казвини приводит об Индии, были изданы в 1838 г. И. Гильдмейстером (Gildemeister 1838: 201); о шестом климате в 1927 г. появилась работа Г. Якоба (Jacob 1927); сообщениям ал-Казвини о славянских странах посвящены работы польского востоковеда Т. Левицкого (Encyclopaedia of Islam 2012); о Северной и Западной Африке — труд М. Ковальской (Kowalska 1959: 326–332), а также Ю. Камалья, который перевел их на французский язык (Kamal 1926–1951). На русский язык фрагменты из сочинений Закарийи ал-Казвини о Дагестане и Азербайджане были переведены в 1941 г. А.Н. Генко (Генко 1941: 96), в 1976 г. З. Буниятовым (Буниятов 1976: № 2) и в 1987 г. А.Р. Шихсаидовым (Шихсаидов 1987: 105–116). Сообщения о странах Африканского континента были переведены М. Толмачевой в 2002 г. (Толмачева 2002); раздел о Каспийском море был переведен О.Б. Фроловой и И.В. Герасимовым в 2004 г. (Фролова, Герасимов 2004).

Что касается сведений Закарийи ал-Казвини о Дагестане, то существующий на данный момент фрагментарный перевод А.Р. Шихсаидова устарел и содержит интерпретационные недостатки, а некоторые фрагменты из арабских текстов отсутствуют. В этой связи мною проведена значительная работа по изучению сведений о Дагестане в данных источниках на основе сравнительного анализа существующего перевода А.Р. Шихсаидова «Закарийа ал-Казвини о Дагестане» и оригинала *Ал-‘Аджа’иб ал-махлукат ва ал-гара’иб ал-мавджудат* и *Асар ал-билад ва ахбар ал-‘убад*. Для анализа сведений о Кавказе, встречающихся в сочинениях ал-Казвини, я использовал издание Ф. Вюстенфельда (Wüstenfeld 1848–1849).

В данном исследовании я не рассматривал все соответствующие сведения предыдущих мусульманских авторов IX–XIII вв., а привел в пример только некоторые из них, по которым было бы возможным прийти к определенному выводу.

«Хазарское море — оно же море Табаристан и Джурджан, [последние] обе [области] расположены на его восточной стороне, к северу от него [моря] расположена страна Хазар, к западу [от него] расположены [земли] Алан и горы *Кабка*, а к югу [от него] расположены ад-Джабаль и ад-Дейлем. Оно [по своим размерам] — огромное и обширное море, которое не имеет [прямой] связи ни с одним из существующих на земле морей. Поэтому если человек начнет путешествовать по [пределам] этого моря, то он вернется к месту, откуда начал [свой путь]. Это море имеет сложный маршрут [для путешествий], подвергает быстрой гибели [из-за] частых [ветровых] волнений с сильными волнами. Не добывают из него ничего — ни жемчугов, ни драгоценных камней. В нем нет обитаемых островов, но есть [там] острова без текучих вод [рек], с деревьями. И людей там нет. Говорят, что общая площадь этого моря составляет 1500 *фарсахов*¹, где длина его равна 800 миль², а ширина равна 600 миль³. Оно имеет округлую форму» (el-Cazwini 1849: 128). Эти же сведения относительно размеров Каспийского моря приводятся у Кудама ибн Джа‘фара (Кудам 1981: 148).

Далее по тексту следуют сведения, которые относятся к описанию островов Каспийского моря:

«На одном из них есть гора, покрытая черной глиной [после извержения вулкана], и [она] имеет сходство со смолой, на гребне которой имеется длинный кратер с выте-

¹ Примерно 9000 км.

² Примерно 1596 км.

³ Примерно 1200 км.

кающей из него водой. Вместе с этой водой выходят [наружу] камушки [размером $\frac{1}{6}$ дирхема⁴] из латуни *сифр*. Также они могут быть больше или меньше [указанного размера], и люди привозят их оттуда в разные уголки мира в качестве диковинки для изумления.

Вблизи от вышеуказанной горы есть остров, наполненный [разными] змеями и травой, посреди которого никто не может наступить своей ногой на землю из-за того, что она кишит змеями. Кроме того, там морская птица высидывает яйца посреди змей, которые не причиняют вреда ее яйцам.

Следующий из них — остров джиннов, который не обитает ни людьми, ни зверями.

Другой остров *Сийакух* — это большой остров, где имеются источники, деревья, пресная вода, дикие животные. Там добывают приправу/пряности, которую поставляют в разные страны. Кроме того, в ходе возникшей межплеменной вражды одна из групп тюрок-огузов отделилась и переселилась на этот остров.

Последний — остров овец, который — по словам Саллама Тарджумана — находится [на морской территории] между хазарами и булгарами. Там горных овец [также много], как саранчи. Они не могут бежать из-за своей многочисленности. На этом острове источников, трав, деревьев много — хвала тому [Господу], чьи духовные и материальные блага, дарованные людям, неисчислимы» (el-Cazwini 1849: 128). Источником этих сведений для ал-Казвини является Абу Хамид ал-Гарнати. У А.Р. Шихсаидова полный перевод этих фрагментов из текста Закарийи ал-Казвини отсутствует.

В параграфе «Животный мир [Хазарского моря]» ал-Казвини приводит удивительный случай, произошедший на Каспии с мусульманским путешественником и полиглотом Салламой Тарджуманом, который, направляясь по поручению аббасидского халифа Абу Джа'фара Харуна ал-Васика ибн Му'тасима (842–847) к стене Зу-л-Карнайна, остановился на пять дней у правителя хазар.

«Они [рыбаки Хазарии] выловили огромную рыбу, пробили отверстие в ее ухе, куда опустили канаты, и начали тянуть. Затем ухо рыбы разорвалось, из него наружу вышла бело-красная русалка с длинными волосами, которая обладала красивой внешностью. Они, вызволив ее, положили ее на землю, и тогда она начала бить свое лицо, рвать свои волосы и кричать. Поистине, Аллах сотворил для части ее тела прочную материю белого цвета, обмотанной от пупка до колен включительно, и таким образом, служащей для нее одеянием подобно *изар* [одежды, прикрывающей нижнюю часть тела]. Далее, когда они стали удерживать ее [от вышеуказанных действий], она скончалась...» (el-Cazwini 1849: 129). Источник — Абу Хамид ал-Гарнати. У А.Р. Шихсаидова перевод этого фрагмента из текста ал-Казвини отсутствует.

Далее в главе «Горы» следуют сведения о горной цепи Кавказского хребта, известной в арабской литературе как *Джабаль ал-Кабк*.

«Это гора, прилегает к Баб ал-Абвабу [Дербенту], стране алан, и простирается до страны *румов* [побережье Черного моря]. Она представляет собой заграждение между Хазарией и страной Ирана. В этой горе [много] проходов, по которым хазары проникали в области Ирана и Азербайджана вплоть до Хамадана и Мосула [в прошлом]. Когда начал править хороший правитель *кисра* Ануширван⁵, то он заключил мир с правителем хазар [Истеми-каганом] и женился на его дочери, и, таким образом при-

⁴ Т.е. 0,52 г.

⁵ Сасанидский правитель Хосров I Ануширван (ум. 579).

бегнув к хитрости, он преградил эти проходы прочной стеной⁶, которая сохранилась как преграда по настоящее время⁷.

Некоторые [из историков] свидетельствуют в своих описаниях этой стены, что [одна] ее сторона уходит в море, а ее прочность доходит до такой степени, что против нее не применить хитрость [с целью проникновения]. Стена протянулась на семь *фарсахов*⁸, до труднопроходимой местности, к которой нет дорог. Ее конструкция возведена из ровных четырехугольных каменных плит, самую меньшую из которых не поднимет пятьдесят человек. Эти [каменные блоки] укреплены [между собой] гвоздями и свинцом.

[Ануширван] на протяжении этих семи *фарсахов* сделал семь дорог, у каждой из которых построил город, где поставил гарнизон, состоящий из [представителей] воинственной народности персов, которые охраняли его [город]. [В каждом городе Ануширван] установил железные ворота. К каждому из них он поставил сто человек для их охраны, в то время как раньше нужно было иметь сто тысяч человек.

Затем [Ануширван] вззошел на трон и, будучи благодарным, совершил земной поклон Аллаху за то, что Аллах позволил завершить [строительство] посредством него. И Он [Аллах] избавил его [Ануширвана] от вреда тюрков. И, откинувшись на спину, он [Ануширван] произнес: „Теперь я в покое [и защищен от врагов]“» (el-Cazwini 1849: 170). Следует отметить, что ал-Казвини уточняет информацию в отношении указанной радости Ануширвана о том, что речь идет о времени «после того, как он завершил строительные работы по укреплению Баланджара» (el-Cazwini 1849: 129). У ал-Мас'уди эти данные имеются в другой редакции (Ал-Мас'уди 2000: 62).

Следует указать, что у ал-Казвини по сочинению *Асар ал-билад* сведения о Баб ал-Аббабе и Зирихгеране совпадают дословно с текстом ал-Гарнати, что, без сомнения, свидетельствует о том, что ал-Казвини в этом труде использовал сведения последнего (Большаков 2010: 28).

Согласно ал-Казвини, «удивительный город Баб ал-Аббаб расположен на берегу Хазарского моря, был построен из камней горной породы. Он [город] продолговатый, [оборонительную] стену которого омывает море, а расстояние его в длину равно трем *фарсахам*⁹, где его ширина равна полету стрелы¹⁰, а ворота [в город] из железа, и есть у него множество башен. На каждой башне находится мечеть для воинов и тех, кто занимается религиозными науками. На [оборонительной] стене находится стража, которая охраняет [город] от врагов. Построил его [город] лучший из правителей Хосров Ануширван. Он [город] является одним из главных приграничных мест *сугур* [мусульман], потому что его окружает значительное число врагов, которые состоят из разных народностей. Вблизи от города расположена гора, известная под названием *Зибь* „Волк“¹¹, на вершине которой ежегодно собирают большое количество дров, чтобы разжечь там костер и, в случае необходимости, известить население Аррана, Азербайджана и Армении о приближении врага. [В прошлом] сасанидские правители *акасира* придавали огромное значение этому месту из-за его значительной важности, которую оно представляет...» (el-Cazwini 1848: 340). Сведения о том, что в случае

⁶ Дербентской оборонительной стеной.

⁷ Т.е. XIII в.

⁸ Около 42 км.

⁹ Около 18 км.

¹⁰ Около 450 м.

¹¹ В тексте – «Занб».

чрезвычайной ситуации местные жители зажигали костер на вершине «волчьей горы», что расположена вблизи от Дербента, встречаются также у Йакута (Йакут 1993: I, 302).

«Неарабы *'аджам* называют его [Баб ал-Абваб] Дарбанд...¹² За пределами города есть небольшая возвышенность, на которой расположена мечеть, в *михрабе* которой [есть] сабля. Говорят, что это сабля Масламы ибн Абдалмалика ибн Марвана¹³. Люди идут туда [в мечеть] для осмотра [сабли], нарядившись только в белые одежды. И если кто-нибудь направляется туда в одежде другого цвета, то идут дожди и ветра, и [тогда] чуть ли не всё вокруг этой возвышенности уничтожается. [Поэтому] на ней находится стража, которая препятствует тем, кто идет к нему в одежде другого цвета. Недалеко от этой возвышенности расположен источник, к которому люди выходят в каждую пятничную ночь. Впоследствии, во время некоторых из этих ночей, они видят [такое явление, как] появление сияния и света над этим источником, и они могут различать [даже] мелкие камушки. Они называют этот источник *ас-саваб* — „воздаянием“» (el-Cazwini 1848: 342).

Примечательно, что еще во второй половине XIII в. арабские авторы продолжали называть Каспийское море Хазарским, хотя Хазария как политическое образование прекратила свое существование в 70-е годы X в.

Что касается другого политического образования — Зирихгеран, то оно означает «бронники» и «состоит из двух сел, расположенных выше от Баб ал-Абваба на вершине [гористой местности]¹⁴, вокруг которой находятся и села, и обрабатываемые земли, и [другие] сельские населенные пункты, и горы, и леса. [Местные] жители отличаются высоким станом, светлицы с прищуренными глазами. У них нет другого ремесла, кроме производства кольчуг и панцирей. У них нет другого рода занятий, кроме работы с металлом¹⁵. Они состоятельные, нескупые и гостеприимные люди. Особенно почтительно они обходятся с теми, кто обладает знаниями и грамотой, или ремеслом. Для них неприемлемо платить подушную подать за обеспечение безопасности их местности. У них нет ни религии, ни секты.

В каждом из тех сел [Зирихгерана] есть по два больших дома, сооруженных под землей, чем-то похожие на подземелье, один из которых предназначен для мужчин, другой для женщин. В каждом доме находится несколько человек с ножами. Когда у них умирает кто-нибудь из мужчин, то его забирают в дом для мужчин, а если женщина, то ее забирают в дом для женщин, соответственно. Затем те [кто внутри] берут и разделяют его/ее [тело усопшего] на части, и сдирают с него/нее мясо.

Далее очищенные кости [усопшего] собирают вместе и кладут в мешок. Если [усопший] был из числа состоятельных людей, то его кости кладут в мешок из парчи, а если он из бедных, то в мешок с неприятным запахом. Они едят на мешке имя хозяина костей [усопшего] и его/ее отца, а также год его рождения и смерти и вешают его [мешок] в тех домах. Затем они относят мясо мужчин до небольшой возвы-

¹² У А.Р. Шихсаидова перевод этого предложения отсутствует в: Закария ал-Казвини о Дагестане // Источниковедение истории досоветского Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1987. С. 105–116.

¹³ Маслама ибн 'Абд ал-Малик (ум. 738) — известный мусульманский военачальник, сын омейядского халифа 'Абд ал-Малика ибн Марвана, был правителем Ирака. Командовал войсками в походах против хазар и Византии.

¹⁴ Аштынский микрорегион.

¹⁵ У А.Р. Шихсаидова перевод этого предложения отсутствует.

шенности, которая находится за пределами села, где они кормят им черных ворон. А если прилетит на это место другая птица, то они выпускают в нее стрелы. Мясо женщин относили на другое место и кормили им коршунов, но допуская других птиц» (el-Cazwini 1848: 399–400). Все сведения о кубачинцах совпадают с текстом ал-Гарнати. Следует отметить, что приведенная выше информация по пережиткам доисламских верований у кубачинцев дает нам основание говорить о существовании еще в середине XII в. у них своеобразного погребального обряда, сложившегося под влиянием зороастризма, проникшего из Сасанидского Ирана в VI в.

«Абу Хамид ал-Андалуси рассказывает, что он слышал от жителей Дарбанда [историю], как однажды они подготовили войска, чтобы выйти в поход на Зирихгеран. Затем они отправились [в поход] и [продолжали свой путь], пока не зашли в это селение. Далее, из-под земли вышли мужчины, которые входили в те [вышеуказанные] дома. [В это время] поднялся такой сильный ветер, и пошел такой обильный снегопад, что никто из участников этого войска не мог узнавать своего товарища [из-за непогоды]. Затем они начали сражаться друг с другом и сбились с [обратного] пути, [в результате чего] погибло большое число [воинов] из них. И спаслись из них [только некоторые] после того, как они стали свидетелями [постигшей их] трагедии» (el-Cazwini 1848: 399–400).

Есть небольшие сведения о кубачинцах, которые также имеются у ал-Гарнати. Так у ал-Казвини: «[Также жители Дербента] рассказывали, что правитель Ширвана, который обладал [военно-политической] силой и мощью — однажды вышел в военный поход против них [жителей Зирихгерана], желая [подчинить] их, но его постигло то же самое, что и участников из Дарбанда. Впоследствии правители отказались выйти в поход против них» (el-Cazwini 1848: 400).

У ал-Гарнати, в отличие от ал-Казвини, текст более полный, но совпадение текстов обоих авторов указывает на то, что ал-Казвини использовал текст ал-Гарнати.

Затем ал-Казвини дает сведения о политическом образовании Ширван и приводит имя правителя этого государства, которое была исторически тесно связано с Дагестаном: «Ширван — [в данном случае не область, а как] город, который находится вблизи от Баб ал-Абваба. [Историки] говорят, что он был основан лучшим из [правителей] Хосров Ануширваном, поэтому он [город, а также одноименная область] был назван его именем, причем первая часть [имени] была опущена для облегчения. Он [город и область в целом] является самостоятельным и независимым политическим образованием, правителя которого зовут Ахситан.

Некоторые передают, что история о путешествии [о котором повествует Коран]¹⁶ Мусы [пророк Моисей] с [его наставником] Хидром произошла именно там [в Ширване], ибо Скала — это Скала Ширвана; а море — море Хазарское [Каспийское]; а селение, где оба они встретили юношу, которого он убил, — селение Хайзан¹⁷; а селение, где оба они попросили накормить их местных жителей, которые отказали им в гостеприимстве, — селение Баджарван...» (el-Cazwini 1848: 403).

Далее ал-Казвини пишет, что в Ширване «есть местность, на расстоянии с протяженностью в один конный переход, где днем из нее выходит дым, а ночью — пламя. Если воткнуть в эту землю деревянную палку, то она сгорит. Люди делают на данной территории ямки, куда кладут свои кастрюли с мясом и приправами, и пища в них варится сама. Об этом мне рассказывали некоторые правоведы Ширвана.

¹⁶ Коран 18:60–82.

¹⁷ В тексте — «Джиран».

Еще есть там удивительное растение, называемое „Лисьи яички“¹⁸. Об этом рассказал главный шейх [Ибн Сина], что там он видел [это растение]. Оно похоже на пару яичек: одно из них увядшее, а другое — свежее. Он привел слова того, кто ему показал [это растение], который сказал: „увядшее ослабляет потенцию, а свежее — усиливает ее“» (el-Cazwini 1848: 404).

Кроме того, продолжает ал-Казвини, «отсюда происходит превосходный философ Афдал ад-Дин ал-Хакани, который был мудрым человеком, поэтом. Он придумал особый вид речи, которым пользовался сам. Он обладал способностями в стихосложении. Остерегаясь от совершения дурных поступков, свойственных поэтам, он сохранял [в себе] мужество и благочестие. [Однажды] когда правителю Ширвана понадобился человек, которого можно было бы нанять для выполнения определенных [государственных] дел, то его *вазир* сказал ему: никто лучше для выполнения этой деятельности не подходит, кроме как ал-Хакани. [Когда] ему предложили эту [должность], то он отказался со словами: я не из тех, кто этим занимается. Тогда *вазир* сказал: заставьте его [принять должность] силой. И [с этого дня] его посадили в темницу, где он пробыл несколько дней, не соглашаясь [вступать в должность]. Тогда правитель [Ширвана] сказал *вазир*у: ты его заточил, но ничего от него не добился. *Вазир* ответил: ничего [особенного] я не сделал. Я задерживал его одного в пустом помещении, а ему только того и было надо. [Теперь же] я переведу его в тюрьму для преступников, куда его и посадили вместе с ворами и бродягами. К нему подошел один из них и спросил: за какое преступление ты сидишь? Подошел другой и попросил: посвяти-ка мне поэму *касыду*! Однажды, когда он понял, в каком несчастном положении и невыносимых условиях [он пребывает], тогда он отправил [письмо] правителю: я согласен на все, что ты пожелаешь, на все, кроме этого. Его выпустили и назначили на ту должность» (el-Cazwini 1848: 404). У А.Р. Шихсаидова перевод этих фрагментов из текста ал-Казвини отсутствует.

У ал-Казвини имеются некоторые сведения о дагестанских политических образованиях, которые не приводят в своих сочинениях ни ал-Гарнати, ни Йакут. В частности, речь идет о таких населенных пунктах Южного Дагестана, как Шиназ (в тексте Шинас شناس) и Цахур (в тексте Захир).

«Шиназ — маленький город в области Лакзан, который лежит на вершине очень высокой горы. Нет к нему дороги кроме той, которая тянется вдоль по вершинам гор. Тот, кто желает приехать туда, берет с собой посох, [при помощи которого] во время сильного порыва ветра, который может снести его, спускается медленно и медленно [вниз вдоль горы к этому населенному пункту]. Холод у них очень сильный, который держится до семи месяцев. У них там произрастает колючка и один сорт из зерновых культур, который называется *ас-сульт*¹⁹, а также кое-что из горной яблони. Жители этой местности отличаются добротой, благочестием, гостеприимством по отношению к бедным и проявлением хорошего обращения к незнакомцам. Их род деятельности — это работа по изготовлению оружия, кольчуг, панцирей и других видов вооружения» (el-Cazwini 1848: 405).

При сопоставлении этих сведений о населенных пунктах на территории Лакза заметно, что полное описание Шиназа у ал-Гарнати и Йакута отсутствует. В этом смысле можно привести еще один пример, где название и описание главного города Лакза Захир у обоих авторов также отсутствует.

¹⁸ Ятрышник широколистый.

¹⁹ السلت

Так у ал-Казвини: «Захир²⁰ — это город с большим населением, который находится на расстоянии шести дневных переходов²¹ от Гянджи²²; он — главный город в области Лакзан. Там очень холодно [зимой]. Мне рассказывал *факих* Йусуф ибн Мухаммад ал-Гянжи о том, что вода там [в город] идет от реки, именуемой Самур. Она находится в замерзшем состоянии зимой и летом. Они [его жители] разламывают лед, чтобы черпать воду из-под него. А после того как напоят водой [возможно, домашних животных], они наливают ее в кувшин, который тотчас же покрывают материалом из овечьей кожи, чтобы [вода] не замерзала. Их продукты в [основном] состоят из злака, именуемого *ас-сульт*. По внешним признакам он похож на ячмень. Его размалывают также как и пшеницу. У них нет ни торговли, ни сделок [друг с другом], но каждый из них занимается возделыванием этого сорта из зерновой культуры столько, сколько ему необходимо. Им и молоком своих овец они запасаются [на зиму]. Они занимаются овцеводством и изготовлением шерсти, из которой они носят одежду.

У них нет правителя, но зато есть и *хатыб* — имам, который ведет у них [коллективную] молитву, и судья *кадий*, который разрешает споры между ними по *шафиитскому мазхабу*²³. Там [в городе] есть школа *мадраса*, построенная еще [в период своего правления сельджукским] *вазиром* Низамом ал-Мулком ал-Хасаном ибн Али ибн Исхаком²⁴, в которой служат преподаватель и правоведы. И полагается [в качестве жалованья] каждому из правоведов ежемесячно один баран и определенное количество *сульта*. [Йусуф ибн Мухаммед ал-Гянджи] упоминал о том, что они перевели *Мухтасар ал-Мазни* на лакский язык, а также и книгу Имама Шафии. И занимаются они по этим двум сочинениям» (el-Cazwini 1848: 405).

Как мы видим, Закарийа ал-Казвини приводит многочисленные подробные сведения о Дагестане, о его хозяйстве и культуре, населенных пунктах, о религиозных представлениях. Здесь много данных, единственных в своем роде, относящихся ко времени их написания, то есть ко второй половине XIII в., и о них мы узнаем только у нашего автора.

По результатам сопоставления текстов ал-Казвини и ал-Гарнати видно, что первый в своем сочинении *Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад* в указателях, относящихся к Дербенту и Кубачи, использовал сведения ал-Гарнати. В соответствии с этим, невозможно выявить источник сведений о Шиназе и Цахуре у ал-Казвини, хотя он приводит имя одного информатора — некоего правоведа Йусуфа ибн Мухаммеда ал-Гянджи.

Больше сведений, касающихся Дагестана, в *Тухфат ал-'Аджа'иб ва турфат ал-гара'иб* и *Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад* не встречается. Таким образом, для изучения средневековой истории Восточного Кавказа сведения арабских авторов представляют особую ценность, а сочинения Закарийа ал-Казвини заслуживают дальнейшего углубленного изучения. Сведения о религиозной, культурной и хозяйственной жизни в двух дагестанских селениях — Цахуре и Шиназе, приведенные им, в большей степени оригинальны. Он часто ссылается на ал-Гарнати, повторяет сведения географов IX–XIII вв. о Каспийском море, Дербенте и Кавказе в целом. Кому именно принадлежат основные сведения, приведенные им о Ширване, с полной уверенностью сказать нельзя. Но, по всей видимости, часть информации можно отнести к све-

²⁰ ظاخر

²¹ Около 228 км.

²² جنز

²³ Одна из четырех мусульманских правовых школ.

²⁴ 1063–1092 гг.

дениям Ибн Сины. Все же нельзя исключать и тот факт, что эти сведения принадлежат самому автору, поскольку, будучи знакомым с учеными Ширвана, он мог бы дать более подробное описание местности и народов исследуемого нами региона. Сочинения ал-Казвини имеют важное значение для изучения истории и географии Кавказа, поскольку они снабжены, в частности, иллюстрациями и картами XIII в. А.Р. Шихсаидов в своем переводе пропустил сообщения ал-Казвини о Ширване, кавказской русалке, а также описании островов на Каспии и др.

Литература

- Большаков 2010 — *Большаков О.Г.* Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). М.: Вост. лит., 2010.
- Бунятов 1976 — *Бунятов З.* Материалы из сочинений Закария аль-Казвини об Азербайджане // Известия АН АзССР. Серия истории, философии и права. 1976. № 3. С. 46–56.
- Генко 1941 — *Генко А.Н.* Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. М.; Л.: АН СССР, 1941.
- Йакут 1993 — *Йакут ал-Хамави.* Муджам ал-булдан. Т. 1. Бейрут: Дар садир, 1993.
- Крачковский 1957 — *Крачковский И.Ю.* Арабская географическая литература. Избранные сочинения. Т. 4. М.; Л.: АН СССР, 1957.
- Кудам 1981 — *Кудам ибн Джа'фар.* Китаб ал-харадж. Багдад: Дар ар-рашид, 1981.
- Ал-Мас'уди 2000 — *Ал-Мас'уди.* Мурудж аз-захаб ва ма'адин ал-джавахир. Каир: Дар ал-фикр ал-илмийи ал-хадийс, 2000.
- Михайлова 1961 — *Михайлова А.И.* Каталог арабских рукописей Института народов Азии. Вып. 2: Географические сочинения / Ответственный редактор В.И. Беляев. М.: ИВЛ, 1961.
- Толмачева 2002 — *Толмачева М.* Древние и средневековые источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары. Т. 4. Арабские источники XIII–XIV вв. М.: Вост. лит., 2002.
- Фролова, Герасимова 2004 — *Фролова О.Б., Герасимова И.Б.* Раздел о Каспийском море в одном арабском средневековом космографическом сочинении // Востоковедение: филологические исследования. СПбГУ, 2004. Вып. 25. С. 124–129.
- Шихсаидов 1987 — *Шихсаидов А.Р.* Закарийа ал-Казвини о Дагестане // Источниковедение истории досоветского Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1987. С. 105–116.
- Ahlwardt 1893 — *Ahlwardt W.* Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin von W. Ahlwardt. Berlin: A. Asher & Co, 1893.
- Bejarano, Ingrid 1987 — *Bejarano Escanilla, Ingrid Maria.* Abu Hamid Al-Garnati (M. 565/1169). Estudio de su obra cosmográfica “Al-Mu‘rib ‘an ba‘d ‘ayaib al-mugrib” (elogio de algunas maravillas del magrib). Introducción, edición y estudio. Colección de Tesis Microfichadas. Universidad de Barcelona, 1987.
- Brockelmann 1943–1949 — *Brockelmann C.* Geschichte der Arabischen Litteratur. 2nd ed., Leiden: Brill, 1943–1949; Ibid. 2 vols. Supplement (to the first edition). Leiden: Brill, 1937–1942.
- D’Ohsson 1828 — *D’Ohsson M.C.* Des Peuples du Caucase. Paris: Senefelder & Formentin gießen Marino, 1828.
- Encyclopaedia of Islam 2021 — Encyclopaedia of Islam three (Online) / Ed. by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: E.J. Brill, 2007.
- el-Cazwini 1849 — *Zakariya Ben Mohammad Ben Mahmud el-Cazwini’s Kosmographie.* Erster Teil Die Denkmäler der Länder. Göttingen: Dietrichschen Buchhandlung, 1849.
- Gildemeister 1838 — *Gildemeister J.* Scriptorum Arabum de Rebus Indicis Loci. Bonn: König, 1838.
- Jacob 1927 — *Jacob G.* Arabische Berichte von Gesandten an Germanische Fürstenhöfe aus dem 9. und 10. Jahrhundert / Qazwini. Berlin und Leipzig: Quellen zur Deutschen Volkskunde, 1927.
- Kamal 1926–1951 — *Monumenta cartographica Africae et Aegypti / par Youssouf Kamal.* Published. Le Caire, 1926–1951.

- Kowalska 1959 — *Kowalska M.* Eine unbekannte Handschrift al-Ḳazwīnīs *Kitāb ‘Aḡā’ib al-maḥ-lūqāt* // *Folia Orientalia*. 1959. Vol. 1. P. 326–332.
- Lewicki 2012 — *Lewicki T.* and *Káldy-Nagy Gy.* *Mađjar, Mađjaristān* // *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-2-Glossary-and-Index-of-Terms/alpha/m?s.rows=50> (06.10. 2019).
- Maqbul 2008 — *Ahmad Maqbul.* Al-Qazwīnī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Abū Yaḥyā // *Complete Dictionary of Scientific Biography*, 2008. <https://www.encyclopedia.com/science/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/al-qazwin> (07.10.2019).
- Wüstenfeld 1848 — *Wüstenfeld F.* *Zakarija Ben Mohammad Ben Mahmud el-Cazwini’s Kosmographie. Zweiter Teil. Die Denkmäler der Länder.* Göttingen: Dietrichschen Buchhandlung, 1848.

References

- Ahlwardt, Wilhelm. *Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin von W. Ahlwardt.* Berlin: A. Asher & Co, 1893 (in English).
- Ahmad Maqbul. “Al-Qazwīnī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Abū Yaḥyā”. *Complete Dictionary of Scientific Biography*, 2008 <https://www.encyclopedia.com/science/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/al-qazwin> (07.10.2019) (in English).
- Bejarano Escanilla, Ingrid María. *Abu Hamid Al-Garnati (M. 565/1169). Estudio de su obra cosmográfica “Al-Mu’rib ‘an ba’d ‘ayaib al-mugrib” (elogio de algunas maravillas del magrib)*. Introducción, edición y estudio. Colección de Tesis Microfichadas. Universidad de Barcelona, 1987 (in Spanish and Arabic).
- Bolshakov Oleg G. *Puteshestvie Abu Hamida al-Garnati v Vostochnuiu i Centralnuiu Evropu (1131–1153 gg.)* [Abu Hamid al-Garnati’s Trips to the Eastern and Central Europe]. Moscow: Vostochnaia literatura, 2010 (in Russian).
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. 2nd ed., Leiden: Brill, 1943–1949; *Ibid.* 2 vols. Supplement (to the first edition) Leiden: Brill, 1937–1942 (in German).
- Buniatov, Ziya M. “Materialy iz sochinenii Zakhari’ al-Kazvini ob Azerbaidzhane” [Materials on Azerbaijan from Zakari’ al-Kazvini’s Work]. *Izvestiia AN AzSSR: Seriya Istorii, Filosofii i Prava*, 1976, no. 3, pp. 46–56 (in Russian).
- D’Ohsson M.C. *Des Peuples du Caucase*. Paris: Senefelder & Formentin gießen Marino, 1828 (in French).
- Encyclopaedia of Islam three* (Online). Ed. by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: E.J. Brill, 2007 (in English).
- Frolova, Olga B. & Gerasimov, Igor B. “Razdel o Kaspiiskom more v odnom arabskom srednevekovom kosmograficheskom sochinenii” [Chapter on the Caspian Sea in One of the Medieval Arabic Cosmographic Work]. In: *Vostokovedenie: filologicheskie issledovaniia*, SPbGU, 2004, vol. 25, pp. 124–129 (in Russian).
- Genko, Anatoly N. *Arabskii iazyk i kavkazovedenie* [Arabic Language and Caucasus Studies]. Trudy vtoroi sessii associacii arabistov. Moscow–Leningrad: AN SSSR, 1941 (in Russian).
- Gildemeister J. *Scriptorum Arabum de Rebus Indicis Loci*. Bonn: König, 1838 (in German).
- Jacob, G. *Arabische Berichte von Gesandten an Germanische Fürstenhöfe aus dem 9. und 10. Jahrhundert*. Qazwini. Berlin–Leipzig: Quellen zur Deutschen Volkskunde, 1927 (in German).
- Kowalska, M. “Eine unbekannte Handschrift al-Ḳazwīnīs *Kitāb ‘Aḡā’ib al-maḥ-lūqāt*”. *Folia Orientalia*, 1959, vol. 1, pp. 326–332 (in German).
- Krachkovskii, Ignatij Ju. *Arabskaia geograficheskaia literatura. Izbrannye sochineniia* [Arabic Geographical Literature]. Vol. 4. Moscow–Leningrad: AN SSSR, 1957 (in Russian).
- Kudama ibn Dja’far. *Kitab al-kharadz*. Bagdad: Dar ar-rashid, 1981 (in Arabic).
- Lewicki, T. and Káldy-Nagy, Gy. “Mađjar, Mađjaristān”. In: *Encyclopaedia of Islam*. Second Edition. Ed. by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-2-Glossary-and-Index-of-Terms/alpha/m?s.rows=50> (06.10. 2019) (in English).

- Al-Mas'udi. *Murudh az-zaxab va ma'adin al-dzhavaxir*. Kair: Dar al-fikr al-ilmiji al-xadijs, 2000.
- Mikhailova A.I. *Katalog arabskih rukopisei Instituta narodov Azii* [Catalogue of Arabic Manuscripts of the Institute of the Peoples of Asia]. Vyp. 2: Geograficheskie sochineniia. [Otvetstvennii redaktor V.I. Beliaev] Moscow: IVL, 1961 (in Russian).
- Monumenta cartographica Africae et Aegypti*. Ed. par Youssouf Kamal. Published. Le Caire, 1926–1951 (in French and Arabic).
- Shihsaidov, Amri R. “Zakariia al-Kazvini o Dagestane” [Zakariia al-Qazwini about Dagestan]. In: *Istochnikovedenie istorii dosovetskogo Dagestana*. Sbornik statei. Mahachkala, 1987, pp. 105–116 (in Russian).
- Tolmacheva M.A. *Drevnie i srednevekoyve istochniki po etnografii i istorii Afriki iuzhnee Sahary* [Ancient and Medieval Sources on Ethnography and History of Sub-Saharan Africa]. T. 4. Arabskie istochniki XIII–XIV vv. Moscow: Vostochnaia literatura, 2002 (in Russian).
- Wüstenfeld F. *Zakarija Ben Mohammad Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie*. Zweiter Teil. Die Denkmäler der Länder, Göttingen: Dietrichschen Buchhandlung, 1848 (in Arabic).
- Yakut al-Khamavi. *Mu'dzham al-buldan*. Vol. 1. Bairut: Dar sadir, 1993 (in Arabic).
- Zakarija Ben Mohammad Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie*. Erster Teil Die Denkmäler der Länder. Göttingen: Dietrichschen Buchhandlung, 1849 (in Arabic).

Zakariya al-Qazwini's *Al-Aja'ib al-Makhlūqat wa al-Gharaib al-Mawjudat* and *Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad* on the Eastern Caucasus: Source Studies

Magomed A. GIZBULAEV

Independent Scholar (Kudali)

Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation

Received 01.12.2019.

Abstract: This paper provides new information on Dagestan's history in the 6th–13th centuries through translation, commentary and comparative analysis of excerpts from the Arabic geographical works *Aja'ib al-Makhlūqat wa al-Gharaib al-Mawjudat* (“Marvels of Creatures and Strange Things Existing”) and *Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad* (“Monuments of Places and History of God's Bondsmen”) by Zakariya al-Qazwini (d. 1283), which concern the history of the Caucasus' peoples. The early Arabic accounts in question are not strictly geographical works supplied with astronomical, descriptive data, but a type of book which provides valuable information on historical geography as well as on religion, culture, ethnology, flora and fauna of the Muslim world. As for the reports on religious, cultural and economic life of the region, Qazwini often refers to al-Garnati and repeats data provided by geographers of the 9th–13th centuries about the Caspian Sea, Derbent and the Caucasus in general, with the exception of the original information which is not found by other authors on such Dagestan polities as Tsakhur and Shinaz. Moreover, I used a critical approach to A.R. Shikhsaidov's translation of excerpts from the given works by Zakariya al-Qazwini, which not only contains stylistic and interpretational flaws, but also omits some fragments present in the original Arabic texts.

Key words: Zakariya al-Qazwini, *Aja'ib al-Makhlūqat wa al-Gharaib al-Mawjudat*, *Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad*, comparative analysis, Arabic geography, source study, Caucasus history, Dagestan.

For citation: Gizbulaev, Magomed A. “Zakariya al-Qazwini's *Aja'ib al-Makhlūqat wa al-Gharaib al-Mawjudat* and *Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad* on the Eastern Caucasus: Source Studies”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 103–114 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO55519.

About the author: Magomed A. GIZBULAEV, Cand. Sci. (History), Independent Scholar (Kudali) (Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation) (awariyav@gmail.com).

Памяти выдающегося курдского ученого Мухаммада Мукри

З.А. ЮСУПОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83935

Статья поступила в редакцию 15.05.2021.

Аннотация: Предлагаемая статья приурочена к 100-летию видного курдского ученого — курдоведа и ираниста М. Мукри (1921–2007). Она содержит обзор основных его трудов, среди них особое место занимают те, что посвящены исследованию курдского вероучения под названием «Ахл-и хакк» («Люди истины»), которое одни авторы считают мусульманской сектой, другие — относят его приверженцев к немусульманской этноконфессиональной общности, обладающей своей богатой религиозно-духовной литературой, слагавшейся на южнокурдском диалекте горани. Помимо этого перу М. Мукри принадлежит ряд серьезных работ по фольклору курдов, их этнографии и истории развития курдоведения.

Ключевые слова: курдолог-иранист М. Мукри, научное наследие, учение «Ахл-и хакк», курдский фольклор, этнография, курдоведение.

Для цитирования: Юсупова З.А. Памяти выдающегося курдского ученого Мухаммада Мукри // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 115–118. DOI: 10.17816/WMO83935.

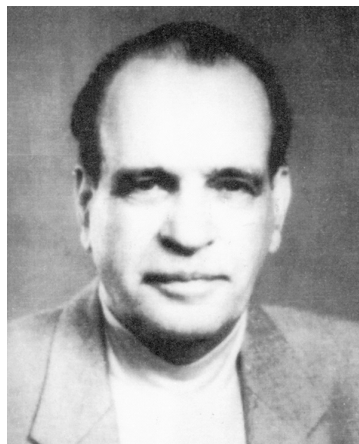
Об авторе: ЮСУПОВА Заре Алиевна, доктор филологических наук, советник ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (orinst@mail.ru).

© Юсупова З.А., 2021

*Светлой памяти
выдающегося курдского ученого
Мухаммада Мукри*

В этом году исполнилось 100 лет со дня рождения известного в научных кругах курдолога и ираниста, крупного общественного деятеля, преподавателя и дипломата Мухаммада Мукри (1921–2007), многое сделавшего для развития культуры и образования своего народа.

Научная деятельность М. Мукри (уроженца г. Керманшах в Иранском Курдистане) складывалась, в силу понятных причин, за пределами его родины и главным образом во Франции, куда он эмигрировал в 1953 г. и где прожил до конца своих дней (погребен в г. Эрви). Именно во Франции (Париж) увидели свет известные труды ученого, получившие высокую оценку в научных кругах Ирана и Европы. Об этом, в частности,



свидетельствуют два изданных в Париже сборника с предисловием на французском и персидском языках. Один из них, объемом в 415 с., содержит работы самого Мукри (статьи, очерки, брошюры, доклады), ранее опубликованные в известных периодических изданиях (главным образом в “Journal Asiatique” и “L’Ethnographie”), а также в материалах международных конгрессов в период с 1956 по 1964 г. (Mokri 1970).

Второй сборник (более 400 с.), в сущности, является библиографией многочисленных работ М. Мукри (1945–1993), представленных в виде фотокопий их титульных листов на французском и персидском языках (Mokri A. 1993).

Как следует из перечисленных выше сборников, М. Мукри долгие годы (более 20 лет) занимался изучением широко распространенного в Южном Курдистане вероучения «Ахл-и хакк» («Люди истины»), ему посвящены многие работы ученого, перечень которых дан в указанном сборнике Амира Мукри. Как отмечалось выше, вероучение «Ахл-и хакк» многие исследователи называют *сектой*, что, по мнению иракского этнографа Рашида Сабри Рашада, представляется неубедительным, поскольку приверженцы данной веры «обладают собственной догматической системой, пантеоном божеств, эсхатологией, священными текстами, обрядами и обычаями», что дает основание считать их немусульманской этноконфессиональной общностью (Rashid 2004).

М. Мукри осуществил издание ряда священных писаний «Ахл-и хакк». Они, также сопровождаемые французским и персидским предисловием, содержат текст (на диалекте горани), его транслитерацию, французский перевод и обширный комментарий, с приложением грамматического очерка диалекта горани и глоссария (Mokri 1977). Большой интерес вызывают публикации М. Мукри о музыке священных песнопений (Mokri 1968a). Здесь следует заметить, что конфессией «Ахл-и хакк» занимались известные русские ориенталисты — В. Жуковский, В. Иванов, а также В. Минорский, с которым М. Мукри был лично знаком и в контакте с которым писал свои исследования.

Другую важную часть научного наследия М. Мукри составляют труды по курдскому фольклору — это собранные и опубликованные им легенды, сказки, пословицы, поговорки, считалки и скороговорки (Mokri 1970; Mokri A. 1993). Ему, в частности, принадлежит издание памятника устного народного творчества курдов — легенды «Бижан и Маниджа», письменно зафиксированной, по данным М. Мукри, еще в XVIII в. К критическому тексту (на диалекте горани) приложен грамматический очерк тогда еще малоизученного горани, а также глоссарий и французский перевод источника (Mokri 1966)¹.

В 1951 г. в Тегеране была опубликована книга М. Мукри, содержащая образцы курдского песенного фольклора, записанные автором в разных районах Иранского Курдистана. Предваряемая обширным предисловием (на персидском языке) книга включает образцы песен (в арабской графике) с транскрипцией и переводом на персидский, а также курдско-персидский глоссарий. Представленные в книге песни (всего 437) отражают разные южнокурдские диалекты, подавляющую часть которых составляют тексты на диа-

¹ Данный памятник послужил основой для исследования диалекта горани в кандидатской диссертации ленинградского курдоведа Н.Г. Сафоновой «Фольклорная поэма „Бижан и Маниджа“ как источник для изучения курдского диалекта горани». СПб.: СПбГУ, 2001.

лекте керманшахи и его разновидностях. Они называются *горани*² и являют собой короткие любовно-лирические, шуточные и сатирические куплеты, состоящие из двух, трех или четырех двустушии, написанные на определенную мелодию (Mokri 1951).

В публикациях по фольклору привлекает внимание очерк «Армения в курдском фольклоре», свидетельствующий о тесных историко-культурных связях курдов с их ближайшими соседями (Mokri 1964).

В многочисленных статьях и очерках М. Мукри представлен также богатый этнографический материал. Он содержит сведения о нравах и обычаях курдов, об их жилище, где особое место отведено устройству домашнего очага, об их верованиях, праздниках, свадебных обрядах и одежде. Особый интерес вызывают собранные и опубликованные им описания старых игр, сопровождаемые его собственными зарисовками (Mokri 1970; Mokri A. 1993).

М. Мукри был хорошо осведомлен о достижениях курдологии в России и Советском Союзе, о чем свидетельствует его очерк «Курдоведение и изучение курдского языка в Советском Союзе». Эта публикация содержит перечень всех известных автору трудов по разным областям курдоведения (всего 269 названий), изданных в России и столицах союзных республик (Москва, Ленинград (Петербург), Ереван, Баку, Тбилиси, Ашхабад, Самарканд, Ташкент). К перечню приложен предметный указатель, включающий разделы: 1. Библиография. 2. Диалектология. 3. Лингвистика. 4. Литература. 5. История. 6. Этнография. 7. Словари. 8. Учебные пособия. 9. Религиозные секты. 10. Социология. 11. Курдские тексты (Mokri 1963: 72–105). Данный очерк наряду с другими работами Мукри был подарен им библиотеке ЛО ИВ АН СССР (ныне ИВР РАН) в годы его службы в качестве посла Исламской Республики Иран в Москве.

Заслуживает внимания и книга с текстом на диалекте горани (Mokri 1974). Перу М. Мукри принадлежит ряд серьезных трудов и по иранистике — это «Толковый словарь персидского языка», «Образцы персидской поэзии и прозы», а также перевод двух пехлевийских текстов и др. (Mokri 1968b).

Таково в общих чертах научное наследие поистине выдающегося ученого Мухаммада Мукри, внесшего большой вклад в изучение культурного наследия многострадального курдского народа. Труды М. Мукри, поражающие своей масштабностью и разносторонностью, получили высокую оценку со стороны западных и, в особенности, российских исследователей. Об этом, в частности, свидетельствует публикация в журнале «Народы Азии и Африки», озаглавленная «Иранский курдолог и лингвист д-р Мухаммад Мукри» (НАА. 1971. № 1. С. 223).

В заключение следует сказать, что творческое наследие Мухаммада Мукри, содержащее богатейший материал по разным областям курдоведения, еще недостаточно изучено и заслуживает дальнейших исследований.

References³

- Mokri 1951 — Mokri Mohammad. *Gorani ya tiranehay kurdî* [Gorani and Kurdish Songs]. Tehran: Kitebxaney Danish 1951 (in Persian).
 Mokri 1963 — Mokri Mohammad. “Kurdologie et enseignement de la lanque kurd en URSS”. *Revue de la Société d’Ethnographie de Paris*. Paris: Ed. libraire orientaliste Paul Geuthner, 1963, pp. 71–105 (in French).

² В данном случае «горани» не означает диалект горани.

³ В данный список литературы вошли труды М. Мукри, с которыми автор имела возможность ознакомиться.

- Mokri 1964 — Mokri Mohammad. “L’Arménie dans le forklorê kurdes”. *Extrait de la revue des études Arméniennes*. Paris: Ed. libraire Kliencksieck, 1964, pp. 348–376 (in French).
- Mokri 1966 — Mokri Mohammad. *La légende Bīzan-u Monīja*. Paris: Ed. libraire Kliencksieck, 1966 (in French).
- Mokri 1968a — Mokri Mohammad. “Le musique des kurdes ‘Fidèles de Vérité’ ”. In: *Encyclopédie de musicques sacrées*. Paris: Ed. Laberglie, 1968, pp. 442–453 (in French).
- Mokri 1968b — Mokri Mohammad. *Le Secret Indicible et Pierre Noire en Perse*. Paris: Ed. libraire orientale H. Samuelian, 1968 (in French).
- Mokri 1970 — Mokri Mohammad. *Contributions Scientifiques aux études Iraniennes*. Paris: Ed. Librairie Kliencksieck, 1970 (in French).
- Mokri 1974 — Mohammad Mokri. *Cycle des fidèles compagnons a l’époque de Buhlūl*. Par M. Morki. Paris, 1974 (in French).
- Mokri 1977 — Mokri Mohammad. *La grande assemblée de Fidèles de Vérité an tribunal sur le mont Zagros en Iran (Diwray Dīwana-Gawra)*. Paris: Ed. Libraire Kliencksieck, 1977 (in French).
- Mokri A. 1993 — Mokri Amir Sayfoddine. *La liste des études et ouvrages publiés par M. Mokri*. T. I. Établie par Amir Sayfoddine et members du bureau de l’entecharat Siegfried. Paris, 1993 (in French).
- Rashid 2004 — Rashid Sabri Rashad (Rashad Miran). *Etnokonfessionalnaia situatsiia v sovremenom Kurdistane* [Ethno-Confessional Situation in Modern Kurdistan]. Moscow–St. Petersburg: Nauka, 2004 (in Russian).

In Memory of the Eminent Kurdish Scholar Muhammad Mukri

Zare A. YUSUPOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 15.05.2021.

Abstract: The article is dedicated to the 100th anniversary of the prominent Kurdish scholar, researcher of Kurdish and Iranian culture, M. Mukri (1921–2007). It contains an overview of his major works, the most prominent of which are studies of the Kurdish religious movement known as the *Ahl-i haqq*, regarded by some scholars as an Islamic sect and considered by some others to be a non-Moslem ethno-confessional community with a rich religious and spiritual literature of its own, written in the South-Kurdish dialect *Gorani*. In addition, M. Mukri wrote a number of serious works on Kurdish folklore, ethnography and the history of development of Kurdish studies.

Key words: researcher of Kurdish and Iranian culture M. Mukri, scholarly heritage, the *Ahl-i haqq* teaching, Kurdish folklore, ethnography, Kurdish studies.

For citation: Yusupova, Zare A. “In Memory of the Eminent Kurdish Scholar Muhammad Mukri”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 115–118) (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83935.

About the author: Zare A. YUSUPOVA, Dr. Sci. (Philology), Counselor of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (orinst@mail.ru).

Фрейманские чтения–2021

(Санкт-Петербург, 19 мая 2021 г.)

О.М. ЧУНАКОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83938

Статья поступила в редакцию 13.09.2021.

Ключевые слова: А.А. Фрейман, иранские языки, среднеиранские языки, история востоковедения.

Для цитирования: Чунакова О.М. Фрейманские чтения–2021 (Санкт-Петербург, 19 мая 2021 г.) // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 119–121. DOI: 10.17816/WMO83938.

Об авторе: ЧУНАКОВА Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (ochunakova@inbox.ru).

© Чунакова О.М., 2021

19 мая 2021 г. после годичного перерыва состоялось заседание иранистического семинара Фрейманские чтения, носящего имя выдающегося ираниста-филолога, члена-корреспондента АН СССР, доктора филологических наук Александра Арнольдovichа Фреймана (1879–1968). В семинаре приняли участие сотрудники Восточного факультета Санкт-Петербургского университета (СПбГУ), Государственного Эрмитажа (ГЭ), Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН), которые поделились с собравшимися результатами своих последних научных исследований. Выступления участников семинара были посвящены широкому кругу проблем, связанных с иранистическими исследованиями, а именно с изучением современных иранских и среднеиранских языков, текстологией и историей востоковедения.

В докладе М.С. Пелевина (СПбГУ) «Агиографические заметки о двух индо-афганских шейхах и поэтах XVI в.» были проанализированы два фрагмента из агиографического раздела книги Ни‘маталлаха Харави по истории афганцев «*Тарих-и ханджахани ва махзан-и афгани*» (1613 г.). Эти фрагменты содержат сведения об индо-афганских шейхах Бустане Бареце (ум. 1593) и ‘Иса Мэшванае (пер. пол. XVI в.), которые занимались поэтическим творчеством на родном языке. Особый интерес представляет цитата из стихов ‘Иса Мэшваная, записанная персидским алфавитом, но позволяющая восстановить ее оригинальный текст на пашто. Рассматриваемые агиографические заметки

являются редким документальным свидетельством того факта, что в XVI в. язык пашто не только был в устном бытовом употреблении у представителей паштунской диаспоры в Индии, но также использовался в качестве литературного языка, для которого в это время, видимо, sporadически еще использовалась персидская графика.

В выступлении П.Б. Лурье (ГЭ) «Согдийские надписи из Ноокета» говорилось о поздних тюрко-согдийских надписях из ущелья Араван-сая на юге Кыргызстана. Чтение надписей стало возможным благодаря поездке в Кыргызстан в июне 2019 г. Три краткие надписи являются наиболее существенными памятниками согдийской письменности в Фергане.

В докладе О.А. Водневой (ИВР РАН) «Письма из фонда А.Е. Снесарева (1865–1937) АВ ИВР РАН» были представлены результаты изучения переписки выдающегося востоковеда А.Е. Снесарева с различными научными и образовательными учреждениями из фонда 115 Архива востоковедов ИВР РАН. На основе неизданных документов 1903–1928 гг. (76 единиц хранения) был показан вклад А.Е. Снесарева в изучение Афганистана и Памира, а также указана его роль в организации отечественной науки после 1917 г.

В докладе А.А. Амбарцумяна (НИУ ВШЭ) «Сасанидская кулинарная терминология согласно арабской книге о кухне багдадских халифов» речь шла о происхождении и этимологии кулинарных терминов эпохи Сасанидов, отмеченных в старейшей арабской кулинарной книге (*Kitāb al-Ṭabīkh*, «Книга о еде») автора X в. Ибн Саййара ал-Варрака. Рукописи этого сочинения были обнаружены сравнительно недавно (рук. из собрания Бодлеанской библиотеки в Оксфорде; рук. Университетской библиотеки в Хельсинки XIII в. и более просторная рук. дворца Топкапы XIII в. — *Kitāb al-Ṭabāyikh*). Арабский текст по первым двум рукописям издан в 1987 г., а перевод по всем трем рукописям опубликован в 2007 г. (издание Наваль Насраллах). Кулинарная книга состоит из 132 глав и содержит рецепты (зачастую иранского происхождения), собранные автором из недошедших кулинарных книг VIII–IX вв. периода правления Аббасидов (750–1258) в Багдаде. Автор связывает пристрастие жителей Багдада к иранской кулинарной традиции с длительным правлением персидских царей в Месопотамии, и особенно с деятельностью Яхьи бин Халида ал-Бармаки, визиря Харун ар-Рашида, иранки Буран, жены халифа ал-Ма'муна и других лиц иранского происхождения. Основная иранская кулинарная терминология известна по краткому пехлевийскому сочинению «Хосров, сын Кавада, и его паж» (также по арабской версии Са'алиби, и некой «Кулинарной книги Ануширвана» на арабском). В связи с этим книга багдадских халифов может дополнить наши знания об иранской кулинарии эпохи Сасанидов. Помимо общеизвестных блюд иранского происхождения — «миндальная халва» (*lawzīnaj*, ср.-перс. *lawzēnag*), «халва из орехов» (*jawzīnaj*, *gōzēnag*), «халва из грецких орехов» (*bafrīnaj*, *wafrēnag*) — в ней представлены рецепты приготовления более редких блюд, названия кухонного инвентаря и продуктов: «нарезанный ломтиками сладкий рулет» (*bazmāward*, *bazmāwurd*), «суп / тушеное блюдо из говядины» (*sikbāj*, **sikbāg*), «суп/тушеное блюдо из птицы» (*zīrbāj*, **zīrbāg*), «белый суп» (*isfidhbāj*, *spēdbāg*), «гранатовый суп, соус» (*nārbāj*, **nārbāg*), «печенье» (*khushkanānaj*, **hušknānag*), «птица, жареная на вертеле» (*kardanāj*, **gardānāg*), «баранина, жареная в горшке» (*dākibrīyān*, **dēgbrēzān*), «напиток/сироп из лепестков розы» (*julanjabīn*, *gul-angubēn*) и др., и упоминаются способы приготовления блюд «фарисийа» и «бабакийя». Некоторые рецепты проиллюстрированы рассказами о сасанидских царях и их кулинарных предпочтениях.

Ю.А. Иоаннесян (ИВР РАН) в своем сообщении «В.В. Кушев (1927–2001) — иранист и афганист (двадцатилетию со дня смерти посвящается)» указал, что обширная научная деятельность В.В. Кушева охватывала исследования в области многочисленных языков иранской группы: персидского, дари, таджикского, пашто и др., а также работу над рукописями и составление каталогов, изучение литературного наследия и вопросов, связанных с историей, религией и культурой народов Среднего Востока. В.В. Кушев воплощал в своем творчестве лучшие традиции русской и советской классической исследовательской школы. Свободное владение персидским, пашто и английским, а также знание других языков — это лишь отдельные грани высокого профессионализма В.В. Кушева, который был признанным авторитетом, уникальным специалистом-лингвистом по Ирану и Афганистану.

В сообщении О.М. Чунаковой (ИВР РАН) «Два последних согдийских фрагмента из Сериндийского фонда ИВР РАН» говорилось о двух недавно обнаруженных фрагментах, получивших шифры SI 6684 (5,5×5,2 см) и SI 6685 (3,4×3,4 см). Оба написаны на одной стороне листа. SI 6685 содержит одно непонятное слово, написанное согдийским курсивом — *n/jwyc'nkw?* SI 6684, написанный почерком буддийских сутр, содержит четыре строки, на которых сохранилось всего два слова, выписанных полностью — это порядковое числительное *δsmu* («десятый») и указательное местоимение *xwnx* («тот»). Грамматическая структура текста, в том числе сохранившееся окончание 3 Sg. Pres. позволяют предположить, что это некий список (перечень субъектов, делающих нечто?) из некоего буддийского сочинения. Аналогов данного отрывка не обнаружено. Фрагменты являются последними согдийскими среди материалов Сериндийского фонда.

Все выступления содержали новые факты и любопытные наблюдения, некоторые выступления сопровождалось уникальными фотографиями. Вопросы к докладчикам свидетельствовали об интересе к затронутым темам и подтвердили продолжение традиций петербургской иранистической школы. Семинар показал, что подобные встречи иранистов важны и востребованы, и потому они будут продолжены.

Очередное заседание Фрейманских чтений состоится в следующем году.

Seminar in Memory of A.A. Freiman

(St. Petersburg, May 19, 2021)

Olga M. CHUNAKOVA

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 13.09.2021.

Key words: A.A. Freiman, Iranian languages, Middle Iranian languages, History of Oriental studies.

For citation: Chunakova, Olga M. "Seminar in Memory of A.A. Freiman (St. Petersburg, May 19, 2021)". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 119–121 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83938.

About the author: Olga M. CHUNAKOVA, Dr. Sci. (Philology), Leading Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (ochunakova@inbox.ru).

Десятые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 18 октября 2021 г.)

А.В. ЗОРИН

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83705

Статья поступила в редакцию 25.10.2021.

Ключевые слова: тибетология, Институт восточных рукописей РАН, Дацан Гунзэчойнэй, российско-французское сотрудничество.

Для цитирования: *Зорин А.В.* Десятые петербургские тибетологические чтения (Санкт-Петербург, 18 октября 2021 г.) // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 122–126. DOI: 10.17816/WMO83705.

Об авторе: ЗОРИН Александр Валерьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела рукописей и документов ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (kawi@yandex.ru).

© Зорин А.В., 2021

18 октября 2021 г. в ИВР РАН состоялись юбилейные Десятые петербургские тибетологические чтения. На них было заслушано 13 докладов, подготовленных представителями ИВР РАН, СПбГУ, Дацана Гунзэчойнэй, ИВ РАН, МАЭ РАН, двух издательств буддийской литературы, а также (по видеосвязи) парижской Высшей школы практических исследований. Большинство докладов сопровождалось презентациями.

Чтения начались с минуты молчания в память о наших коллегах — Маргарите Иосифовне Воробьевой-Десятковской (1933–2021) и Елене Юрьевне Харьковской (1955–2021), внесших значительный вклад в развитие российской тибетологии и буддологии. Затем с приветственным словом к участникам Чтений обратился Б.Б. Бадмаев (Джампа Доньед), Дид Хамбо-лама Буддийской традиционной Сангхи России, настоятель Санкт-Петербургского буддийского храма Дацан Гунзэчойнэй. Стоит отметить, что он является также членом редколлегии серии «Тибетология в Санкт-Петербурге». Короткую презентацию второго выпуска этого издания, вышедшего в августе 2021 г. на средства гранта РФФИ № 18-012-00457, сделал к.ф.н., с.н.с. ИВР РАН А.В. Зорин (полная цифровая версия выпуска находится в свободном доступе на сайте ИВР РАН). Завершил вступительную часть Чтений к.и.н., главный редактор

издательства «Нартанг» А.А. Терентьев. В своем ретроспективном докладе «Тридцать лет публикаций о буддизме и Тибете (к 30-летию первого российского буддийского издательства „Нартанг“») он остановился на наиболее важных книгах, вышедших за эти годы в издательстве (полный список насчитывает более 60 наименований). Среди них особое место занимают полные русские переводы фундаментальных сочинений Чже Цонкапы «Большое руководство к этапам пути Пробуждения» и «Большое руководство к этапам пути Мантры», а также сочинения Далай-ламы XIV. В заключение А.А. Терентьев передал в дар библиотеке ИВР РАН только что вышедшую работу исследовательницы истории бурятского буддизма И.Г. Васильевой «Семнадцать Больших Светильников. Материалы к жизнеописанию Хамбо-лам».

Первое заседание (председатель А.В. Зорин) было посвящено презентации проекта «У истоков тибетологии: российско-французское сотрудничество в исследовании первых тибетских рукописей в Европе», поддержанного РФФИ с российской стороны (№ 18-012-00457) и Национальным центром научных исследований Франции — с французской стороны. В 2021 г. исполнилось 300 лет с момента публикации в парижском издании “La Gazette” сведений о загадочных письменах, привезенных Петру I из Прииртышья (ныне территория Восточного Казахстана). Там в 1717–1721 гг. российскими военными были обнаружены ойратские монастыри Дархан-цорджи-хит (Семь Палат) и Аблай-хит с библиотеками книг на тибетском и монгольском языках, оставленных хозяевами вследствие междоусобиц. В 1722 г. по распоряжению Петра I один тибетский лист был отправлен в Париж в Королевскую академию наук для перевода, который попытались выполнить известные ориенталисты братья Этьен и Мишель Фурмон. В общих чертах история этого эпизода, чрезвычайно важного для истории становления российско-французских научных связей, была хорошо известна. Однако в ней имеется множество белых пятен, для устранения которых требуется тщательное исследование всех документов, хранящихся в Париже и в Санкт-Петербурге. Эта работа вместе с детальным анализом первых европейских публикаций по тибетским рукописям, а также изучением истории тибетского словаря, составленного католическим миссионером в Лхасе Доменико да Фано и использованного братьями Фурмон, образует одно из двух основных направлений исследования. Второе связано с углубленным изучением самих рукописей (тибетских и монгольских), выявленных в различных европейских собраниях, прежде всего в Санкт-Петербурге и Париже. Проект имеет первостепенную важность как для изучения тибетских и монгольских рукописей буддийского канона, так и для установления ряда ключевых деталей истории европейского востоковедения, в которой российско-французские контакты играли существенную роль.

Открыл заседание по видеосвязи руководитель французской группы Ч. Рэмбл, профессор Высшей школы практических исследований (Париж). В своем докладе “The first Tibetan manuscripts acquired by the Bibliothèque nationale de France” («О первых тибетских рукописях в собрании Национальной библиотеки Франции») он сделал обзор хранящихся в Париже материалов, имеющих первоочередное значение для проекта. К ним относятся две единицы хранения из собрания НБФ: Tibétain 470, содержащая аннотированную копию работы братьев Фурмон, и Tibétain 464, представляющая собой папку с листами на тибетском и монгольском языках, поступившими в Париж в основном из Санкт-Петербурга. Руководитель российской группы А.В. Зорин сделал сообщение «Актуальные вопросы изучения наследия Семи Палат и Аблай-хита», в котором коротко осветил историю обнаружения монастырей, отметив,

что полномасштабное исследование найденных в них рукописей началось лишь с середины 2010-х годов. Затем были рассмотрены некоторые вопросы, привлекающие особое внимание на данном этапе работы. В частности, был затронут диспут с Н.В. Ямпольской по поводу возможности атрибуции материалов, происходящих из Семи Палат, отмечены задачи по изучению иконографических материалов, поступивших из прииртышских монастырей, выявлению текстов, не входивших в состав списков тибетского и монгольского сводов буддийского канона, хранившихся в библиотеках этих монастырей.

Н.с. ИВР РАН В.П. Зайцев выступил с докладом «Перевод с тибетского языка братьев Фурмон (1723): результаты, проблемы и перспективы исследований», основанным на статье по данной теме, вышедшей во втором выпуске сборника «Тибетология в Санкт-Петербурге». Исследователь отметил, что, хотя целый ряд вопросов удалось прояснить, некоторые требуют дополнительных изысканий. В частности, остается не выявленной точная хронология путешествия И.Д. Шумахера по Европе в 1721–1722 гг., в результате которого европейские ученые впервые познакомились с образцами рукописей из Аблай-хита.

М.н.с. ИВР РАН А.А. Сизова сделала доклад на тему «Принципы транслитерации в латинско-тибетском словаре Доменико да Фано». Копия указанного словаря имела в распоряжении братьев Фурмон и была единственным пособием по тибетскому языку, с помощью которого они попытались выполнить свой перевод аблай-хитской рукописи для Петра I. Исследование материалов этого словаря, являющегося уникальным памятником истории науки, является важной задачей и в этом контексте, и само по себе. В частности, привлекают внимание принципы транслитерации тибетской лексики в словаре, отражающие особенности лхасского диалекта средствами орфографии итальянского языка.

Завершило заседание выступление к.ф.н., м.н.с. ИВР РАН А.А. Туранской «Монгольские рукописные фрагменты из ойратского монастыря Аблай-хит в коллекции Национальной библиотеки Франции». В нем были охарактеризованы монгольские листы из Прииртышья на белой и синей бумаге в собрании НБФ, представлена предварительная информация об истории их поступления в парижскую коллекцию из Санкт-Петербурга (часть сведений изложена в статье, вышедшей в сборнике «Тибетология в Санкт-Петербурге»).

Во время перерыва участники и гости Чтений имели возможность ознакомиться с временной выставкой материалов по наследию Семи Палат и Аблай-хита, хранящихся в Рукописном отделе, Архиве и Библиотеке ИВР РАН. Выставка была подготовлена А.В. Зориным и А.А. Сизовой.

На втором заседании (председатель Т.В. Ермакова) прозвучали выступления, связанные с изучением истории и религиозно-философской литературы Тибета. Проф., д.и.н., заведующий Кафедрой монголоведения и тибетологии Восточного факультета СПбГУ В.Л. Успенский сделал доклад «Детские годы Джанджа-хутухты Ролби-Дорджэ (1717–1786)», посвященный анонимному монгольскому тексту из Пекина, хранящемуся в библиотеке СПбГУ. В нем содержатся описания вещей снов и знамений, связанных с рождением Джанджа-хутухты Ролби-Дорджэ, на детские годы которого выпали большие испытания. По-видимому, это был один из документов, подтверждающих подлинность нового воплощения Джанджа-хутухты Нгаван-Чойдэна (1642–1714), занимавшего высокое положение при императоре Канси. После восстания хошутского князя Лобсан-Дандзина (в 1722 г.), его подавления войсками Цин

и разгрома монастыря Гонлун потребовалось обращение высших лам Пекина к императору Юнчжэну (в 1724 г.), чтобы юному иерарху, который вынужден был скрываться в горах Цинхая, было разрешено прибыть в столицу империи для обучения.

К.и.н., с.н.с. ИВ РАН (Москва) Ю.И. Дробышев в своем докладе «Чингис-хан и Махакала» на основе анализа тибетских, монгольских, китайских, тангутских источников попытался оценить вероятность знакомства Чингис-хана с культом Махакалы, практиковавшимся при дворе последних императоров Си Ся. Исследователь высказал предположение, что если Чингис-хан и узнал о Махакале, то, скорее всего, воспринял его как божество–хранителя тангутских земель. Нет данных, которые позволяли бы говорить об адаптации монголами культа Махакалы при жизни Чингис-хана. Окончательная победа над тангутами сопровождалась обращением к традиционным степным магическим методам.

Выступление к.и.н., с.н.с. ИВР РАН Р.Н. Крапивиной «Традиция Сутр в Сакья кабуме. Малые текстовые формы» базировалось на материалах 12-го тома (*na* в тибетской буквенной нумерации) из сборника «Сакья кабум». Последний является собранием сочинений иерархов буддийской школы сакья и представлен в тибетском фонде ИВР РАН. Были рассмотрены пять небольших текстов, принадлежащих четвертому иерарху школы — знаменитому Сакья-пандите (1182–1251). Особое внимание было уделено сочинению «Вопросы созерцателя Ньимо и ответы Сакья-пандиты» (*Snyi mo sgom chen gyi dris lan*), в качестве иллюстраций были зачитаны фрагменты русского перевода текста, выполненные автором доклада.

Завершил заседание лама Санкт-Петербургского Дацана Гунзэчойнэй Ц.Д. Замбалов (Йонден Соднам) сообщением «Комментарий к сутре Сущности Праджняпарамиты 72-го настоятеля Дрепунг Гоман Дацана». Докладчик сделал обзор основных положений избранного им комментария к знаменитому буддийскому сочинению, которое часто именуется «Сутра сердца (праджняпарамиты)». Он подчеркнул, что при переводе названия предпочитает использовать термин «сущность» вместо слова «сердце» как более точно передающий смысл санскритского *хридая*. Комментарий к сутре составил выдающийся уроженец Бурятии — Кенсур Агван Нима (1907–1990), бывший настоятелем Гоман Дацана (в Индии) в 1978–1980 гг.

Третье заседание (председатель В.Л. Успенский) было посвящено культурологическим и лингвистическим исследованиям. Открыла его к.филос.н., с.н.с. ИВР РАН Т.В. Ермакова докладом «Повседневная жизнь буддийского монастыря Лавран (по дневникам Б.Б. Барадийна 1906–1907 гг.)». Указанные в заглавии дневники знаменитого бурятского буддолога хранятся в Архиве востоковедов ИВР РАН, они были изданы впервые в 1999 г. в Улан-Удэ. На фоне анализа конкретных деталей быта монахов и паломников в одном из крупнейших центров тибето-монгольского буддизма, зафиксированных Барадийном, особое внимание в докладе было привлечено к проблеме его самоидентификации. Судя по некоторым замечаниям в дневниках, он чувствовал себя человеком, находящимся меж двух миров — с одной стороны, европейским ученым, с другой — наследником традиционной буддийской культуры, и эти две ипостаси не во всем гармонировали друг с другом.

Следующим прозвучало выступление редактора и переводчика издательства «Джонанг Калачакра» Б.Р. Ерохина на тему «Транскрипция тибетских имен собственных на русский язык». Указав на то, что исторически преобладавший в России монголизированный вариант записи тибетских слов современными тибетологами часто рассматривается как устаревший, докладчик выделил два основных подхода

к их транскрипции на базе лхасского диалекта: упрощающий и более сложный, при котором средствами русской орфографии передаются аспирированные и ретрофлексные согласные. Была предложена к обсуждению авторская система транскрипции, следующая второму варианту, но с некоторыми исключениями и модификациями. Выступление вызвало живую дискуссию. По ее итогам можно предположить, что в ближайшее время трудно ожидать появления унифицированной системы передачи тибетских слов на русском языке.

Завершил работу Чтений к.и.н., старший хранитель МАЭ РАН им. Петра Великого (Кунсткамеры) Д.В. Иванов. Его доклад «Монгольские коллекции Д.Д. Букинича, хранящиеся в МАЭ» был посвящен материалам, привезенным в 1934 г. из Монголии Дмитрием Демьяновичем Букиничем (1882–1939) — археологом, этнографом, исследователем Средней Азии и Афганистана, страстным любителем фотографии. В собрании МАЭ РАН хранится внушительный массив снимков на фотопластинках, сделанных им в тот период, когда традиционная буддийская культура в Монголии еще не подверглась полномасштабному уничтожению, при этом сторонний наблюдатель уже мог свободно фиксировать на камеру детали религиозных праздников, ритуалов, быта монахов и странствующих лам. Докладчик продемонстрировал многочисленные образцы этих уникальных фотографий, а также рассказал о некоторых предметах буддийского культа из коллекции Д.Д. Букинича.

Юбилейные Чтения прошли живо и на высоком научном уровне; разнообразие тем докладов способствовало интересу слушателей. Помимо непосредственных участников на заседаниях присутствовали коллеги из ИВР РАН и других учреждений науки и культуры. Почетным гостем был настоятель возрожденного Анинского Дацана (Республика Бурятия) В.Б. Дарижапов (Легцог-лама), проявивший заинтересованность в сотрудничестве с петербургскими тибетологами и буддологами.

The Tenth St. Petersburg Seminar of Tibetan Studies

(St. Petersburg, October 18, 2021)

Alexander V. ZORIN

Institute of Oriental Manuscripts RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 25.10.2021.

Key words: Tibetan studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences, Gunzechoinei datsan, Russian-French partnership.

For citation: Zorin, Alexander V. “The Tenth St. Petersburg Seminar of Tibetan Studies (St. Petersburg, October 18, 2021)”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 122–126 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83705.

About the author: ZORIN Alexander V., Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts Russian Academy of Sciences (kawi@yandex.ru).

Рецензия на книгу:

Зорин А.В., Сабрукова С.С., Сизова А.А.

Каталог сочинений тибетского буддийского канона
из собрания ИВР РАН. Вып. 3. Отдельные сочинения и сборники (I) /
Под общ. ред. А.В. Зорина. —
СПб.: Петербургское Востоковедение, 2020 (Orientalia). — 659 с. —
ISBN 978-5-85803-508-4, 978-5-85803-534-3

А.А. БАЗАРОВ

Центр восточных рукописей и ксилографов
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии (ИМБТ) СО РАН
Улан-Удэ, Россия

DOI: 10.17816/WMO64321

Рецензия поступила в редакцию 10.09.2021.

Ключевые слова: Тибет, тибетология, А.В. Зорин, С.С. Сабрукова, А.А. Сизова, каталог, тибетский буддийский канон, собрания ИВР РАН, отдельные сочинения сборника, библиография, археография, источниковедение.

Благодарность: Рецензия подготовлена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3).

Для цитирования: *Базаров А.А.* Рец. на: *Зорин А.В., Сабрукова С.С., Сизова А.А.* Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 3. Отдельные сочинения и сборники (I) / Под общ. ред. А.В. Зорина. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2020 (Orientalia). — 659 с. — ISBN 978-5-85803-508-4, 978-5-85803-534-3 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 127–129. DOI: 10.17816/WMO64321.

Об авторе: БАЗАРОВ Андрей Александрович, доктор философских наук, хранитель тибетской коллекции Института монголоведения, буддологии и тибетологии (ИМБТ) СО РАН (Улан-Удэ, Россия) (bazarow_andr@mail.ru).

© Базаров А.А., 2021

Рецензируемая работа является третьим томом фундаментального труда «Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН», выполненного авторским коллективом под руководством Александра Валерьевича Зорина. Первые два выпуска (2017, 2019) были посвящены комплектным изданиям буддийского канона (Кагьюра и Тэнгьюра). В данном томе представлены библиографические сведения относительно отдельных изданий сборников и трактатов, хранящихся в фондах ИВР РАН и являющихся неотъемлемой частью тибетского буддийского канона. Для

специалистов, хранителей фондов и всех интересующихся подобной литературой третий выпуск значим не только прекрасно подобранной справочной информацией, но и методикой выполнения работы. Прежде всего это касается структуры изложения данных в каталоге: (1) дополнения к изданиям канона; (2) отдельные издания про- странных сутр по праджняпарамите; (3) избранные тантры и сутры; (4) Сунгдуй и Доманг. Необходимо отметить, что задуманная структура в определенной степени соответствует порядку книжного хранения, принятому в буддийских монастырях. Методологическая новизна работы связана также с особенностями записи археографических данных, фиксирующих детали описываемых томов. Большой интерес вызывает ряд авторских приложений (англоязычный синопсис, индекс книг по месту изготовления; индекс шифров ИВР РАН, конкордансы шифров, перечень филиграней и штемпелей на российской бумаге XVIII — нач. XX в., таблица печатей), демонстрирующих фундаментальность каталога. Своей работой авторский коллектив еще раз подтвердил тот факт, что ИВР РАН несомненно является ведущим методико-библиографическим центром России в области изучения и описания восточных книжных коллекций. При создании данного библиографического справочника авторы сформировали инновационные представления о формах подачи раритетных книжных материалов. Данная работа с точки зрения информационных решений безусловно является оригинальной. В отличие от предшествующих, она, сохраняя академичность, опирается на новый уровень информационных технологий. Впечатляет объем проделанной работы, было описано более 3800 томов. Собранные в данном каталоге справочные сведения представляют собой серьезный научный прорыв в мировой тибетологии.

Актуальность данного издания очевидна, поскольку в ближайшем будущем в российских фондах, где хранятся многочисленные канонические буддийские издания, необходимо будет формировать свои библиографические труды. В тибетском фонде ИМБТ СО РАН существует подобная коллекция, так называемые «Разрозненные канонические издания», требующая своего дальнейшего изучения и описания. Выход в свет «Каталога сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 3. Отдельные сочинения и сборники» даст толчок к развитию этой работы как в нашем хранилище (Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН), так и в других отечественных и зарубежных фондах тибетской литературы.

Необходимо отметить, что выпущенный каталог занимает ту область национального и мирового архивно-библиотечного дела, которая до сих пор остается фактически незаполненной. Он впервые демонстрирует целостную картину репертуара канонических изданий, непосредственно задействованных в повседневной книжной культуре российских буддистов. Отдельные тибетские канонические трактаты и разделы благодаря своей территориальной принадлежности и способу производства имеют признаки уникальности. Каждое подобное издание является в определенном смысле единственным, поэтому в настоящее время это подлинные библиографические раритеты. Особо хочется выделить фиксацию по-настоящему редких, ранее неизвестных науке памятников: дополнительный ксилографический том к (Нартангскому?) Кагьюру 1, бурятские рукописные копии отдельных томов Кагьюра, редкие издания «Сунгдуй» (второй половины XVII в.) и многое другое. Благодаря выпущенному каталогу можно прийти к выводу, что без данного описания, без учета изданий из ИВР нельзя создать полноценную ретроспективную библиографию всех тибетоязычных канонических изданий Внутренней Азии и Забайкалья, сохранившихся в мире до на-

ших дней. Данное издание станет незаменимым помощником для буддолога, архивиста, тибетолога, археографа и специалиста информационно-библиографических служб.

Review of the book:

Zorin A.V., Sabrukova S.S., Sizova A.A.

The Catalogue of Texts of the Tibetan Buddhist Canon Kept at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. Vol. 3: Separate Texts and Collections (I).

Ed. by A.V. Zorin.

St. Petersburg: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2020, 660 pp. ISBN 078-5-85803-495-7 (in Russian).

Andrei A. BAZAROV

The Center of Manuscripts and Xylographs,

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies (IMBTS) of the Siberian Branch of the RAS

Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russian Federation

Received 10.09.2021.

Key words: Tibet, Tibetan Studies, A.V. Zorin, S.S. Sabrukova, A.A. Sizova, catalogue of the Tibetan Buddhist Canon, the collection of the IOM, RAS, Separate Texts and Collections, bibliography, Archeography, source studies.

Acknowledgments: The research was carried out within the state assignment (project “The Writing Traditions of the Peoples of the Baikal Region in the Context of Historical and Cultural Heritage of Russia and Inner Asia”, № 121031000263-3).

For citation: Bazarov, Andrei A. “Rev.: Zorin A.V., Sabrukova S.S., Sizova A.A. The Catalogue of Texts of the Tibetan Buddhist Canon Kept at the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. Vol. 3: Separate Texts and Collections (I). Ed. by A.V. Zorin. St. Petersburg: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2020, 660 p. ISBN 078-5-85803-495-7”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 127–129) (in Russian). DOI: 10.17816/WMO64321.

About the author: Andrei A. BAZAROV, Dr. Sci. (Philosophy), Curator of Tibetan Archive, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russian Federation) (bazarow_andr@mail.ru).

Рецензия на книгу:

Sokthan Yeng

Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy. —

London: Palgrave Macmillan, 2020. — xii + 152 pp. —

ISBN 978-3-030-51162-3

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН

Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.17816/WMO83940

Рецензия поступила в редакцию 12.05.2021.

Ключевые слова: буддийская философия, современный буддизм, феминизм, дискриминация, гендерные исследования.

Для цитирования: *Бурмистров С.Л.* Рец. на: *Sokthan Yeng. Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy.* — London: Palgrave Macmillan, 2020. — xii + 152 pp. // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 130–135. DOI: 10.17816/WMO83940.

Об авторе: БУРМИСТРОВ Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (SLBurmistrov@yandex.ru).

© Бурмистров С.Л., 2021

Общезвестно значение феминистской идеологии для современной культуры и общества. Довольно много есть и исследований, посвященных роли религиозно-философских систем Востока в культуре современного Запада. Однако изучением возможного значения культур Востока для феминистской идеологии не занимался, насколько нам известно, пока никто. Идеология феминизма для подкрепления своих позиций привлекает в том числе и буддийское учение, переосмысляя его так, что оно из самостоятельного явления мировой культуры становится средством для достижения политических целей феминистского движения. По рецензируемой книге хорошо видно, как выработанные в феминизме понятия гнева (*anger*) и угнетения, через призму которых рассматривается буддизм, делают его лишь одним из элементов феминистской идеологии.

Автор книги — Соктхан Ен, ассоциированный профессор университета Адельфи (Нью-Йорк). Она окончила университет Толедо (Огайо) в 2001 г. и защитила докторскую диссертацию (PhD) в университете Де-Пол (DePaul) в Нью-Йорке в 2007 г. Ее перу принадлежит ряд трудов по идеологии феминизма, биополитике, проблемам расизма, но вопросов буддийской философии она в своей работе касается впервые. Несмотря на серьезные недостатки в изложении и интерпретации буддийского учения, о которых будет сказано ниже, рассматриваемая монография интересна хотя бы уже тем, что в ней буддийская философия и догматика анализируются с точки зрения

современной феминистской идеологии с целью выявить в них то, что может быть практически полезным для развития феминистского движения.

Прежде всего следует отметить, говорит автор, что ни буддизм, ни феминизм не являются сколько-нибудь монолитными мировоззренческими системами — в них есть течения с существенно различными взглядами. Впрочем, в феминистской идеологии имеется все же одна универсальная, с точки зрения автора, черта: эта идеология до сих пор, несмотря на все усилия борцов с институционализированным расизмом, разрабатывается в основном белыми женщинами, представительницами среднего и высшего классов общества (*white bourgeois women*, как прямо пишет Соктхан Ен на с. 1), что ограничивает и возможности самого феминизма, и спектр проблем, которые могут быть подняты его идеологами. Это, помимо всего прочего, делает общество «слепым» по отношению к проблемам, с коими сталкиваются женщины из среды иммигрантов-неевропейцев. Одна из особенностей американского буддийского общества состоит в том, что его идеология направлена на более активное включение женщин и отводит им бóльшую общественную роль, чем это имеет место, например, в буддийских обществах Азии. Другая — это его ориентация на достижение политических целей, что роднит его с феминистским движением (с. 2). Последнее в рамках буддийской сангхи в США нацелено на достижение политических целей (конкретно — на преодоление патриархата, традиционного господства мужчин в обществе), используя в качестве инструмента буддийское учение (с. 2–3). Женщины — и особенно небелые женщины — до сих пор, полагает автор, недопредставлены в американской политике, а буддийские лидеры даже в самих США не уделяют этой проблеме достаточного внимания (с. 3). Вопрос о реальных масштабах угнетения Соктхан Ен оставляет за рамками своей работы.

Характерная черта буддийского мировоззрения, делающая его более прочной идеологической базой для феминизма по сравнению с философскими системами Запада, по мнению автора, — в принципиально ином понимании природы субъекта в буддизме. В западной философии, полагает Соктхан Ен, субъект автономен по отношению к обществу, а в буддизме «я» всегда рассматривается как часть общества, зависящая от социального и культурного контекста (с. 3). Разумеется, в действительности все значительно сложнее, и автор радикально упрощает картину философской мысли Запада (фактически Соктхан Ен говорит здесь только о новоевропейском рационализме Декарта, Спинозы, Канта и др., исключая из рассмотрения даже, например, американский прагматизм, не говоря уже о европейской философии XX в., где автономия субъекта в большинстве течений ставится под вопрос), но важно, что для нее философия Запада в первую очередь рациональна. Нельзя, конечно, прямо утверждать, что здесь автор монографии прибегает к известному демагогическому приему *ignoratio elenchi*, при котором участник дискуссии искажает взгляды оппонента, подменяя их похожими, но абсурдными и потому заведомо легко опровергаемыми, но, во всяком случае, приписывание всей западной философии ориентации на автономию субъекта — обобщение слишком широкое, чтобы быть верным.

Одно из важных понятий идеологии феминизма — *anger*, что буквально значит «гнев», но в феминистском контексте приобретает значение подавленного и не имеющего выхода чувства негодования и обиды, отравляющего психику, подобно тому как гноящаяся рана отравляет кровь. В современном западном обществе, полагает автор, проявление гнева воспринимается как признак неспособности человека ответить на вызов рационально. Гнев считается чем-то противоположным разуму. В буддизме, однако, проявление гнева и негодования — даже со стороны женщины — не считается признаком слабости разума, поэтому в буддийском феминизме гнев может восприни-

маться как определенный вклад в философию; в этом состоит еще один аспект буддизма, по мнению автора, политически важный для феминистского движения (с. 6).

Однако само буддийское мировоззрение, чтобы быть полезным для феминистской политики, должно быть определенным образом изменено. Буддийские общины не настолько открыты для женщин — представительниц расовых, этнических и других меньшинств и вообще для носителей «уязвимых „я“» (vulnerable selves), как это может показаться человеку, знакомому с буддизмом лишь по книгам. Это только в теории буддизм открыт всем, на практике же лидеры — а следом за ними и рядовые члены буддийских общин продолжают маргинализировать меньшинства и об инклюзивизме и недискриминации в основном говорят, но ничего реально не делают (с. 9). Соктхан Ен усматривает корни этого в специфическом восприятии гнева как неспособности мыслить и действовать рационально и в укорененном в массовом сознании расизме, через призму которого «цветные» (и в особенности цветные женщины) гораздо меньше способны контролировать себя и действовать рационально и поэтому нуждаются в господстве со стороны белых, подобно тому как и над гневом должен господствовать разум (с. 10). На этом предрассудке строили свои концепции и западные философы прошлого, оправдывая мужское превосходство рациональностью мужчин и эмоциональностью женщин (с. 15).

При этом — отчасти противореча сама себе — Соктхан Ен, анализируя взгляды Аристотеля на сферу эмоций, отмечает, что, согласно ему, гнев далеко не всегда представляет собой проявление слабости разума и эмоциональной нестабильности. Аристотель указывал, что гнев часто бывает оправдан, а тот, кто не испытывает гнева даже при виде несправедливости, скорее всего, просто лишен мужества или настолько туп, что не может отличить справедливое от несправедливого. Тот, кто не способен сдержать свой гнев, — раб своих эмоций, а тот, кто никогда не испытывает его, — раб своей трусости (с. 18).

Аналогично рассматривается эта эмоция и в буддийской философии. Гнев — это не враг, которого надо победить или изгнать, а состояние, вызванное определенными причинами и приводящее к страданию, так что работа над ним предполагает анализ и устранение страдания, вызвавшего его, а не простое его подавление (с. 28). Справедливости ради надо отметить, что такая же работа с эмоциями (и не только гневом) характерна и для обычной западной психологии — как минимум со времен Фрейда, если не раньше, — так что буддизм здесь отнюдь не уникален.

Один из аспектов буддийского учения, который Соктхан Ен находит важным для феминистской идеологии, — это *anātman*, учение о несуществовании постоянного «я»: представление о нем есть всего лишь ментальный конструкт, порожденный изначально укорененными в сансарическом сознании аффектами. Никакая идентичность, никакая эго-концепция с этой точки зрения не может считаться истинной: все они изменчивы, поэтому не имеет смысла привязываться ни к какой из них (с. 36). Это, конечно, тоже очень «феминистский» вывод, ибо, согласно идеологии этого движения, никакие идентичности, включая гендерные, не могут считаться имманентными — все они порождены определенной социальной и культурной средой и могут меняться в зависимости от нее. Все это, с точки зрения автора, сближает буддийское учение с идеями некоторых идеологов феминизма — например, Джудит Батлер (с. 36). Опирается она при этом на сравнение их идей с воззрениями современного буддийского мыслителя Тхить Няч Ханя. Он указывает, в частности, что учение о «не-я» в буддизме означает просто зависимость «я» от всего остального в мире, и, подобно Джудит Батлер и Юлии Кристевой, полагает метафизическое противопоставление «я» и мира корнем множества противоречий, в рамках такого взгляда на субъект-объектные отношения непреодолимых в

принципе (с. 37). Иначе рассматривает Тхить Нят Хань и понятие пустоты (*śūnyatā*), роль которого в философии буддизма махаяны общеизвестна. Европейские мыслители (Соктхан Ен не указывает, кто именно) отождествляют пустоту с ничто, тогда как Тхить Нят Хань считает ее тождественной полноте реальности. Такая позитивная концепция «не-я» открывает путь к более полному пониманию не только реальности вообще, но и гендерных реалий в частности. Иными словами, женский пол — это не реалья «в себе», а нечто, что существует лишь в отношениях с другими реальями — гендерными, социальными, культурными, экономическими (с. 38). Здесь Соктхан Ен обращается к учению о двух истинах — относительной и абсолютной; это учение характерно на самом деле лишь для махаяны, но автор монографии приписывает его буддизму вообще. Относительная истина, говорит она, зависит от социальных и культурных условностей, так что ее определяет общество. Абсолютная же истина пребывает выше всех различий и условностей, но с ее высот вся реальность предстает сетью взаимных зависимостей между разными реальями. Это, по мнению автора, означает, что абсолютная реальность зависима от относительной: для передачи абсолютного знания нужны слова или иные знаки, которые сами принадлежат уровню относительной истины (с. 38). Все это демонстрирует истинный — очень низкий — уровень познаний Соктхан Ен в буддийской философии. На самом деле, конечно, в философии махаяны абсолютная истина от относительной никоим образом не зависит — достаточно обратиться к фундаментальным махаянским трактатам («Мула-мадхьямака-карика» Нагарджуны с комментарием Чандракирти, «Мадхьямака-аватара» Чандракирти, «Абхиххарма-самуччая» и «Махаяна-сампариграха-шастра» Асанги), чтобы увидеть это. Более того, никакая *передача* абсолютной истины невозможна — эту истину можно только узреть самому, освободившись от аффектов, а все слова и концепции махаяны — не более чем инструменты, призванные так трансформировать сознание адепта, чтобы прозрение абсолютной истины стало возможным.

Значение буддизма для феминизма связано, по мысли Соктхан Ен, также и с присутствием, как считается, женщинам этикой заботы, которой отчасти обусловлено и то, что именно женщины особенно активно распространяют буддийское учение и на Западе, и на Востоке (с. 55–56). Для подкрепления этой идеи автор обращается к исследованию Деборы Орт, где было показано, что уже среди детей девочки более чувствительны к тонкостям межличностных отношений, чем мальчики, и стремятся к установлению и поддержанию гармонии в обществе. Любую моральную проблему мальчики решают как математическую задачу, стремясь получить ясный и однозначный ответ, тогда как девочки принимают во внимание чувства тех, кого проблема касается, и стремятся, скорее, к такому решению, которое обеспечило бы общее благополучие (с. 57). Таковую же установку она находит и в буддизме.

Люс Иригарей, один из ведущих идеологов феминизма, находит, что акцент на медитативной практике позволяет создать особенно позитивный контекст для женского тела (*provides positive context for the female body*), что делает женщин более видимыми в обществах буддийской культуры, чем западной, и повышает ценность женского начала, оцениваемого в западной культуре почти всегда значительно ниже мужского (с. 38). Это, строго говоря, тоже попытка выдать желаемое за действительное: общеизвестно подчиненное положение женщин в традиционных обществах, в которых доминирующей религией является буддизм; в буддийском дисциплинарном кодексе монахиням предписывается соблюдать значительно больше правил, чем монахам; хорошо известно также высказывание из буддийского Канона, что монахиня, даже принявшая монашеские обеты сто лет назад, должна оказывать почтение монаху-мужчине, даже если он принял монашество только накануне. Все это, конечно, не

смущает автора, так как задача Соктхан Ен — не проанализировать статус женщин в буддийских обществах, а доказать применимость буддийского учения для политических целей феминистского движения.

Впрочем, автор отмечает и ограничения, делающие прямое использование буддизма в феминистском движении невозможным. В первую очередь это приписываемая женщинам иррациональность, проявляющаяся в том, что они даже в религии ищут порой некие мистические силы, не существующие на самом деле. В буддийских текстах женщины иногда описываются как препятствия для мужчин на пути к нирване (с. 60), что делает необходимой известную трансформацию буддийского учения, чтобы оно могло стать частью феминистской идеологии.

Иногда буддийская идеология воспринимается — в том числе и некоторыми феминистками — как идеология, исключаящую всякую дискриминацию, включая расовую, гендерную и др. Но это, отмечает Соктхан Ен, в действительности не так: различия порой не только не сглаживаются, но даже подчеркиваются — не в текстах уже, а в реальной социальной практике. Так, распространение буддизма в США привело к возникновению еще одного различия — между американцами, сознательно принявшими буддизм, и потомками иммигрантов, для которых буддизм был традиционной религией. Особенно остро проявляется такая дискриминация по отношению к афроамериканцам, вступившим в буддийские общины в надежде, что там никакой дискриминации уже не будет (с. 78, 80–82). Одна из политических целей феминизма — преодоление также и этой дискриминации, стирание различия между «обращенными» и «наследственными» буддистами (convert and heritage Buddhists). Такова одна из целей проповеди Тхить Няч Ханя, в которой буддизм обретает очевидное политическое измерение (с. 95). Дискриминацию «обращенных» буддистов Соктхан Ен находит странной, отмечая, что само буддийское учение более всего распространилось за пределами того региона, где возникло (с. 99–100); то же самое, к слову, можно сказать и о христианстве. Политика идентичности — национальной, расовой, гендерной и т.д. — не может поэтому опираться на какие бы то ни было имманентные данности и предполагает, что любая идентичность текуча и зависит от социокультурного контекста. Только на уровне относительной истины существует какое-то постоянное «я», на самом же деле оно зависит от множества внешних по отношению к личности факторов и потому постоянно изменяется (этот вывод тоже важен для феминистской идеологии). Все это открывает возможности конструирования пограничных идентичностей (border identities), отсутствующих в западной философии, и базисом для этого может быть буддизм (с. 100).

Но, по мнению автора, не следует воспринимать буддизм как идеологию, *безусловно* способствующую преодолению дискриминации и угнетения. Дуализм угнетателя и угнетенного, сохраняющийся в концепциях постколониального феминизма, затрудняет преодоление угнетения, маскируя тот факт, что от угнетения страдают обе стороны, и использование буддийских идей и понятий способно выявить это для массового сознания. Но нельзя не признать, что и буддийское общество может быть источником дискриминации и угнетения (с. 102). Работа с гневом и resentment должна проводиться и в буддийских общинах с опорой на буддийское учение, где его применение в этом направлении будет особенно эффективным. Хотя традиционная буддийская литература (Соктхан Ен не уточняет при этом, что именно имеется в виду) изображает гнев исключительно негативно, современные буддийские мыслители рассматривают его уже несколько иначе, признавая его позитивную роль в политических трансформациях (с. 104). Из этих замечаний тоже хорошо видно, что автор монографии ставит своей целью не исследование буддизма как такового, а анализ возможного применения буддизма как инструмента политических изменений.

Буддизм сближает друг с другом иммигрантов из разных стран Азии (Таиланд, Лаос, Камбоджа и др.) — что, впрочем, создает новую проблему: социальная роль буддизма в этих общинах преувеличивается и в глазах их собственных членов, и тем более — в глазах внешних наблюдателей, значение же буддизма как духовного учения, наоборот, преуменьшается. В то же время члены буддийских общин, состоящих в основном из американцев, принявших эту религию сознательно, часто считают, что именно у них наиболее полно сохраняется и культивируется дух буддизма или даже буддизм в его «истинной» форме — как духовное учение, а не только базис для социального взаимодействия. Все это — проявления того же самого «колониального мышления», которое приписывает представителям западной культуры больший (по сравнению с носителями других культур) вкус к философии, что свидетельствует, в соответствии с этим типом мышления, и о более высоком интеллекте (с. 120). Такой тип мышления, естественно, должен быть преодолен, чему может способствовать, среди прочего, также и изучение буддизма.

Общая идея рецензируемой монографии вполне понятна: буддизм, как сказано выше, важен для автора не сам по себе, а как средство политических трансформаций. Направление их тоже очевидно: преодоление дискриминации и угнетения, прежде всего — угнетения гендерного. Автор не анализирует ни реальные социальные практики в странах буддийского ареала или в буддийских общинах США, ни рецепцию буддизма в западной культуре, ни особенности взаимодействия буддийских общин с «внешним» по отношению к ним обществом, ни реальное положение женщин в буддийских общинах. Рассматриваемая книга имеет в первую очередь феминистский характер, она направлена на продвижение феминистских идей в обществах буддийской культуры и на включение буддийских общин в странах Запада в политическую борьбу на стороне феминистского движения и поэтому не может считаться в полной мере научной. Она интересна в другом качестве — как идеологическая (в марксистском смысле) работа, в которой автор ищет пути использования буддизма как инструмента для достижения целей феминистского движения. Искажения реальной картины буддийского учения в таких случаях, конечно, естественны, так как задача автора — *использовать* буддизм, а не понять его.

Review of the book:

Sokthan Yeng

Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy.

London: Palgrave Macmillan, 2020, xii + 152 pp. ISBN 978-3-030-51162-3

Sergey L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 12.05.2021.

Key words: Buddhist philosophy, contemporary Buddhism, feminism, discrimination, gender studies.

For citation: Burmistrov, Sergey L. "Rev.: Sokthan Yeng. *Buddhist Feminism: Transforming Anger against Patriarchy*. London: Palgrave Macmillan, 2020. xii + 152 pp. ISBN 978-3-030-51162-3". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 130–135 (in Russian). DOI: 10.17816/WMO83940.

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

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» издается четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Над номером работали:

Т.А. Аникеева, А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова, М.П. Горшенкова,
А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева

К сведению читателей журнала «Письменные памятники Востока»

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Подписано к печати 06.12.2021. Формат 70×100¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. п. л. 11,0

Уч.-изд. л. 12,5. Тираж 500 экз. Зак. №

Типография ООО "Литография Принт". 191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14.
www.litobook.ru e-mail: info@litobook.ru. Тел. +7 (812) 712-02-08